نهایة الوصول الی علم الاصول

علامۀ حلّی

تاریخ کتابت ۱۲۰۴ هـ. ق.

نهایة الوصول الی علم الاصول

علامۀ حلی

تاریخ کتابت ۱۲۰۴ سنه ه‍ ق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتقدس بوجوب وجوده عن الأشباه والنظاير والأنداد والأمثال وبكمال قدرته عن الأضداد والأشكال والأتراب الذي عجزت عن إدراك كماله ثاقبات
أهل الألباب وحارت ... فإنه الهادي الى النهج والصواب رب الأرباب ومسبب الأسباب ومجيب سؤال الطلاب الحليم الكريم الوهاب العفو التواب
المتفضل المتطول الأول منه المبدأ واليه المآب الذي وعد الثواب وتوعد بالعقاب دافع مسائل العقل على من هم بلا تغيير شك ولا ارتياب ومنعم
على من خدامهم بتنزيل الكتاب جامعا لما فيه تعليمهم ... من الخطاب بصريح ... الشهداء في ... الحساب وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى المبعوث
من أشرف الأنساب وعلى آله الطاهرين الأنجاب البررة الأخيار الأطياب صلاة تتعاقب عليهم تعاقب الأعوام والأحقاب الى الأبد أما بعد فإن الله تعالى شرف نوع الإنسان
على غيره من المخلوقات وفضله على جميع أصناف الموجودات وأجناس الكائنات وأوجب عليه امتثال أوامره واجتناب معاصيه وحظر عليه ارتكاب زواجره
ونواهيه بدلائل بيّنه على لسان نبيه وصحبه يفتقر الى النظر والاعتبار ويحتاج الى استعمال قوى الأذهان والأفكار وأوجب على العلماء الذين
ورثة الأنبياء افتتاح تلك الدلائل المشكلة وكشف لثام المعضلة لتتم فوائدها وتحصيل مقاصدها ولما كان أصول الفقه هو الباحث عن تلك الفوائد
والمحصل لغرر تلك الفرائد ... في الغاية ... البحث عن مطالبه وإيضاح الحق ... وقد صنفنا كتبا متعددة من المختصرات والمطولات الجامعة لجميع
النكات وقد سأل الولد العزيز محمد أسعده الله تعالى في الدارين وأيده بتحصيل الرياستين وتكميل القوتين وجعلني الله تعالى فداه من جميع ما يخشاه
بعد أن كل ما ... هذا الكتاب جامع لما ذكره المتقدمون ... المتأخرون مع زيادات تحقيقية لم يسبقنا إليها الأولون ... الجهة
... هذا الكتاب الموسوم بنهاية الوصول الى علم الأصول مشتمل على المطالب والمراد نفعه الله بما فيه ... وقد رتبناه على مقاصد ومقدمة
على ... والله الموفق والمعين. **المقصد الأول** في المقدمات وفيه فصول **الفصل الأول** في تحديد هذا العلم يجب على كل طالب أمر أن
يكون متصورا له إما إجمالا أو تفصيلا وغايته مطلوبة ليخرج من العبث ولما كان أصول الفقه مركبا ومعرفة المركب مسبوقة بمعرفة الأجزاء لا من كل وجه
بل من الوجه الذي من أجله وقع فيه التركيب وجب معرفة هذين المفردين أولا لا يقال إن أردت معرفة المركب بالحقيقة افتقر الى معرفة الأجزاء لكن
لم يكن من حيث التركيب وإن أردت معرفة الأجزاء باعتبار ما لم يستلزم معرفة الأجزاء من حيث التركيب فالأصل ما يستند اليه لأنا نقول المراد معرفة
المركب من حيث التركيب فالأصل ما يبتني غيره عليه والمراد هنا الأدلة لاستناد الفقه اليها والفقه لغة الفهم وهو العلم وقيل بالمغايرة فإن الفهم جودة
الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وإن كان المتصف به جاهلا كالعامي الفطن واصطلاحا العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل
على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فالعلم جنس وخرج بقولنا الأحكام الذوات والصفات الحقيقية وبقولنا الشرعية
الأحكام العقلية كالتماثل والاختلاف والحسن والقبح وبقولنا العملية كون الإجماع أو خبر الواحد أو الاستصحاب حجة فإنها أحكام شرعية لكنها
لا يتعلق بعمل وبالمستدل على أعيانها علم المقلد بكثير من الأحكام حيث علم أن المفتي أفتاه وأن ما أفتاه به فهو حكم الله تعالى في حقه مع أن علمه ليس
فقها حيث لم يكن مستدلا على أعيانها وعلم واجب الوجود تعالى وعلم النبي والملائكة عليهم السلام وبقولنا بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة العلم بأصول
العبادات كالعلم بوجوب الصلاة والزكاة والصوم فإنها لا تسمى فقها لأنها معلومة من الدين ضرورة وقيل هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من

أدلتها

أدلتها التفصيلية بالاستدلال لا يقال الفقه من باب الظنون فكيف جعلتموه من العلوم ولأن المراد إن كان جميع الأحكام لم ينعكس فإن أكثر الفقهاء لا يحيطون بجميع الأحكام ٤
وقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وإن كان البعض لم يطرد فإن المقلد يعرف بعض الأحكام وليس بفقيه لأنا نجيب
عن الأول بأن المجتهد إذا غلب على ظنه ثبوت الحكم بدليل ظني كخبر الواحد وشبهه قطع بوجوب العمل بظنه فالحكم معلوم والظن وقع في طريقه لا يقال الأمارات
... مقدمات الدليل الأخيرة كان ظنيا لأنا نقول هنا مقدمتان قطعيتان إحداهما أن الحكم مظنون وهي وجدانية والثانية وجوب العمل بالظن وهي إجماعية
فيحصل القطع بالحكم وعن الثاني ... وينعكس إذ المراد العلم بالفعل بأكثر الأحكام بحيث متى ... تخريج ما يرد عليه ... ماخذه الا بالفقيه ... البعض
ويطرد فإن المقلد لا يعلم من استدلال تفصيلي على ما علمه وأورد بعضهم في الحد فقال العلم جملة غالبة من الأحكام وهو خطأ لعدم الضبط وإذ قد عرفت
معنى كل واحد منهما فنقول إنما نقل الاسم من المعنى المفرد فيفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي وضع له لفظ المضاف كما تقول مكتوب زيد فأصول
الفقه مجموع طرق الفقه ... واصطلاحا العلم بالقواعد التي هي مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها
فالمجموع احتراز عن الباب الواحد منه فإنه وإن كان من أصول الفقه لكنه ليس هو لوجوب المغايرة بين الشيء وجزئه ويشمل الطرق الأدلة والأمارات
والمراد بالإجمال بيان كون تلك الأدلة أدلة كما يستدل على أن الخبر دليل ما على وجوده في مسألة مسألة فذلك لا يذكر في أصول الفقه وبقولنا
بكيفية الاستدلال بها شرائط تلك الطرق وأردنا بكيفية حال المستدل بها اجتهاد العالم وتقليد العامي وقيل العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية **الفصل الثاني** في غايته وبيان موضوعه اعلم أن غاية الشيء التي لأجلها ... وقد يراد غير
غايته ... الغير ثم ذلك الغير قد يطلب لثالث وهكذا الى أن ينتهي الى المراد لذاته ولما كان الغرض من ... نيل السعادة الأخروية والخلاص من العقاب
بسبب امتثال أوامره تعالى واجتناب نواهيه كان غاية ... علم الفقه وما ... علم الفقه على هذا العلم كان غاية علم الفقه غاية لهذا العلم ... الفقه ...
... الغاية الذاتية من هذا فغاية هذا الوصول الى استعلام هذه الأحكام الشرعية التي هي سبيل السعادة والخلاص من الشقاوة ولا استبعاد في أن
أن يكون علم غاية لآخر كما لا يبعد كونه آلة لذلك واعلم أن كل علم لا بد له من موضوع يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه لذاته أو لجزئه أو لعرض
مساو له لازم لذاته ولما كان هذا العلم باحثا عن الأحوال العارضة للأدلة الموصلة الى الأحكام الشرعية وأقسامها وكيفية استنباط الأحكام منها على سبيل الإجمال
كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والأمر والنهي والنسخ والمجمل وغير ذلك من العوارض اللاحقة للأدلة الموصلة الى الأحكام لا جرم كان موضوع هذا العلم هو الأدلة
الحاصلة من تلك الحيثية **الفصل الثالث** في مباديه كل علم مطلوب فلا بد له من مسائل يبحث عنها فيه ومن مبادي لتلك المسائل وهي إما
تصورات وتصديقات فالمبادي التصورية هي الحدود وهي إما للموضوع أو لأجزائه أو لجزئياته إن كانت أو لعوارضه الذاتية وأما المبادي
التصديقية فهي المقدمات التي يتوقف ذلك العلم عليها وهي مسائل من علم آخر معلومة بالضرورة فالمبادي التصورية هي معرفة الأحكام الشرعية
فإن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية فيجب أن يكون متصورا لتلك الأحكام ولا يجوز أن يكون إثباتها من جملة المبادي وإلا لزم الدور
وأما المبادي التصديقية فمن فن الكلام والعربية أما الكلام فلأن هذا العلم باحث عن طرق الأحكام الشرعية فيتوقف على وجودها المتوقف على معرفة
الله وإثبات معرفة النبي وما يجوز عليه وما لا يجوز وأما العربية فلأن الأدلة عربية لاستناد أكثرها الى الكتاب والسنة ونحن نذكر تفاصيل
ذلك إن شاء الله تعالى **الفصل الرابع** في مرتبته ... من العلوم إن من العلوم ما يحتاج اليه في معرفة كيفية العمل الديني ومنها ما ليس كذلك
كالحساب والهندسة والطب وغيرها وأما ... الأول فمنه ما يتعلق بالأدلة كالكلام والفقه والأصول ومعرفة الحديث والتفسير وهذه العلوم الدينية بعضها
أعلى من بعض فالكلام أعلاها لأنه الباحث عن الوجود الذي هو أعم من كل موضوع وهو ... بالنسبة الى كل علم فإنه يقسم الموجود الى القديم والمحدث ويقسم المحدث
الى الجوهر والعرض ثم يقسم العرض الى ما يشترط بالحياة والى ما ليس كذلك ثم ينظر في القديم فيثبت وحدته وعدم تكثره ونفي القسمة وما يجوز عليه ويستحيل
من أفعاله ... الألطاف والتكاليف والأعواض ويثبت الرسل وصدقهم وعصمتهم والأئمة عليهم السلام والمعاد وهناك ينقطع كلام المتكلم ويسلمه الى الفقيه
الناظر في ... المكلفين ... من الأصولي الباحث عن أحكام الأدلة الشرعية ... والتفسير الباحث عن معاني الكتاب ... وعلم الحديث
الباحث عن طريق الحديث ... وعلم الكلام ... مبادي العلوم الجزئية ... من جملة ما ... وهو الكتاب فينظر فيه

ويأخذ المحدث والحافظ خاصة وهو السنة ويأخذ الفقيه والحافظ وهو فعل المكلف فينظر فيه بالشرع من حيث الاحكام الخمسة ويأخذ الاصولي خاصا
وهو قول الرسول الذي هو من المتكلم على صدقه فينظر فيه من حيث دلالته على الاحكام الخمسة اما من جهة المنطوق او المفهوم او فعله وهذا بحث الاصولي
قول الرسول وفعله فان الكتاب انما سمعناه والاجماع يثبت له الرسول وقوله انما يثبت كونه حجة في علم الكلام فاذن علم الكلام هو العلم الاعلى ومنه يتنزل
البحث الى العلوم الدينية وعلم الكلام شرط في كون العالم عالما بالعلوم الدينية اذ مباديها منه توخذ وليس شرطا في كون الاصولي اصوليا او كون الفقيه
او المفسر او المحدث فقيها او مفسرا او محدثا فان الفقيه انما ينظر في فعل المكلف الى خطاب الشرع من امر ونهي وتخيير ولا يجب عليه الرد على الجبرية واثبات الافعال
الاختيارية للمكلف ولا وجود الاغراض فقد يشك معه في وجوبها والفعل منه ولا اقامة البرهان على ثبوت خطاب الشرع وكيفية كلامه بل ياخذ جميع
ذلك مسلما على ما قال له فيه وكذا الاصولي يتلقى من المتكلم صدق الرسول وان قوله حجة ثم ينظر في وجوه دلالة اقواله واعلم انه لما كان لهذا العلم مبادي تختلف
من بعد توجب تأخر هذا العلم عن علم الكلام واللغة والنحو لا عن الفقه بل عما يتوقف عليه خاصة وكذا لا يجب تأخر جميع هذا الفن بل ما يتوقف منه خاصة
الفصل الخامس في وجوبه وهو فرض كفاية قد ثبت في علم الكلام وجوب التكليف ويجب معرفة ما لا يتم الواجب المطلق الا به يكون واجبا
فيكون معرفة هذا العلم واجبة وسيظهر لك انه تم في هذا الفن ان الوجوب [illegible] احد على الاعيان وفيه انها على الكفاية وهذا الوجوب من قبيل
الثاني لان ما وجب هذا العلم لاجله وهو الفقه انما يجب على هذا الحد فيستحيل في الحكمة ايجاب هذا على الاعيان **الفصل السادس** في مسائل تذكر
تقريبا لما الحاجة اليها اعلم ان اصول الفقه لما كان باحثا عن ادلة الاحكام وكان الكلام فيها يحتاج الى معرفة الدليل واقسامه الى ما يكون النظر فيه مفيدا للعلم
او الظن وجب تعريف هذه الاشياء فاما [illegible] الثبوت منها استغنى عن الحجة فان اثباته مما لم يكن بينا وجب ان يحال بيانه الى العلم الكلي الموقوف الناظر في
الوجود ولواحقه فههنا مباحث **الاول** في ان العلم هل يحد ام لا اختلف الناس فيه فذهب اكثر المحققين الى انه غني عن التعريف لانه من الكيفيات النفسانية
التي يجدها كل عاقل كالفرح والشبع ويميز بينها [illegible] بعض المتأخرين عليه بان ما عدا العلم لا ينكشف الا به فيستحيل ان يكون الغير كاشفا له والا
الدور ولانا نعلم بالضرورة كوننا عالما بوجودنا وتصور مطلق العلم جزء منه وجزء البديهي بديهي واعترض على الاول بان المراد ان العلم هو العلم
بالعلم بما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم بما عداه وليس محالا ان يكون هو كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به وبان توقف تصور غير العلم
على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور وبان جهة توقف غير العلم على العلم من جهة كون العلم ادراكا له وتوقف العلم على الغير لا من جهة كون
ذلك الغير ادراكا للعلم بل من جهة كونه صفة مميزة له عما سواه فاختلف جهة التوقف فلا دور وعلى الثاني بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او
تقدم تصوره وبان تصورات القضايا البديهية جاز ان يكون كسبية وغير [illegible] فان حصل العلم من جملة ما يندرج تحت ما عدا العلم فهو انما علم
بالعلم لكن العلم يعلم بعينه وحصول العلم لا يوجب الحصول الخارجي بل الذهني وهو غير التصور وفيه يبطل ما بعده وقيل انه كسبي فيفتقر
الى التعريف واستدل بعض المتأخرين بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو كان مركبا لتوقف العلم به على
معرفة اجزائه واجزاؤه مغايرة للكل فالمتوقف عليه غيره فيكتسب وبيان بطلان التالي انه لو كان بسيطا لزم ان يكون كل معنى علما والتالي باطل
بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية انه يكون مساويا للوجود والشيئية اذ لو كان اخص منهما لكان مركبا من العام وقيد الخصوصية واذا كان
مساويا لهما وجب صدقه على كل ما صدقا عليه وهذه الحجة في غاية السقوط فانه ليس كل ما توقف على غيره يكتسب بل المتوقف على طلب وكسب ولا يلزم من
الشي اخص من غيره ان يكون مركبا من ذلك العام ومن قيد الخصوصية اذ لو كان كذلك لزم في البسائط [illegible] **البحث الثاني** في حده اختلف القائلون
بتحديد العلم في حده فقال ابو الحسن الاشعري العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما وهو ضعيف فان المشتق انما يعلم بعد معرفة المشتق منه فلو استفيد معرفته
من المشتق دار وفيه نظر لانه لا يجب معرفة المشتق منه بمعرفة المشتق [illegible] وقال بعض الاشاعرة العلم [illegible] العلوم على ما هو به [illegible] عليه الاول
وينتقض بعلم الله تعالى فان النبي [illegible] وقال الاستاذ ابو بكر العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو باطل
[illegible]
المعتزلة العلم اعتقاد الشي على ما هو به مع طمأنينة النفس وينتقض باعتقاد المقلد المحق [illegible] العلم [illegible] وقال القاضي العلم معرفة

العلم

المعلوم

على ما هو به

على ما هو به واعتذر عن ان المعرفة والعلم بان المحدود [illegible] بعينه [illegible] فاذن المعرفة والعلم لفظان مترادفان لمعنى واحد
فلا يكون احدهما حدا للاخر وقال السيد المرتضى العلم ما اقتضى سكون النفس وينتقض بالاعتقاد وقال الغزالي الاشياء الظاهرة يعسر تحديدها وانما الطريق في معرفتها
بتقسيم ومثال اما الاول فهو ان تميزه عما يلتبس به [illegible] تميزه عن الارادة والقدرة وصفات النفس وانما يلتبس بالاعتقاد وظاهر تميزه عن الشك والظن
لانتفاء الجزم فيهما فالعلم عبارة عن امر جزم لا تردد فيه ولا تجويز ولا يخفى تميزه عن الجهل فانه متعلق بالمجهول على خلاف ما هو به والعلم مطابق
وانما يلتبس باعتقاد المقلد المحق وتميزه عنه بان معنى الاعتقاد سبق الى الذهن [illegible] عليه من غير [illegible] فان
وافق المعتقد في نفسه وانما [illegible] بان يعتقد كون زيد في الدار لو قدر استمراره عليه حتى خرج زيد من الدار بقي اعتقاده كما كان
في نفسه فهو من جنس الجهل وانما غير لما انتفى فانه طابق وقتا وخالف اخرى واما العالم فيستحيل تغيره بتغير المعلوم والاعتقاد عقد على القلب
والعلم انحلال العقد وكشف وانشراح [illegible] ولهذا لو اصغى المعتقد الى المشكك لوجد [illegible] ينقض معتقده [illegible] في نفسه والعالم لا يجد ذلك في نفسه
ولو اصغى الى الشبهة المشككة فانه لم [illegible] واما المثال فهو ان ادراك البصيرة الباطنة نفهمها بالمقايسة بالبصر الظاهر فان معناه انطباع
وكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات وهذا المسلك [illegible] من الجويني [illegible] وقال بعض
المتأخرين انه صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق اليه احتمال نقيضه فالصفة جنس وحصول التمييز
بها احترازا عن الحياة وما اشترط بها [illegible] حقائق الكليات احترازا عن الادراك المتميز بين المحسوسات الجزئية دون الكلية وعلى قول ابي الحسن ان الادراك
نوع من العلم لا يشترط التمييز بالكلي [illegible] العلوم العادية [illegible] النقيض [illegible] العلم العادي [illegible] يستحيل ان
يكون ذهبا [illegible] العقلي [illegible] لان التجويز ينافي الجزم والحق ما قلناه [illegible]
البحث الثالث في اقسام العلم اما تصور وهو الحصول الذهني او تصديق وهو الحكم [illegible] ايجابا او سلبا وكل منهما اما بديهي وكسبي فالبديهي
من التصور ما لا يتوقف على طلب وكسب ومن التصديق ما يكفي [illegible] طرفيه والكسبي من كل منهما ما يقابل البديهي والبديهيات التصديقية
اما اوليات وهي التي يحكم بها العقل بمجرد تصور الطرفين او محسوسات وهي ما يحكم بها العقل بمعاونة الحس الظاهر واما مجربات وهي القضايا التي
يحكم بها العقل لكثرة التجربة [illegible] وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة القوى الباطنة واما حدسيات وهي قضايا
يحكم بها العقل لاجل حدس [illegible] النفس واما متواترات وهي قضايا يحكم بها العقل بتواتر [illegible] الحكم قطعا واما فطرية القياس
وهي قضايا يحكم بها العقل لاجل متوسط لا يغيب عن الذهن [illegible] **البحث الرابع** في الظن حكم الذهن [illegible]
جازما او لا الاول اما ان يكون مطابقا او لا والمطابق اما ان يكون ثابتا او لا والجازم المطابق الثابت هو العلم [illegible] والمطابقة
والثبات وان خلا من الجزم فهو الظن الصادق وان خلا منه ومن المطابقة فهو الظن الكاذب وان خلا من المطابقة والثبات خاصة وهو
اعتقاد الجاهل وان خلا من الثبات وحده فهو اعتقاد المقلد المحق اذا عرفت هذا فالظن ترجيح احد الطرفين مع تجويز نقيضه والوهم مرجوح الظن
والشك هو سلب الرجحان واعلم ان بعضهم [illegible] الاعتقاد [illegible] الظن [illegible] الثاني فان كان الظن مطابقا كان حقا والا فهو كذب
واما الاعتقاد الراجح [illegible] فينقسم الى العلم والظن وغيرهما والترجيح [illegible] يرجع الى المعتقد في الظن
راجع الى الاعتقاد وقيل [illegible] اما ان يحتمل متعلقه النقيض [illegible] او لا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره
او لا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك
البحث الخامس في الدليل والنظر الدليل يطلق في اللغة على الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر للدليل وقد يطلق على ما فيه دلالة
وارشاد وعند الفقهاء ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري والامارة هي التي يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن فبالامكان يدخل
الدليل الذي لم ينظر فيه فانه لا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه لان التوصل به ممكن وبالصحيح عن النظر الفاسد وبالخبري عن الحد وقيل قول مؤلف من

في الدليل والنظر

من حقيقتها اذا سلمت لزم منها لذاتها قول آخر وتقييد مطلق على الاستدلال بالمعلول على العلة واقسام الدليل ثلاثة لان الاول هو الاستدلال بالعلة على المعلول
والثاني هو الاستدلال بالمعلول على العلة او باحد المعلولين على الآخر وهو مركب من الاولين وايضا هو ما استلزم من تركيب من العقلي والحسي ولا سيما من لم يعتبر
ما سلف الرجل المكتسب عقلا لا سمعا والاثر اللازم واما النظر فله تعريفات كثيرة بعضها ما قلنا نحن في كتبنا الكلامية وهو ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى
الآخر فان كانت المادة والصورة صحيح والا ففاسد فان كانت مقدمتاه علميتين كانت النتيجة علمية وان كانتا او احديهما ظنية فظنية وان كان مجهول
النتيجة مفتقرا في ثبوته لموصوفه الى وسط وجب عقد مقدمتين كان في حدا اوسط فان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وشرط ايجاب
الصغرى وكلية الكبرى وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وشرطه اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وشرطه ايجاب الصغرى
وكلية احديهما وان كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الرابع وشرطه اتفاقهما في الايجاب مع كلية الصغرى واختلافهما في الكيف مع
كلية احديهما وهذه طرق اكتساب التصديقات واما الاكتساب بالتصورات فانما يكون بالحد والرسم والحد منه تام يشتمل على جميع المقومات من الجنس
والفصل ومنه ناقص يشتمل على بعضها والرسم منه تام يفيد الامتياز عن كل شيء ومنه ناقص يفيد الامتياز عن البعض وشرط الثلاثة الاول الاطراد والانعكاس
وبيان هذه النتائج ذكرناه في كتبنا المنطقية **البحث الثاني** في الحكم اختلف الناس هنا فالمعتزلة القائلون بحسن الاشياء وقبحها عقلا ذهبوا الى ان الحكم
صفة للفعل في نفسه والاشاعرة منعوا من ذلك وجعلوه امرا شرعيا لا صفة حقيقية للفعل واختلفوا في تعريفه فقال الغزالي انه خطاب الشرع المتعلق
بافعال المكلفين وينتقض بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين وليس حكما اجماعا وقال آخرون بزيادة
على ذلك بالاقتضاء والتخيير والخطاب قيل انه الكلام الذي يفهم السامع منه شيئا وليس بجيد لدخول ما لم يقصد المتكلم افهام السامع وقيل اللفظ
المفيد الذي يقصد به افهام من هو متهيئ لفهمه فخرجت الحركات والاشارات المفهمة والمهمل وما لم يقصد به الافهام وقولنا لمن هو متهيئ له
احتراز عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والمغمى عليه ونحوه وقال السيد المرتضى الخطاب هو الكلام اذا وقع على بعض الوجوه وحقيقة الخطاب في كونه
المادة الخاطب لكونه خطابا لمن هو خطاب له لما ذكرناه اليس يخاطب له في جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغة وترتيب فلا بد من زائد
يحصل سمي الخطاب وهو قصد المخاطب ولهذا قد يسمع الكلام جماعة والخطاب لبعضهم دون بعض لاجل القصد ولهذا جاز ان يكلم النائم ولم
يجز ان يخاطبه كالمجنون باي معنى ثم قسم الخطاب الى مهمل ومستعمل فالاول ما لم يوضع في اللغة التي اضيف انه مهمل بالنسبة اليها لشيء من المعاني
والفوايد والثاني هو الموضوع لمعنى وفائدة وهو اما ان يكون له معنى فان كان لا يفيد فيما يستوي به كالالقاب مثل زيد وعمرو فانه بدل من الاشارة
ولهذا لا يستعمل في الله تعالى والفرق بينه وبين المفيد ان اللقب يجوز تغييره واللغة على حاله ولا يجوز في المفيد ذلك ولهذا كان الحق ان اللفظ
متى اثبت لقبا يلزم منه حتى صار من الكلام اذ لا يجوز تبديلها واللغة على حالها عليه وتغاير بينه فالفظ شيء لا اشتراك جميع المعلومات في معناها فيه
فيها الحقيقة الابانة والتمييز وعلم انا نقول لا مرجع المغيرها والقسم الاخير لا مرجع اليه واما المفيد فهو المنبئ للابانة فاما ان يبين نوعا من
نوع كان ويكون معتقدا وارادة او جنسا من جنس كجوهر وسواد او عينا من عين كعالم وقادر واسود وابيض قال السيد المرتضى ثم يشترط الخطاب
التام ولا يكفي السامع له ولا باس به ولهذا ذم العقلاء من خاطب غيره المفيد او بجماد وسموه خطابا او انما يستعمل في صورة الفائدة الخطاب في
معنى الكلام مجازا وقولنا الشارع احتراز عن غيره وقولنا المتعلق بافعال المكلفين خرج عنه ما عداه وقولنا بالاقتضاء او التخيير يريد به الاحكام
الخمسة فان الاقتضاء قد يكون للوجود والعدم مع الجزم وبدونه فيتناول الواجب والحرام والمندوب والمكروه واما التخيير فهو الاباحة وقد اعترض
عليه من وجوه الاول انه ان كان الحكم هو خطابه تعالى وخطابه كلامه وهو عند الاشاعرة قديم فيكون حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديما وهو باطل
اما اولا فلان حل وطي الزوجة وحرمة الاجنبية صفة فعل العبد لانه يقال وطي حلال لحلال او حرام وفعل العبد محدث فيستحيل ان يكون صفة قديما
واما ثانيا فلانه يقال حلت المرأة بعد ان لم يكن كذلك وهذا اعتراف بحدوث الحكم واما ثالثا فلان المتفرع هو العقد او ملك اليمين وهو الحادث
حادث الثاني يخرج عن هذا الحد كون الشيء شرطا وسببا ومانعا وصحيحا وفاسدا الثالث ان الحكم الشرعي قد يوجد [illegible] كما يجعل الاذن في العتق

سببا

سببا لوجوب الضمان والدلوك سببا لوجوب الصلاة الرابع ان كلمة او في الحد ينافي الحد لانها للترديد والتشكيك والحد للايضاح والجواب عن الاول بالمنع من كون الحل
والحرمة صفتين للفعل فان معنى كون الفعل حلالا كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فاعله وكونه حراما كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله تعالى هو كلامه
والفعل هو متعلق الكلام وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم باعتبار كونه مذكورا او مخبرا عنه وصف والاسم الحقيقي وصف ثبوتي
وهو محال وقوله حلت بعد ان لم تكن قلنا حكم الله تعالى هو قوله في الازل رفعت الحرج عنه حين وجوده من كذا فالحكم قديم والتعلق حكم حادث وقوله الحكم
يعلل بالاسباب قلنا المراد من السبب المعرف لا الموجب وعن الثاني ان المراد من كون الدلوك سببا انا متى علمناه علمنا انه تعالى امر بالصلاة فلا معنى للسببية
الا الايجاب وقولنا العقد صحيح معناه ان الشرع اذن في الانتفاع به وهو معنى الاباحة وقيل نمنع الحد او الوضع ومن الثالث ان معنى جعل الاتلاف سببا
لوجوب الضمان تحليف الولي باخراج الضمان من ماله ومعنى كون الدلوك سببا تكليف الرجل باداء الصلاة عنده وعن الرابع ان المراد ان كل ما وقع عليه
اسم الحكم لا كان حكما وقيل ان السببية والشرطية ليست حكما فقال بعضهم الحكم خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية وقيل خطاب الشرع مختص به اي لا
يفهم الا منه الا شرعا فلا مخارج له عن هذا الحد ودخل ما بطل عندنا المعرفة من ان كلامه تعالى عبارة من الحروف والاصوات وهو حادث وقد بينا في علم
الكلام ولان الحكم ليس هو الخطاب بل المستفاد منه فان الحكم ليس قوله تعالى اوجبت عليكم بل معنى الوجوب المستفاد من ذلك الخطاب **الفصل الثاني**
في تقسيم الحكم وهو من وجوه يقطعها بمباحث **البحث الاول** انقسامه الى الاحكام الخمسة الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور ووجه الحصر ان خطاب الشرع
ان تعلق بشيء فاما ان يكون طلبا للفعل او الترك او تخييرا بين الامرين فالاول ان كان جازما فهو الواجب والا فهو المندوب والثاني ان كان جازما
فهو الحرام والا فالمكروه والثالث هو المباح اما الواجب فهو في اللغة الوجوب السقوط يقال وجبت الشمس والحائط اذا سقطا والثبوت والاستقرار واما في
العرف الشرعي فعند المعتزلة الواجب ما يستحق تاركه الذم او ما يستحق العقاب بتركه او ما يكون على صفة باعتبارها يستحق فاعله المدح وتاركه الذم
او ما يكون تركه قبيحا وقيل سببا للذم واما الاشاعرة فقد رسمه القاضي ابو بكر بانه ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقولنا يذم خير من قولنا يعاقب
تاركه لان الله تعالى قد يعفو عن العقاب ولا يقدح ذلك في وجوب الفعل وقولنا ما توعد بالعقاب على تركه لان الخلف في خبر الله تعالى قبيح فكان يتبين العفو
ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه فان المشكوك في وجوبه وحرمته يخاف من العقاب على تركه مع انه غير واجب وقولنا شرعا ليخرج عنه مذهب
موجب الاحكام عقلا وقولنا على بعض الوجوه ليدخل فيه المخير فانه يلام على تركه اذا ترك معه بدله والموسع لانه يذم اذا اخل به في جميع الوقت
والواجب على الكفاية لانه يذم اذا اخل به الجميع وارد على طرده الساهي والنائم والمسافر فانهم من اصحاب الاعذار فان الصوم لا يجب عليهم و
يذمون على تركه مع وجوبه وهو اشتغال الاعذار فهم لا يذمون على تركه مع وجوبه عليهم واجيب بان الوجوب ثابت على الناسي والنائم
وانما سقط الاثم والنوم والسهو والسفر قلنا فالواجب على الكفاية والموسع والمخير يسقط بفعل البعض ويفعل في اخر الوقت ويفعل بدله فلا حاجة الى القيد
في الكفاية كالمرجح في المسافر والمعترض بالسنة فان الفقهاء قالوا لو ان اهل بلد اتفقوا على ترك الاذان قوتلوا عليه والجواب انه لا
لا للوجوب والاقرب ان يقول الواجب ما يذم تاركه على اشتراطه لا الى بدل في المخير والموسع وما الكفاية لان الواجب في المخير والموسع هو الامر الكلي لا الجزئي
وفي الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك فاعلا او من يقوم مقامه فالحد قولنا لا الى بدل واعلم ان الواجب يطلق عليه اللازم والمحتوم
والفرض وقال ابو حنيفة الفرض ما عرف وجوبه بدليل قطعي والواجب ما عرف وجوبه بدليل ظني فان الفرض هو التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها
والوجوب السقوط فخصصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل قطعي لانه هو الذي علم انه تعالى قدره علينا واما الذي عرف وجوبه
بظني فانه الواجب لانه ساقط علينا ولا نسميه فرضا لعدم علمنا بانه تعالى قدره علينا وهذا في غاية الضعف فان الفرض هو التقدير سواء استند
الى العلم او الظن كان الواجب هو الساقط من غير اعتبار سببه وكما ان اختلاف طرق النفل لا يوجب اختلاف حقايقها فكذا طرق الحرام فكذا
طرق الواجب انه تعالى اطلق الفرض على الواجب في قوله فمن فرض فيهن الحج الى الواجب والاجماع على ان منافي الصلاة محتمل فيها مثله
لقوله عليه السلام والاسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب واما المحظور فهو ما يذم فاعله والذي يستحق فاعله العقاب او اشتمل على وصف باعتباره يستحق

فاعلم ان الذم يطلق في اللغة على ما كثرت انا نرتقي ليس مخطورا اى كثير الاثم وعلى المنع يقتضيه عليه كذا في مغني والفيض وعند الخيار وهي البقعة
المنتظرة التي ياتي بها اللواتي وقيل انه في العرف عبارة عما يتضمن فعل سبب الذم بوجه ما من حيث هو فعل له ونخرج بقولنا بوجه ما الحرج كما تقدم في
الواجب وبقولنا من حيث هو فعل له المباح الذي يستلزم فعله ترك واجب فانه يذم عليه لكن لا من جهة فعله بل لما يلزمه من ترك الواجب ويقال له
محرم ومعصية ومحجور منه ومتوعد عليه وقبيح اى فعل ما كره الله تعالى ومنها الاشاعرة فعل ما نهى الله تعالى عنه وذنب ومنهي عنه ومتوعد عليه وقبيح و
اما المباح فهو في اللغة ماخوذ من الاباحة وهي الاعلان ومنه باح بسره ويطلق على الاطلاق والاذن يقال اباحه كذا اى اذن له فيه واما في الشرع
فقد قيل انه ما اجتمع فيه بين فعله وتركه شرعا فخرج بقيد الكفارة المخيرة فانه مما يحصل منها الا ان المكلف مخير بين فعلها وتركها مستقلا فعلها
يكون مباحا لا ولتية وكذا الموسع كالصلاة في اول وقتها وقيل ما استوى طرفاه في عدم الثواب والعقاب ولعيني بفعله نفسه فانه يحك و لا
يوصف بالاباحة وقيل ما اعلم فاعله او دل عليه انه لا حرج في فعله ولا تركه له في الآخرة بالفعل الذي خير الشرع فيه بين الفعل والترك مع
العلم فاعله او دلالة الشرع على استواء فعله في المصلحة والمفسدة في الدين والدنيا فيخرج ولذا اشتمل فعله وتركه على العزب وقيل ما دل الشرع
على تخييره فيه بين الفعل والترك من غير بدل ويخرج بالاخير الموسع في اول الوقت والمخير واما على قول المعتزلة فانه ما لا ذم في فعله وتركه ولا مفسدة
له ثابتة على حسن ويقال له حلال وطلق واعلم انه قد يوصف الفعل بانه مباح وان كان تركه محظورا كما يوصف دم المرتد بانه مباح ومعناه انه لا اثم
على من اراقه وان كان الامام ملوما بتركه واما المندوب فهو في اللغة ماخوذ من الندب وهو الدعاء الى امر مهم وفي العرف ما يكون فعله راجحا
على تركه ترجيحا ما مع المنع من النقيض وقيل هو ما فعله خير من تركه وقيل ما اثيب فاعله ولم يعاقب تاركه وقيل ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه والتحقيق
وليس منه ديا وقيل ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه ويطلق بافعال النبي صلى الله عليه وسلم ويقال له مرغب فيه وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه
مطلقا فالمطلوب فعله يخرج منه ما عدا الواجب من الحرام والمكروه والمباح والاحكام التي تتعلق بالوضع وبنفي الذم يخرج به الواجب المخير والموسع في اول
الوقت وعدم الفقها من ترك النوافل لاجع لانهم استدلوا بذلك على استهانته بالطاعة ويسمى مرغبا فيه ومستحبا اى ان الله تعالى احبه وتطوعا اى طاعة
من ولعية وان تلك ان ينفعل من غير حتم وتطوعا اى ان المكلف انقاد لله تعالى فيه مع انه قربة من غير حتم وسنة اى طاعة غير واجبة وقيل انه
لا يختص المندوب بل يتناول كل ما امر وجوبا او ندبا بالنبي عليه السلام اويا دامر فعله فان السنة ماخوذة من الادامة ولهذا يقال الختان سنة ولا
يراد به انه غير واجب ولا ان كان نفلا بل سنة الى الغير مع القصد الى اقامته واما المكروه فهو مشترك بين ثلثة معان ما نهي عنه نهي تنزيه
وهو الذي اشعر فاعله بان تركه خير من فعله وان لم يكن على فعله عقاب والمحظور وترك الاولى كترك النافلة ويسمى مكروها لا باعتبار النهي بل باعتبار الترك
بل لكثرة الفضل في فعلها وهو في اللغة ماخوذ من الكراهية وهي الشدة في الحرب وقيل كرها اى شديدا الرابع البحث الثالث الحكم قد يكون
حسن الفعل وقد يكون قبحه قالت المعتزلة الفعل وهو ما صدر عن فاعل ان كان مقصودا اما ان لا يكون له صفة زائدة على حدوثه نحو كلام النائم
وهذا لا يوصف بحسن ولا قبح واما ان يكون ويقسم الى فعل القادر ولا يتحقق به مدح ولا ذم والى فعل العاقل فاما قبيح وهو الذي من شأنه ان يستحق
فاعله مع العلم به في حال الذم واما حسن وهو ما لا يستحق فاعله به الذم ولا يجب في كل فعل ان يكون اما حسنا او قبيحا الا الكلام المنتفى اليه وجه الحد
من قبح كالعبث ولحن لا يقال قد جعلتم فعل الساهي لا حكم له وعند الفقها يجب عليه الصلاة بالسجود والضمان على النائم فوكرانا منهم وجزاء
الصيد على المحرم الساهي والدية على العاقلة ما قلنا انا لا نسلم ان السجود يجب عليه السهو فخرج عن الصفة بفعل السجود لاجل السهو
وانا نقلنا عن كلام النائم وحكمه انه لا يتعلق الحسن والقبح واما اذا امر بعض افعاله فهو فعل حكم القبيح وان كان لا اثم عليه كما لا
يلزم الصبي والبهيمة لان الاثم التجوز مفقود ولا استبعاد في تعلق وجوب الضمان بذلك شرعا لانه لا تشترط في ذلك ما قلنا من الذم
وعلى هذا التوجيه لزم العاقلة الدية شرعا وان لم يكن من جهتهم فعل لا قبح ولا حسن وانما ما الفعل سببا شرعيا لوجوبه ذلك عليهم وهكذا
والتحقيق ان نقول لا نسلم انا امان سيد منه فعله وليس موصل ما لا التكليف كالنائم والساهي والمجنون [illegible]

فاعلم

فاما المدح ولا الذم وان تعلق بها وجوب الضمان في ماله ونحو غيرها وهو اما ان يكون على حال التكليف فان كان للقادر عليه التمكن من العلم بحاله
فعله فهو الحسن والا فهو القبيح فالقبيح هو الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه ان يفعله بمعنى ليس له معقول ويتبع ذلك ان يستحق الذم فعله
ويعرف ايضا بانه الذي على صفة لها تاثير في استحقاق الذم والحسن هو ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله ان يفعله وما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق
الذم احترازا عن ان العاجز يقال ليس له ان يفعل وللقادر الممنوع منه حسا وللقادر مع النفرة وللقادر المزجور عنه شرعا فالاول ان عدم الاذن
والثالث لانه قد يكون مصالح قيام النفرة الطبيعية عنه وبالعكس والرابع لعوده الى الشرع ولا الفعل المشترك وهو مطلق المتمدد لاشترا
كه في الاوله القدرة عليه وهو معدمة والرابع انه يعاقب عليه وهو وجودي ولا اشتراك بينهما واما استحقاق الذم فقد يقال الآن
يستحق الموت بمعنى افتقاره اليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع بملكه بمعنى انه يحسن منه ذلك الانتفاع والاول لفظ الفساد والثاني تنفيق الدوام
والذم فعل او فعل وترك قول امرك فعل ينبئ على حط انتفاع حال الغير فان عني بالاختصاص ما يفيد القبح منه لم يتحقق في نحو تقدم حسن ولا قبح لا انتفا
النفرة الطبيعية عنه وان عني به مما ينبغي والجواب منع الحصر فان المراد بقولنا ليس له ان يفعل اى من حيث الحكمة لما يتبعه من الذم وكذا
منع الحصر في تفسير الاستحقاق فان المراد به هنا الطلب والاقتضاء الخاص من المنزلة واما الاشاعرة فانهم يقولون الفعل لا يوصف بحسن ولا قبح لذاته
بل باعتبارات ثلثة اضافية غير حقيقية الاول الحسن يقع على ما وافق الغرض والقبح على ما خالفه الثاني الحسن على ما امر الشارع بالثناء على فاعله والقبح
على ما امر بذم فاعله الثالث الحسن على ما لا حرج في فعله والقبح ما يقابله الرابع القبيح المنهي عنه شرعا والحسن ما لا نهي عنه شرعا فيندرج فيه افعال
الله تعالى وافعال المكلفين الواجبة والمندوبة والمباحة وافعال الساهي والنائم والبهائم الخامس الحسن ما اذن فيه شرعا فيخرج افعال الله تعالى ولو قيل
ما يمدح فاعله ان يعلوا انه مما تم منه شرعا حيح فعل النائم ويدخل فيه فعله تعالى وسياتي تتمة البحث في ذلك ان شاء الله تعالى البحث الثالث الحكم
كما يرد بالحكم الذي يكون منتسبا الى الاقتضاء والتخيير فكذا يرد بالحكم الذي ينقسم الى السببية والشرطية والمانعية فهنا مطالب الاول
السبب والسبب يطلق في اللغة على ما يمكن التوصل به الى مقصود ما ولهذا يسمى الحبل سببا لما امكن التوصل به الى المقصد وفي الشرع على هو الوصف الظاهر
المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي وينقسم الى ما يستلزم في تعريفه الحكم حكمة باعثة عليه كجعل زوال الشمس امارة على وجوب الصلوة
وطلوع الهلال امارة على وجوب الصوم والى ما لا يستلزم كالشدة المطربة المعرفة لتحريم شرب النبيذ لا لتحريم الخمر فان تحريمه معلوم بالنص والاجماع لا
بالشدة والا لزم الدور اذ لا يعرف كونها علة بالاستنباط الا بعد معرفة الحكم في الاصل وعلى هذا فالحكم الشرعي ليس هو نفس الوصف المجعول سببا بل جعل
سببا فكل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل اخر فلله تعالى فيها حكمان احدهما الحكم المعروف بالسبب والاخر المعروف السببية الحكم بها على الوصف
المعرف للحكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الحد عليه وجعل الزنا سببا لوجوب الحد فان الزنا لا يوجب الحد بعينه بل بجعل الشارع والغاية في نصب
الاوصاف وجعلها اسبابا معرفات للحكم عسر وقوف المكلفين على خطاب الشرع في كل ما يعرض من الوقائع بعد انقطاع الوحي فاظهر الله تعالى خطابه بحكمه
بامور محسوسة جعلها اسبابا للاحكام وجعلها موجبة ومقتضية للاحكام على نحو اقتضاء العلة الحسية معلولها لئلا تتعطل اكثر الوقائع عن الاحكام
الشرعية سواء تكرر الحكم بتكرر السبب كما تقدم اولا كالحج مع الاستطاعة والايمان مع تعلمه دليلا وانما لم يتكرر لان السبب واحد فلم يجب الحج
الا مرة والايمان معرفة فاذا حصلت دامت واسباب الغرامات والكفارات والعقوبات ظاهرة وقسم المعاملات ثم اسبابها تحل الحلال والنكاح و
سرهما العقود والطلاق واعترض بان المراد من جعل الشارع الزنا سببا للحد انه كان معيارا من الاعلام بايجاب الحد عنده فهو حق لكنه يرجع
الى المعرف وان كان معيارا عن جعل الزنا موثرا في هذا الحكم فهو باطل اما اولا فلان الحكم عند الاشاعرة كلام وكلامه عندهم قديم فلا يعلل بالحادث
ولا يصح جعل الزنا مؤثرا فيه ان يؤثر الزنا فيما كان فلم يكن مؤثرا وكذا بعده والا كان المؤثر فيه متقدما عليه ولان الشرع بعد
الجعل ان يسبق نظرا احتمال ان يقع الجعل جعلة وان صدر فان كان هو الحكم فالمؤثر فيه هو الشرع لا الوصف وان كان علة كان المؤثر في
الحكم وصفا حقيقيا وهو قول المعتزلة وان لم يكن الحكم ولا ما لا يوجبه لم يكن له تعلق بالحكم البتة ولا تزال كما في السببية على ما شرحنا فترقها

المبيا حث وتيم ولان الوصف المعرف للحكم اما ان يعرف بنفسه فيكون معرفا قبل ورود الشرع او بصفة زائدة وتيم اذ الكلام في تلك الصفة كالكلام في الاول
ولان الطريق المعرف لسببية الوصف انما هو الحكمة المستدعية للحكم من جلب مصلحة او دفع مفسدة وذلك ممتنع اذ لو كانت معرفة لحكم السببية لا يمكن
تعريفنا الحكم المسبب بها ولان الحكم ان كانت قديمة لزم تقدم موجبها وهو معرفة السببية وان كانت حادثة افتقرت الى معرف اخر لحدوثها فيعود التقسيم
والجواب المراد بجعل الزنا سببا لتعلق الحكم به وليس بجيد فان الحكم اضافي لا يعقل الا متعلقا فلا يعقل تعلقه مع قدمه بالحادث كالاعيان ذاتا
بالحادث معا بقا حقيقة الزنا كاكانت لكن تجددت صفة الموثرية به وعليه نقل فان الحقيقة اذا لم يوجب اولا فالحكم وهو اذا يعد المحل
الاثر تعلقه في ولا لم يكن سببا والصادر من الشرع الموثرية وهي غاية الحكم والعلية منها تعلق بالحكم وليس بجيد فان الموثرية انما
يستدل الى الموثر ومعرفة السببية يستند الى الخطاب او الى الحكمة اللازمة للوصف فعل الحكم بها في صورة فلا يتدى سببا من يعرفها حتى يلزم التسلسل وبه
يندفع ما بعده وليس بجيد فان التسبيح سببا في الحكم في الاسناد الى الخطاب فانتفاء لحدها يقتضي انتفا الاخر والحكمة كما لا يعرف الحكم لخفائها كذلك
يعرف السببية والحكمة المعرفة للسببية حكمة منضبطة بالوصف المقترن بالحكم لا مطلق الحكم فانها اذا كانت خفية غير منضبطة بحيث لا يلزم وجودها
من الوصف لم يمكن تعريف الحكم بها لا منضبطها وانتفائها بانتفائه في الاشخاص والاحوال والازمان وعادة الشرع في ذلك رد المكلفين الى المظان
الظاهرة المنضبطة المستلزمة لاحتمال الحكمة دفعا للمشقة والحرج كما في التعميم المسند الى السفر الذي هو مظنة المشقة وعليه الحكم الى المشقة لعدم ضبطها
وليس بجيد لان مطلق الحكم بدان جاز تعليل السببية بها جاز تعليل الحكم به وان كانت حكمة خاصة افتقرت الى ضابط اخر وتيم والحكمة اذا كانت
منضبطة بالوصف فهي معرفة بنفسها غير مفتقرة الى معرف اخر وان كانت حكمة خاصة افتقرت الى ضابط ولا يلزم من تعذر معرفتها ورود الشرع الا يكون
معرفة للسببية لتوقف ذلك على اعتبارها في نظر الشرع وتيله منه لا اعتبارها وليس بجيد لان المعرف للسببية الجميع منها ومن اعتبار الشرع

المطلب الثاني

المانع من الاسباب الشرعية الذي لا يعقل الا بالقياس الى غيره اما ان يكون مانعا للسبب وهو ما يقتضي شيئا فيكون مانعا للسبب عن افضائه الى ما كان
الافضاء متعلق بالسبب والحكم الذي هو معلوله كان المانع منقسما الى امرين احدهما مانع السبب وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب الذي هو في
باب الزكاة مع ملك النصاب والثاني مانع الحكم وهو كل وصف وجودي منضبط مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب كالابوة في القصاص مع القتل
العمد العدوان

المطلب الثالث

الشرط هو ما يكون وجود الغير او ثابتا شرعا متوقفا عليه من غير ان يكون له مدخل في التاثير وهو عند العلة وجزءها و لا
يلزم من وجوده وجود المشروط بل يلزم من عدمه عدم ما يأتي تحقيقه فان كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب كالقدرة على التسليم في باب البيع
وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم التسبيح مع بقا حكمة السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلوة مع الاتيان بمسمى الصلوة وحكم
الشارع ليس بالوصف المحكوم عليه بالشرطية والمانعية بل بكون الوصف مانعا او شرطا

البحث الرابع

في الصحة والبطلان والاجزاء والحكم
فيكونه مكلفا بالصحة منه يكون حكما بالبطلان ومعناهما يتبان للافعال التي يكون متوقعها على الوجهين فالصحة قد تتعلق في العبادات وقد
تتعلق في المعاملات والمراد في العبادات مختلف فالمتكلمون منوا صحتها كونها موافقة للشرع سواء وجب القضا اولا والفقها منوا صحتها
ما اسقط القضا فعلى الخلاف في صلوة من ظن انه متطهر فصلوة المتكلمين انها صحيحة لانها موافقة للامر والقضا انما وجب بامر متجدد وفاسدة
عند الفقها لانها لا تسقط القضا وليس بجيد فانك ان اردت بكونه مامورا في نفس الامر فمنع ذلك وان اردت به ظاهرا فمنع كون الصحة ذلك
وسيحمل على الفقها ما لا قضا لها كالعيد ونحوه فقد مع صحته كصلوة فاما المحل واما في العقود فكونه العقد صحيحا ترتب اثره عليه وحصول
فائدة منه ولو فسرت الصحة في العبادات بذلك امكن ولو فسرت صحة العقد بانه الشارع في الانتفاع بالمعقود عليه امكن واما البطلان
ما يقابل الصحة فيهما ففي العبادات كونها غير موافقة لامر الشارع او غير مسقطة للقضا وفي العقود هو الذي لا يترتب عليه اثره وهو
يرادف الفاسد في المتكلم خلافا للحنفية فانهم فرقوا بينهما وجعلوه متوسطا بين الصحيح والباطل فان العقد ان كان مفيدا للحكم مشروعا باصله
ووصفه فصحيح وان لم يكن مفيدا وهو غير مشروع باصله ووصفه باطل وان كان مشروعا باصله غير مشروع بوصفه كعقد الربا فانه مشروع باصله

من حيث انه عقد بيع وغير من حيث اشتماله على الزيادة سمي فاسدا فكان هذا قسما بين الممنوع باصله وبين المشروع باصله ووصفه معا
تخلف لا حاجة اليه واعلم ان هذا القسم لم يناقش في تخصيص اسم الفاسد به واما الاجزاء فقد يوصف به الفعل ان كان يمكن وقوعه على وجهين
احدهما يترتب عليه حكمه والثاني لا يترتب كالصلوة وشبهها اما ما لا يقع الا على وجه واحد كمعرفة الله تعالى فلا يوصف بذلك وكذا رد الودائع
لا يقال فيها انه مجز او غير مجز واختلف في تفسير الاجزاء فقيل الاكتفاء بالاتيان به في سقوط التعبد وانما يكون كذلك اذا فعل المكلف ما طلب به بجميع الامور
المعتبرة وفيه من حيث وقع التعبد به وقيل انه سقوط القضا وقيل بانه لو مات عقيب فعله مع الاخلال ببعض شرائطه يجب القضا ولم يكن مجزيا
ولانا نعلل وجوب القضا بعدم الاجزاء والعلة مغايرة للمعلول ولان القضا انما يجب بامر جديد وفيه نظر اذ سقوط القضا مع الموت به لا بالفعل
لان القضا انما يجب بامر جديد واعترض بانه لو فرض الاجزاء بالاكتفاء بالفعل في سقوط القضا امتنع الا ان ليس بجيد الا ان اعتراض على الحد المنتقد

البحث الخامس

في القضاء والاداء والاعادة اعلم ان العبادة قد يتصف بكل واحد من هذه الثلاثة وذلك لانها اذا كانت موقتة فخرج الوقت ولم يفعلها
المكلف فيه بل فعلها بعده سواء كان مضيقا او موسعا سمي قضا وادا وان فعلت على نوع من الخلل ثم فعلت ثانيا في الوقت المقدر لها سمي اعادة ولا
استبعاد في اجتماع الاعادة والقضا في فعل واحد اذا لم يجد في الاعادة الفعلية في الوقت ولا في اجتماع الاعادة والاداء اذا لم يخلل في الاداء والاول ليترتب في سبعة
النائب بين الاعادة وبين كل من الاداء والقضا بالعدم من وجه

فروع الاول

لو ظن المكلف ان علم انه يشتغل بالواجب الموسع مضى بتاخيره فلو اخر وعاش
فصلى اداء لانه لما انكشفت له بطلان ظنه زال الحكم فيه لا كان قبل الظن وهو اختيار الغزالي والجمهور خلافا لابي بكر القاضي يكونه قضا القبيين وفي تعتيب
غلبة الظن ولم يوقع فيه ولهذا يعصي بالتاخير اجماعا وليس بجيد فانه العصيان لا يستلزم كون الفعل قضا لان وقت الوقت كان وقت الاداء والاصل بقاء
ما كان على ما كان بل منع العصيان بعد ظهور بطلان ظنه لعدم وجوب التضيق عليه وانما حكم بذلك لو استمر الظن وكيف يصح ان يسمى القضا الفعل ثقة وقته
واورد بعض المتاخرين على القاضي انه لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم على الفعل عند القاضي ان يكون فعل الثاني
بعد ذلك في الوقت قضاء وليس بجيد لان العصيان ليس باعتبار تضيق الوقت بل بترك الواجب وبدله الثاني من العزم من انه لو مرض فات فيفاته في
في التحقيق انه لا يعصى قبل تحليه ما يقتضيه العمر وليس بجيد الثالث الواجب على الفور كالزكاة اذا اخر عصى ولا يلزم القاضي ان يكون قضا وليس بجيد لان
التضييق وقت تقييده وانما عصى للمبادرة لا بتضييق الحكم بل الامر يقتضي وجوب الاداء في جميع الاوقات وكذا من لزمه قضا صلوة على الفور فاخر فانه
يقول انه قضا القضا ولهذا اشتمل في القضا الى امر جديد واما الامر بالاداء فانه كان في دوام اللزوم فلا يحتاج الى دليل اخر فا لحق ان القضا
مخصوص بما بين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل الرابع الفعل انما يسمى قضا اذا ثبت وجوب الاداء ولم يفعل او ثبت سببه في الاداء لكن ترك
الصلوة عمدا حتى خرج وقتها ثم ادها والثاني اما ان يكون المكلف لا يصح منه الاداء عقلا كالنائم والمغمى عليه وشرعا كالحائض او يصح كالمسافر لكن المقتضي
للسقوط من جهته كالمسافر اذا علم انه يصل قبل الزوال كان السفر منه وقد اسقط وجوب الصوم او يصح منه او من قبل نفسه كالمريض فانه قد يسقط وجوب
القضا فان الواجب يمتنع تركه فلا يجامع جواز الترك او وجوب فكيف يتحقق معنى بدله فعلت الحائض اسم القضا على الاول وهو ما ثبت
وجوبه ولم يفعل في وقته حقيقة قطعا واما في الثاني فقيل انه مجاز فان صوم الحائض حرام فتسميته قضاء مجاز وحقيقته الله في مسمى الاداء لكن
لما تجدد هذا العرض حسب العرض فمنعت مما ايجابه الاداء حتى فات لفوات ايجابه سمي قضا والنائم والناسي فيه بان ولا خطاب عليهما الا انها
تسببا في الفعلة التقصير لكن الله تعالى جمع منهما تحلة فا لحائض وهما ايجب عليهما التشبه بالصائمين بالامساك بقية النهار دون الحائض فيكون
ان الاطلاق حقيقة لما فيه من استدراك ما فات في زمان الفعل سبب وجوبه وتمجيد لما فيه من الاستدراك مصلحة ما وجب دفعا للحرج والاشتراك

البحث السادس

في الرخصة والعزيمة العزم في اللغة القصد المؤكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا او سمي بعض الرسل اولى العزم لتاكيد
قصدهم في طلب الحق وفي العرف الشرعي عبارة عما الزم العباد بايجاب الله او طلب زجر له من غير مانع واما الرخصة في اللغة فعبارة عن التيسير

في الرخصة والعزيمة

والتقبيل وعند بعض المعتزلة ان تراجع وسهل التراء واما في الشرع فهي بعض اصحاب الرأي اضاعات عما في قبحه فعله مع كونه حراما وفيه تناقض والعبث بحيد
لعدم اجتماع الحكمين في وقت وقيل ما رخص فيه مع كونه حراما وهو مع التناقض دابر وبيان التناقض ان الرخص مشتق من الرخصة وهو غير خارج عن الاباحة
وقيل ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وهو غير جامع لان الرخصة كما تكون بالفعل تكون بالترك كاسقاط صوم رمضان والركعتين على المسافر
والاقرب ان يقال الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام السبب المحرم ليعم النفي والاثبات معا فيخرج الاصل كالاكل والشرب لا يسمى رخصة والعلم بوجوبه
الله تعالى علينا من صوم شهر والصلاة النافلة لا يسمى رخصة وتسمى تناول الميتة رخصة وكذا سقوط الصوم عن المسافر وسقوط الركعتين ثم الذي يجوز
فعله مع قيام المقتضي للمنع قد يجب كاكل الميتة عند خوف التلف وقد لا يجب كترك كلمة الكفر عند الاكراه ولعلك تعلم ان اسم الرخصة يطلق حقيقة و
مجازا فالاول كاباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الاكراه واباحة شرب الخمر للمضطر لان سببهما الا الحرمة والثاني بعيد عن الحقيقة كتغيير ما سقط عنا من
اثقال الملل المنسوخة فانه يسمى رخصة مع انه لم يوجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة حقيقة لانه انما وجب على غيرنا فاذا قابلنا الضيق بما سقط عنا من
عليه فان الايجاب على غيرنا الذين تضييقا فعفونا الرخصة في مقابلة التضييق وتردد ما بين امور بعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها الى المجاز
فالقصر للمسافر جدير بان يسمى رخصة لقيام حقيقة السبب وهو الشهر فيدخل تحت قوله من شهد منكم الشهر واخرج من العموم لعذر فاما التيمم
عند فقد الماء فلا يحتمل اسم الرخصة فيما اذ لا يمكن التكليف باستعمال الماء مع عدمه فلا يمكن قيام السبب ويجوز نحو تعذر الرخصة وبيع الملك الكثير
من مثل المثل ان سمينا التيمم والسلم بيع ما لا ملك على تسليمه في الحال فيقال انه رخصة لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عنده فانه يوجب تحريمه
وحاجة المفلس تقتضي الرخصة في السلم وبيع الاثمان الغير مجوز لا رخصة الا ان المذهب بيع الابق قبل العقد المقتضي للرخصة ان كان واجبا على
المحرم لم يكن مقتضيا رخصة بل عزيمة والا كان كالحكم ثبت بدليل راجح مع وجود المعارض المرجوح رخصة وليس كذلك وان كان مساويا ان قلنا
بالتساقط والرجوع الى حكم الاصل لم يكن رخصة والا كان كل فعل لم نتبينا فيه على النفي الاصلي قبل ورود الشرع رخصة وان قلنا بالوقف الى ظهور
المرجح فلا رخصة بل يكون ذلك عزيمة وان قلنا بالتخيير لم يكن اهل الميتة حالة الاضطرار رخصة اذ لا تخيير بين جواز الاكل وتحريمه لوجوبه وقد
قيل انه رخصة فلم يبق الا رجحان المحرم على المبيح ويلزم منه العمل بالمرجوح وهو في غاية الاشكال الا ان يشترط في الرخصة ما فيه من التسهيل
بالعمل بالمرجوح بعد انتفاء الراجح وفيه نظر لان هذا التقسيم انما يرد لو كان الدليلان متعارضين وانما يتعارضان لو توارد الحكمان على محل واحد
وليس كذلك فان التحريم للميتة ثابت في حق المختار والوجوب ثابت في حق المضطر فقلنا بالاباحة مع قيام المحرم في نفس الامر على هذا المكلف
لو لم يكن مضطرا او كونه رخصة باعتبار جهة ثبوتها في حالة الاضطرار تبرعا على حالته الاختيارية واعلم انه لا استبعاد في كون الشيء رخصة باعتبار
وواجبا باعتبار كالقصر وكالميتة في المخمصة الفصل الثالث في الحسن والقبح هذه المسئلة من المركز العظيمة بين المعتزلة والاشاعرة واكثر قواعد
الاعتزال بل اكثر قواعد الاسلامية مبنية عليها وقد اضطرب العقلاء في ذلك اضطرابا عظيما فالذي عليه المعتزلة كافة ان الحسن والقبح
حكمان عقليان والاشاعرة قالوا الحسن والقبح قد يعني بهما ملائمة الطبع ومنافرته وهما عقليان بهذا الاعتبار ايضا وقد يعني بهما كون الشيء صفة
كمال او نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليان بهذا الاعتبار ايضا وقد يعني بهما كون الفعل متعلق المدح او الذم والنزاع فيه فعند المعتزلة
انه عقلي وان الحسن الفعل وقبحه لكونه واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم او المدح ثم ذلك الوجه قد يعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار وقد يعلم بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يحصل معرفته بالعقل مستقلا بل يفتقر الى مساعدة الشرع
كحسن صوم رمضان وقبح صوم العيد فان العقل لا يستقل بمعرفة ذلك لكن لما ورد الشرع به علمنا اختصاص كل واحد منهما بالوجه الذي ناسب حكمه
من حسن او قبح ولولا ذلك الاختصاص لامتنع ورود الشرع به فعندهم الوجوب اشتمل عليه من اللطف المانع من الفحشاء الداعي الى الطاعة لكن العقل لا يستقل
بمعرفته فقد ورد ذلك وهذا المذهب صار اليه جميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة والثنوية وغيرهم سوى الاشاعرة حتى ان الفلاسفة حكموا
على كثير من الاشياء وقبح بعضها بالعقل العملي ثم ان اوائل المعتزلة ذهبوا الى ان الاشياء حسنة وقبيحة لذواتها لا باعتبار صفة موجبة لذلك

ومنهم من اوجب

ومنهم من اوجب ذلك كالجبائية وبعضهم فصل واوجب ذلك في القبح دون الحسن والاشاعرة قالوا ان الحسن والقبح شرعي وان الفعل الحسن ما امر الله تعالى به وانما
يقبح بنهيه عنه فلو نهى عن الحسن كان قبيحا او بالعكس والحق الاول لنا وجوه الاول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والانصاف ورد الودايع وانقاذ الغرقى
والاشارة الى المتحيرين وقبح الظلم والكذب والجهل وان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن من الطيران في الهوا حكم العقلاء كافة بقبح ذلك شرعا وحيوا ذلك
ولا يتوقف العقلاء في حكمهم على شرع ولهذا الحكم به منكروا الشرايع كالبراهمة لا يقال حسن الصدق لانه على وفق المصلحة والاحسان لان الحاكم به يتفق الى قومه
وهو ملاءمة الطبع كل واحد وقبح الكذب لانه على خلاف مصلحة العالم لانا نقول الضرورة قاضية بالقبح والحسن بمعنى تعلق المدح والذم الثاني انه لو كان ثبوتهما
الحسن والقبح شرعيين لم يقبح من الله تعالى شيء والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان التالي انه لو حسن منه كل شيء لحسن منه اظهار
المعجزة على يد الكاذب ولو حسن منه ذلك امتنع منا الفرق بين الصادق والكاذب وذلك يقتضي الى بطلان الشرايع بالكلية اذ لا يبقى لنا طريق الى العلم بصدق
النبي الا الاستدلال بالمعجزة على الصدق فيتوقف على بقاء احد من الاحتمالين لذلك والثاني ان كل من صدق النبي فهو صادق والحسن والقبح انما
يثبتان في الثاني فيمتنع الاول اذ لو توقف الرجحان على المرجح لزم الجبر فلا قبح وان لم يتوقف جاز ان يخلق الله المعجزة او لغير التصديق ويمتنع قبح خلق
الوهم للقبيح منه ايجاب بانا نجوز ان يكون خلق المعجزة لسبب التصديق يمنع من الجزم فانا نجزم بعد كالمشاهدات لانا نعقل الضرورة قاضية
بانه خلقه للتصديق كالمشاهدات والمشاهدات قابلة للتاويل فلا يتجه بخلاف ما يحيل الجزم بالصدق فمن جملة الثالث لو حسن منه تعالى كل شيء
لم يقبح منه الكذب ولا يبقى الاعتماد على وعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف والاستدلال باستحالة كذبه الكلام الاول الازلي ولو سلم جاز ان يكون
هذه الكلمات المسموعة مخالفة لما في نفس الامر فيعود السؤال الرابع انه لولا اختصاص الواجب بالاصلح لاقتضى الوجوب كان اختصاصه به ترجيحا
من غير مرجح وهو باطل بالضرورة وكذا باقي الاحكام والافعال الخامس نعلم بالضرورة انا لو خيرنا العاقل بين الصدق واعطاء دينار وبين الكذب و
اعطاء الدينار ايضا واستوت الصدق والكذب في جميع الوجوه والاعتبارات سوى وصف الصدق والكذب فانه يختار الصدق على الكذب فلولا انه
حسن وان الكذب قبيح لما الستاد الصدق دون الكذب السادس ان الحسن والقبح لو لم يعلما قبل الشرع لاستحال العلم بهما بالشرع لاستحالة معرفة
بالايعلم ولا يتصور انا نحكم بكون الشيء حسنا او قبيحا وبقي شيء كونه طلبا لانتفاء العلم بجهته فلبس المستفاد من الشرع الا الطلب بكونه طلبا يعلم المعرفة
الثامن لو كان الحسن والقبح شرعيا لما افترق الحال بين الحسن اليه والمسيء التاسع لو كان شرعيين لما نعقل الله تعالى حسنا قبل ورود السمع العاشر
لو كانا شرعيين لزم افحام الانبياء والتالي باطل فكذا المقدم بيان الشرطية ان الوجوب اذا كان سمعيا فقبل الشرع لا وجوب فاذا امر النبي صلى الله عليه وآله
المكلف بالنظر فله ان يقول لا انظر حتى يجب علي ولا يجب علي النظر الا بالسمع والسمع انما يثبت بقولك وقولك ليس بحجة الا بعد معرفة صدقك
وصدقك انما يثبت بالنظر وانا لا افعل النظر حتى يجب علي ولا يجب علي الا بقولك وقولك ليس بحجة فينقطع النبي واما بطلان التالي فظاهر الاشياء
تائية البعض الحادي عشر قال ابو الحسين ينبغي ان نتخلص هذه المسئلة فنقول وضع احدهما ان حسن الحسن وقبح القبيح معلوما والثاني انهما
معلوما انه عقلي والثالث ان العلم الضروري حاصل بقبح الضرر المحض الذي لا غرض فيه سوى انه ضرر فلا شبهة فيه ومعنى القبيح انه ليس لفاعله ويستحق
الذم عليه فانه قبيح منا تكليف الكتابة من لا يد له والمشي من لا رجل له ومعلوم لذلك علمنا بذلك استبطاننا وتكليفهما للسبب وذم العين على ما لا
تعلق به بان يده على كون الكواكب في السماء وحصول الملك والجزء بالضرورة دون بغداد واما استناد ذلك الى العقل فلانا اذا اجتمعنا عقولنا وفرضناها
خالية عن الشرع ونظرنا هل يقتضي العلم قبح شرب الخمر وبيع درهم بدرهمين فتعلم قطعا انتفاء الثاني دون الاول فيكون الحاكم به هو العقل الثاني
عشر لو كانا شرعيين لحسن من الله تعالى ان يعاقب لا لغرض ولجهة الشرع الحكيم فعقولنا فلا تفرق بين من احسن ومن اساء في استحقاق المدح والذم كما لا تفرق
بين حركة الاصبع بين شرعية وتجويز ان يكون من اساء اليها هو الممدوح ومن احسن هو المذموم بل هو اقرب مما يعتقده الخصم من ان اهل الهند
وغيرهم ممن لا يعتقد الشرايع انما يحكم بحسن الحسن وقبح القبيح فانه لشبهة دخلت عليه لكن لو اخبرنا من شاهد انه على مثل الاعتقاد
الا انكل انما لنا التكذيب به فدل على ان ذلك معروف بداية العقول الثالث عشر حكم اكثر العقلاء بقبح الظلم وحسن الصدق في كل زمان و

كما يقع الخ اما ان يكون علما ضروريا او استدلاليا فيلزم المطلوب او لا يكون علما فكان من الخ اتفاق الامم العظيمة عليه قرنا بعد قرن كما لا يجوز ان
يجمعوا على تحريم شرب الخمر ولئن سلم فالمعتبر اجماع الصحابة وهم غير الرابع عشر لو علما بالشرع لما علما به لجواز تطرق الكذب وارادة خلاف الظاهر عندهم واحتجت الاشاعرة بوجوه
الاول ان افعال العباد اما اضطرارية او اتفاقية وعلى كلا التقديرين لا قبح بيان الملازمة ان الفاعل للقبيح اما ان يتمكن من الترك او لا يتمكن
فان لم يتمكن ثبت الاضطرار وان تمكن فاما ان يتوقف رجحان الفعل على الترك على مرجح او لا يتوقف فان كان الثاني ثبت الاتفاق لان القدرة نسبتها
الى الطرفين واحدة فاذا حصل الفعل بها في وقت دون وقت من غير مرجح كان ذلك محض الاتفاق وان توقف فذلك المرجح ان كان من فعل العبد فلنا
الكلام فيه وان كان من غيره فعند حصوله ان وجب الفعل لزم الاضطرار لان الفعل بعده واجب وقبله ممتنع فلا اختيار للعبد وان لم يجب جاز الترك
فلنفرض وقوعه في وقت وعدمه في اخر فاختصاص احد الوقتين بالوقوع والاخر بعدمه ان لم يتوقف على مرجح مع حصول المرجح الاول في الوقتين
فيكون حصوله اتفاقيا وان توقف على مرجح لم يكن الاول مرجحا تاما وقد فرضناه تاما هذا خلف ولان البحث عائد مع انضمام المرجح الثاني
فان وجب الفعل لزم الاضطرار والا ثبت الاتفاق ولا ينفع الاستناد بان القادر يرجح الفعل على الترك لا لمرجح لان مؤثريته بمرجح الا كان له
مفهوم زائد على كونه قادرا كان ذلك اعترافا بان رجحان الفاعلية انما يتم عند انضمام هذا القيد الى القادرية وان لم يكن لم يبق لقولك
القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر الا ان صفة القادرية مستوية [illegible] ثم انه لم يوجد الا [illegible] بعض تلك [illegible] ومن يعين من غير
ان يرجح القادر لا تعيينه وذلك هو معنى الاتفاق الثاني ان العلم بالحسن والقبح اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل للفرق بين
اعتقادنا هذا واعتقاد كون الواحد نصف الاثنين والتفاوت انما يكون بتطرق الاحتمال الى النقيض وهو ينافي كونه ضروريا بل كونه علما
ولانه لو كان ضروريا لاشترك فيه العقلاء كغيره من الضروريات والثاني باطل [illegible] وكذا المقدم والتالي باطل لعدم القائل به الثالث لو كان الظلم قبيحا
لكان القبح اما ان يرجع الى ذاته او الى صفاته الثبوتية او السلبية او الى المجموع او الى الخارج والاول باطل والا لزم قبح الحسن وكذا الثاني
لاستحالة تعليل الثبوتي بالعدمي والرابع لاستحالة كونه جزءا من المؤثر الخامس لان ذلك الامر ان كان لازما للظلم عاد التقسيم فيه وان لم
يكن لازما لم يكن القبح المعلل به لازما الرابع لو قال لاكذبن غدا فاما ان يجب عليه الكذب او لا يجب وعلى التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا
الخامس ان النبي الهارب [illegible] اذا الطلب ظالما فان اخبر به لزم حسن ايقاع الضرر بالنبي والا لزم حسن الكذب ثبت المطلوب السادس ان تكليف
ما لا يطاق واقع فينتفي الحسن والقبح بيان الاول ان ما علم الله تعالى وقوعه واجب وما علم عدمه ممتنع ومعا غير مقدورين ولانه تعالى كلف
ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به النبي ومن جملته ما اخبر به انه لا يؤمن فيكون مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن والجمع بينهما محال السابع لو قبح
الكذب لذاته لكان المقتضي له اما مجرد اللفظ وهو باطل والا لقبح حال كونه صدقا او عدم المخبر عنه فيكون العدم علة للثبوتي او المجموع فيكون
العدم جزءا من المؤثر ولا مخرج فان لزم عاد الحد فيه والا لم يلزم القبح الثامن لو كان الكذب قبيحا لذاته لكان المقتضي ثبوتيا [illegible]
اقتضاؤه للحكم الثبوتي فان كان صفة لمجموع الحروف كان عدميا لاستحالة اجتماع الحروف في الوجود وان كان صفة لبعضها كان جزء
الخبر الكاذب كاذبة التاسع لو كان الكذب قبيحا لذاته لما اختلف بلفظه في الامتناع والتالي باطل والمقدم مثله العاشر الظلم غير
متحقق فيكون عدميا لاشتماله [illegible] فلا تقوم به القبح الوجودي الحادي عشر قبح الظلم متفق عليه ولهذا [illegible] تعالى ان يفعله فليس معلوما له
الثاني عشر لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان حسن الفعل زائد على مفهومه من تعقل
الفعل تعقلا [illegible] ثبوتيا لان نقيضه [illegible] ثانيا وهو صفة للفعل [illegible] نسبة الفعل الى [illegible] فيلزم
قيام الحسن بالفعل [illegible] الكلام استحالة قيام العرض بالعرض الثالث عشر لو قبح الفعل او حسن لغير الطلب لمعنى الامر والنهي لم يكن تعلق
الطلب لنقل الفعل لتوقفه على امر زائد [illegible] الرابع عشر لو كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا
في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيجب الراجح فلا اختيار الخامس عشر قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي التعذيب

دون البعثة

دون البعثة فلا يكون الفعل قبيحا ولا حسنا قبلها والجواب عن الاول انه معارض بمثله من حيث النقض ومن حيث المعارضة اما الاول فنقول لم لا يجوز
ان لا يتمكن من الترك قوله يلزم الاضطرار قلنا مم فان الاضطرار انما يتم لو لم يكن له اختيار اما على تقدير صدور الفعل عن الاختيار فلا اضطرار و
لا منافاة بين وجوب الفعل حالة الاختيار وامكانه قبلها فان القدرة والداعي اذا اجتمعا وجب الفعل ولا ينافي ذلك في امكانه قوله ان تمكن من
الترك ولم يتوقف الرجحان على مرجح لزم الاتفاق قلنا مم وانما يكون الفعل اتفاقيا لو لم يستند الى سبب ونحن نسند الفعل هنا الى الفاعل المختار
[illegible] الباب ان رجحان احد الطرفين ليس لامر زائد على قدرة الفاعل واختياره سلمنا لكن لم لا يرجح الفعل باستناده الى المصلحة [illegible]
في علم الفاعل [illegible] سلمنا لكن لم لا يكفي الرجحان المطلق من غير احتياج الى رجحان مانع من النقيض فان وقوع المكروه جائز [illegible]
العرفي ولا يلزم الجبر ولا نفي القدرة واما المعارضة فنقول هذا الدليل ثابت في حقه تعالى فاصل الجواب عنه هو جوابنا عن المكلف ومن الثاني
ان الضروريات تتفاوت وكذا النظريات بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ولا يلزم تطرق احتمال النقيض الى احد الطرفين والاصل في ذلك ان النقيض
الضرورية قد يخفى على كثير من الناس لخفاء تصوراتها ولغير ذلك ونحن نمنع التفاوت في هذه العلوم عند معتقديها ولهذا لو شكك العاقل
في قبح تكليف الزمن الطيران لم يصغ اليه شك كما لو شكك في ان الواحد نصف الاثنين ولا يلزم اشتراك العقلاء في الضروريات لما بيناه من حصول الخفاء
في التصورات ومن الثالث لم لا يجوز ان يرجع الى ذاته او صفاته الثبوتية ولا يلزم قبح الحسن لاختلافهما في الماهية سلمنا لكن لم لا يرجع
الى صفاته السلبية ويمنع كون القبح ثبوتيا فان القبيح هو الذي ليس للعالم به المتمكن منه ان يفعله سلمنا لكن جاز ان يكون العدمي جزء
من المؤثر فان عدم المانع جزء من الفاعل التام ومن الرابع انه يجب عليه ترك الكذب لان فعله لا كذبن غدا [illegible]
ما وعد عليه فلانه يفعل قبيحا [illegible] فيجب المتنقل قالت العدلية الخبر عن المستقبل اذا صدر عن عزم المخبر على ان يفعله
ثم بعد لم يكن كذبا لانه حين الاخبار كان عازما على الكذب وهو انما اخبر عن عزمه [illegible] فان الخبر اخبر عن الاتيان بالكذب لا عن عزمه
عليه ولهذا [illegible] بانه عزم الان على الكذب في غد ثم لم يكذب في الغد لم يكن كاذبا في خبره خلافا [illegible] النزاع او يتوقف بين الصدق والكذب
هنا قبح او نقول ان صدقه حسن وان استلزم قبيحا فانه لا يلزم من استلزامه القبيح قبحه او ان استلزم لكن باعتبار اخر كما ذهب اليه الجبائي
من التعليل بالوجوه والاعتبارات ومن الخامس ان الحسن التخليص لا الكذب وانه يمكن التخليص بالتعريض او بالاتيان بصيغة الخبر من غير قصد
قالوا الوجوب ذلك لا يرتفع الوثوق بجملة وعده ووعيده وانتفت فايدة البعثة لتطرق هذا الاحتمال فيما يخبر به النبي وهو ضعيف لانه يتأتى
ذلك الى المجمل والامثلة [illegible] المكلفين لم يجز صدوره من الله تعالى ولا من رسوله عليه السلام ومن السادس بالمنع من التكليف بالمحال والعلم حكاية
عن المعلوم ومتأخر عنه في الرتبة فلا يؤثر فيه وجوبا ولا امتناعا اذ هو تابع له والوجوب الحاصل عن العلم وجوب لاحق لا فرق بين منع
احد الطرفين بين منع العلم به فان كل واحد منهما يقتضي وجوبا لاحقا ان العقل قاض بالتطابق بين المعلوم والعلم ولان الاصل في هيئة
التطابق انما هو المعلوم اذ لولا تحققه على ما هو عليه لما تعلق به العلم او تمام تحقيق ذلك مذكور في كتبنا الكلامية ثم لو لزم من العلم الوجوب
وانتفاء القدرة لثبت ذلك في حقه تعالى فانه يعلم اختياره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما تكليف ابي لهب بالايمان فيمنع انه اخبر بانه لا يؤمن وقوله
تبت يدا ابي لهب الى اخرها لا يدل على انه لا يؤمن ويحتمل وجهين احدهما ان يكون ما ذكر في هذه السورة انما يتناوله بشرط عدم الايمان
كما ان الايات المتناولة لوعيد الكفار يتناوله لو كان كافرا سواء تاب او لم يتب وهو باطل اجماعا الثاني ان يكون هذه السورة نزلت
بعد موته اذ لو كانت قد نزلت في حياته لقال لعل ما يغني عنه ماله سلمنا لكنه كلف من حيث انه [illegible] بعموم الايات الا بما في القدر
كما قلنا في العلم ان الاخبار بعدم الايمان انما هو من حيث العلم الذي لا ينافي الممكن ثم كيف يصح القول بالتكليف بالمحال مع قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الايات ومن السابع المنفي للقبح هو الخبر المعقول مع عدم المطابقة ولا استبعاد في كون الامر العدمي جزء
من علة الامر الاعتباري على انا قد بينا ان القبح امر عدمي ويجعله شرطا في القبح والشرط لا مدخل له في التأثير ومن الثامن بالمنع من كون القبح

ثبوتيا على ما مر سلمنا شيئية لكن بالوجه الذي وصفتموه بالجزء والكذب يستقل بالخبر يعني بالقبح ومن التاسع ان المختلف بالمشاهد في الاوضاع انما هو الحروف
والاصوات وهو منها المعاني المختلفة اما ماهية الكذب والقبح فلا يختلفان فان الكذب هو الخبر الغير المطابق باي عبارة كان والكذب قبيح
لكونه كذبا باي لسان اتفق ويمكن ان يكون قبح الخبر الكاذب مشروطا بالوضع وعلم مطابقة الخبر عنه مع علم المخبر به كما كان شرطا في كونه كذبا
ومن العاشر ما تقدم من كون القبح عدميا سلمناه لكن نمنع كون الظلم عدميا بل هو وجودي فان عدم الاستحقاق جاز ان يكون لازما للظلم لا داخلا
في ماهيته سلمنا لكن جاز ان يكون الظلم علة القبح لما فيه من الامر الوجودي والعدم شرطه ومن الحادي عشر بالمنع من تقدم قبح الظلم عليه ولما
المتقدم الخبر بكونه قبيحا ومن الثاني عشر بالمنع من كون نقيضه عدميا والاستدلال بصدق النفي على الوجود ولا نم تقدم كونه ثبوتيا او منفيا المثبوت
معدوم سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله فان اكثر المحققين ذهبوا اليه وذلك كالسرعة والحركة والاستقامة والخط سلمنا لكن الكثرة تستدعي كثرة الا ان
ومن الثالث عشر بتسليم الملازمة ومنع كون التالي باطلا فان الطلب انما يتوجه الى الفعل لا على جهة ومن الرابع عشر ان الفعل لا انه ولا باعتبار وجهه
امتناع الصدور لانه لحكمته يقتضي امتناع صدور القبح منه ومن الخامس عشر ان المراد وما كنا معذبين بالاوامر السمعية او يجعل الرسول اشارة الى العقل
وما ذكره الاشاعرة يلزمهم نفي القبح بالكلية لان الواقع مستند الى قدرته تعالى وكلما يفعل الله تعالى عندهم فهو حسن فيكون انواع الكفر والظلم و
جميع القبائح الصادرة عن البشر غير قبيحة واحتجاجهم بان القبح المعلوم بالضرورة انما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته ضعيف فان الظالم قد
يميل طبعه الى الظلم ومع ذلك فانه يجد من صريح عقله حكما بقبحه وايضا من خالف الجاد ومن هداه لا ينفر طبعه عنه وهو قبيح قطعا ومن انشاد قصيدة
حسنة في شتم الانبياء والملائكة ومدحها بصوت طيب حسن فانه يميل الطبع اليه وينفر العقل عنه فعلمنا المغايرة بين نفرة العقل والطبع
واعلم انه لا يمكن الجزم بشيء من قواعد الاسلام ولا بشيء من احكام الدين الا بالقول بالحسن والقبح العقليين وكيف يمكن الجزم من الاشاعرة بصدق
وعد الله تعالى ووعيده مع امكان الكذب والاضلال من الله تعالى بعينه بخلق المعجز على يد الكذاب وانما اطولنا الكلام في هذه المسألة لكونها اصل المطالب
الجليلة وقد جرت عادة الاصوليين بذكر مسئلتين تتفرعان على هذه المسألة احديهما وجوب شكر المنعم والثانية حكم الاشياء قبل ورود الشرع
فلنشرع فيهما بعون الله تعالى **المسألة الاولى** في ان شكر المنعم واجب عقلا اختلف الناس في ذلك فاوجبه المعتزلة خلافا للاشاعرة لنا وجوه الاول ان [illegible]
بذلك الثاني انه دافع للخوف ودفع الخوف واجب ولا يتم الا بالشكر فيكون الشكر واجبا اما انه دافع للخوف فلان العاقل اذا راى عليه اثار النعمة
خاف من كفرانها واما ان الشكر رافع له فلان الخوف انما هو من تركه فان العاقل يعلم انه اذا شكر النعمة واذعن لها واعترف بالانعام امن من المؤاخذة
على ترك ذلك ويعلم ايضا بالضرورة ان طريقة الشكر امن من غيره واما ان دفع الخوف واجب فلقضاء الضرورة به واما ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فظاهر
الثالث انه اذا تعارض طريقان احدهما امن والاخر مخوف وجب سلوك الامن وهنا الشكر طريق امن والاعراض طريق مخوف الرابع لو لم يجب الشكر
المنعم عقلا لم يجب المعرفة اذ لا فرق بينهما ولان المقتضي لوجوب المعرفة وجوب الشكر والتالي باطل والا لزم افحام الانبياء فانهم اذا اظهروا المعجزات وقالوا للمكلف
لا يجب النظر في المعجزة الا بالشرع ولا يستقر الشرع الا بالنظر في معجزتكم فينقطع النبي وهو باطل بالاجماع احتجت الاشاعرة بالعقل والنقل اما النقل فقوله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب قبل وجوب البعثة فينتفي الوجوب وقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل واما العقل فهو ان الشكر اما ان يجب لفائدة او لا والقسمان باطلان اما الاول فلان الفائدة يستحيل عودها الى الله تعالى
لاستغنائه عنها ولا الى العبد لانها اما جلب نفع او دفع ضرر والاول باطل لعدم وجوبه عقلا فكيف يجب المفضي اليه ولانه يمكن خلو الشكر عن جلب النفع فان
الشكر اذا كان مطيعا لم يكن دائما مستحقا شيئا اخر ولانه تعالى قادر على ايصال كل المنافع بدون الشكر فتوسطه عبث والثاني باطل لان المضرة اما
عاجلة وهو باطل لان الاشتغال بالشكر مضرة عاجلة فلا يكون دافعا لها او اجلة وهو باطل لان المضرة الاجلة انما يحصل القطع بثبوتها عند
علم الشكر بان الشكر يرضى المشكور وبترك الكفر اما المترجح عن ذلك فلا بل احتمال العقاب على الشكر قائم لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ولانه كالعبد
او يعامل مجازاة مولاه على نعماه فيستحق التاديب والاشتغال بالشكر اشتغال بالمجازاة ولان نعم الله تعالى نعما بالنسبة اليه [illegible] مثله كمن ينسب اللقمة الى الملك

ولوان

ولو ان انسانا شكر الملك على اعطائه اياه لقمة في المحافل معد قبيحا واستحق التاديب فكذا هنا ولان الشاكر قد لا يعرف كيفية الشكر فياتي بغير اللائق بكمال الرتبة
فيستحق العقاب واما الثاني فلانه ترجيح من غير مرجح وهو قبيح عقلا او لان المعقول من الوجوب ترتب الذم والعقاب فاذا انتفى ذلك امتنع تحقق الوجوب والجواب
عن الاول ما تقدم من التخصيص بالامور الشرعية او المجاز في الرسول او هو العقل سلمنا لكن نمنع استحالة تحقق الوجوب بدون العقاب فانه يكفي فيه
استحقاق المدح بفعله والذم بتركه ولان العقاب يجوز سقوطه بعفو او شفاعة فلا يكون لازما للوجوب والاية الثانية لا دلالة فيها الا على نفي
عذر المكلفين بانقطاع الرسل ومن الثاني لم لا يجب الشكر لا لشيء اخر فانه لا يلزم ثبوت الغايات لكل شيء والا لزم التسلسل بل لا بد ان ينتهي الى ما يكون
واجبا لذاته ولا غاية له سوى ذاته كما ان دفع الضرر واجب لذاته لا لغاية اخرى وعلى تقدير العقاب وجوبه بكونه شكرا للنعمة لا لشيء اخر وان يطلب
شيئا اخر من جهات الوجوب سلمنا فلم لا يجب لغاية اجلة عائدة الى المكلف وهي الثواب قوله يمكن ايصالها بدون الشكر قلنا نعم لكن الثواب يتم بحقيقة
صفة الاستحقاق انما يحصل بواسطة العمل قوله جلب النفع غير واجب فلا يجب سببه قلنا نعم فان المنافع مختلفة جاز وجوب بعضها عقلا ولا نم
ان اداء الواجب لا يقتضي شيئا اخر سلمنا لكن لم لا يجب لكونه دافعا للضرر الناجز قوله الشكر مضرة عاجلة قلنا الضرر العاجل اندفع بضرر الشكر اكثر
من ضرر الشكر وهو خوف العقاب فانه ضرر راجح على ضرر الشكر وهو كان في الوجوب سلمنا لكن لم لا يندفع به الضرر الاجل قوله انما يتحقق ذلك في
حق من يرى الشكر ويعرفه الكفر قلنا نم فان ترك الواجب علة في استحقاق العقاب بتركه الشكر قوله الشكر تصرف في ملك الغير قلنا هذا ضعيف
فانا نعلم قطعا ان الاشتغال بعبادة غير القيام بالشكر والمواظبة عليه اسلم من تركه والاعراض عنه بالكلية والتساهل من الشكر وتقليل النعم باللقمة
باطل فان نعم الله تعالى على العبد بايجاده واحيائه واقداره ومنحه العقل والسلامة وامثاله على الملك وهذه النعم اعظم من ملك الدنيا باجمعها ثم تكليفهم بارسال
الرسل وانزال الكتب من اعظم النعم كما قال سليمان بن داود حين شكر انعم الله تعالى عليه وعلى ذلك في قوله وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين وكذا شكر ابراهيم من الاولاد وغيرهم من الانبياء ولا يلزم من قلة ذلك بالنسبة الى ملكه تعالى قلته في نفس الامر فان الملك لو اعطى غيره
اما فقيرا مسكينا يحتاج اليه كانت نعمة عظيمة وان قلت بالنسبة الى ملكه سلمنا لكن نمنع العبثية لا يتاتى من الاشاعرة فان الاحكام باسرها عندهم كذلك
اذ عندهم انه تعالى لا يفعل لغاية ولا لغرض ولا معنى للعبث سوى ذلك وينكرون القبح العقلي سلمنا ذلك لكن لم لا يقولون بوجوبه عقلا وشرعا
المسألة الثانية في حكم الاشياء قبل ورود الشرع اعلم ان الافعال البشرية منها ضرورية لا يمكنهم تركها كالتنفس في الهواء ولا بد من القطع بعدم المنع
منها الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق ومنها اختيارية كاكل الفاكهة وشبهها مما لا يدرك العقل قبحه ولا حسنه بضرورة او استدلال وقد
اختلف فيه فذهب البصريون من المعتزلة وجماعة من الفقهاء الشافعية والحنفية الى انها على الاباحة وذهب البغداديون من المعتزلة وطائفة
من الامامية وابو علي بن ابي هريرة من الشافعية الى انها على الحظر وقال ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء انها على الوقف وفسر
باحد امرين احدهما انه لا حكم وهذا ليس وقفا على الحقيقة بل هو قطع بانتفاء الحكم والثاني انا لا نعلم الحكم فيه والحق الاول لنا وجوه الاول ما عول عليه
ابو الحسين وهو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن امارة المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فيجب الحكم بحسنه اما انه منفعة فضروري واما خلوه
عن امارات المفسدة فمقدر واما انتفاء الضرر على المالك فظاهر واما الحكم بحسنه فلان العلم بحسن الاستظلال بحائط الغير والتظلل في [illegible] والتقاط ما تناثر
من ذمته انما هو لخلوه عن المفاسد وعلة الحسن كونه منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك فيها فثبت الحكم ههنا
فثبت الحكم فيها الحق ما علم العلم بالمفسدة ثبت حكم القبح لانا نقول العبرة في القبح المفسدة المنتفية الا امارتها ما التقدير فلو وبهذا
تقوم العقلاء من مقتضى ما يطلعكم الباستوفي ومنعه لاحتمال سقوطه منهم العقل بخلاف ما لو كان الحائط مائلا ولان احتمال المفسدة ثابت في الفعل والترك
فيلزم الفعل كرجحانها وهو تكليف ما لا يطاق الثالث انه تعالى خلق الطعوم فانه في الاجسام فلا بد له من غرض والا لزم العبث وذلك الغرض يعود الى غيره
لا عائد الى النفع والضرر عليه وليس الغرض الاضرار اجماعا فلا استلزامه الطلب ان الغرض انما يتم بالادراك الثابت بالتناول فيكون التناول مطلوبا
يكون هو الانتفاع اذ لا والتطلب انما فانه كان بادراكها فالمطلوب وان كان باجتنابها لكون تناولها مفسدة فيحقق الثواب باجتنابها فيكون

بها اشار اليها بالاعتداد ذكرها اذ ثواب الاجتناب انما يكون مع ميل النفس الى ذلك كما تبين فيلزم تقدم ادراكها وكذا الاستدلال لجهالة تتوقف على معرفة الوجه المتوقف على ادراكها
الثالث انه خلق من كل ما فلان ينتفع العوام وان يخل منه اكثر ما يحتاج اليه الحيوة ومن اقتدر على دفع حاجة الحيوة الى غيرها سيما ولا علة لها
الحسن الا كونه نفعا خاليا عن المفسدة ولا فزعية على المالك وهو ثابت وههنا الرابع انه تعالى حكيم لطيف بعباده فلو كان هذا المفروض واجبا او حراما
لوجب على الله تعالى ارشاد عباده اليه فان ما دونه تعريفهم الحسن والقبيح فان مادتهم في الابد ذلك بالعقل ضرورة ولا نظرا وليس الشيء المنع الشرعي ولا الاذن
الشرعي ولعل انه مباح الخامس انه تعلم العلماء انه نافع ولا ضرر فيه وذلك يستلزم الاذن فيه اذ لو كان مانعا منه لكان تناوله مشتملا على الضرر
وهو منه فالغرض واحتج القائلون بالحظر بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا واحتج القائلون بنفي الحكم بان الحسن والقبيح شرعيان
فقبل الشرع لا حكم ولقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى العذاب قبل البعثة وهو يستلزم نفي الوجوب والحرمة والجواب عن الاول المنع
من عدم الاذن فانه ما دون فيه بدليل العقل لا سيما لما سبق والحسن والقبح عقليان ومن الاخير ما تقدم من ان [illegible] ولا العقاب
لا نسلم الوجوب الشرعي لا الوجوب العقلي فيلزم من نفيه نفي الوجوب الشرعي لا العقلي [illegible] على الاباحة والوقف
لعدم [illegible] العذاب لشيء من ذلك اجماعا [illegible] الفريقان الاشاعرة بالتناقض فان قولهم لا حكم حكم بعدم الحكم ولان [illegible] كانا منهما
منهما كانت على الحظر ولا كانت على الاباحة لا واسطة وهذا ضعيف فانه لا تناقض في الحكم بعدم الاباحة والحظر وغيرهما من الاحكام الخمسة فان
الحكم المنفي هو الخاص والثابت هو العام المراد للتصديق وتلازم بالوقف اما انتفاء العلم بان العلم هو الحظر او الاباحة [illegible] الواسطة او عدم الحكم
وليس [illegible] ايضا لانه حاصل في فعل البهيمة ولا يوصف بالاباحة بل المباح هو الذي اعلم فاعله او دل على انه لا حرج عليه في الفعل والترك والاعلام
انما يكون بالشرع عند عدم ذا انتفى فلا اباحة **المقصد الثاني في اللغات** وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها مباحث **الاول** في ماهية اللغة
ماخوذة من لغا يلغو اذا لهج بالكلام وقيل من لغى يلغى وهي كل لفظ وضع لمعنى [illegible] بالاشارات والرقم ويخرج بالكلام
المهمل وهذا الحد شامل للمفرد والمركب وهو مرادف للكلام عند الاصوليين فانهم حدوه بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها اذا
صدرت من قادر واحد المنتظم حقيقة والاجساد [illegible] الترتيب لما تتالت الاصوات على السمع ترتيبا شبهت بالاجسام وقيد بالحروف ليخرج المنتظم
من غيرها وقيل احترز به من الحرف الواحد فان اهل اللغة قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهرا او في الاصل كقولك [illegible] بدلالة الرد في التثنية
فقيل قيا لكن [illegible] فان الانتظام [illegible] بل الوجه في القيد لما قلنا اولا وقولنا المسموعة احتراز عن
الكتابة وقولنا المتميزة احتراز من اصوات الطيور وقولنا المتواضع عليها ليخرج منه المهمل وقولنا اذا صدرت من قادر واحد احتراز من ان ينطق واحد بحرف
واخر باخر فانه لا يسمى المجموع كلاما [illegible] ومن قادر واحد وهذا يقتضي كون الكلمة المفردة كلاما والنحويون يجعلونه اسما للمفيد وهو الجملة المفيدة
خاصة وابينا فقولهم الكلام [illegible] اما ظاهرا او في الاصل [illegible] كون كل كلمة كلاما
بالمخيل الكلام بالمركب هنا على اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح النحاة فانما الجملة المفيدة كما تقدم وهي اما اسمية مثل زيد قائم او فعلية مثل قام زيد
وقد يتركب تركيبا ثانيا كالقضايا الشرطية اما المتصلة مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما المنفصلة مثل العدد اما زوج او فرد واعلم
ان الكلام يخرج عن كونه كلاما تاما بالزيادة واخرى بالنقصان [illegible] مثل قام زيدا وحذفت لفظ قام [illegible] ثم [illegible] ثلاثة
مركبة وسبعة مهملة والمستعمل اسم مع اسم مع مثله وفعل [illegible] الاسم فان قلت انه تابع [illegible] الفعل
قلت لكان ذلك لاحتمال التصديق والتكذيب ومجاز ان يكون خطابا مع ثالث لا انا نقول انه انشاء فلا يحتمل التصديق والتكذيب ولا كونه خطابا مع
ثالث كما في الانشاءات **البحث الثاني في العلة** لان الانسان مدني بالطبع لا يمكنه ان يعيش وحده كغيره من الحيوانات بل لا بد له من مشاركة
بني نوعه بحيث يعين بعضهم بعضا في اصلاح جميع ما يحتاج اليه كل واحد منهم بحسب الشخص فيفعل كل واحد منهم ما في نفس صاحبه من الحاجات كل
واحد منهم [illegible] في البقاء من الحرث واصلاح المأكل والملبس والمسكن ولا بد في ذلك من ان يعرف كل واحد منهم ما في نفس صاحبه من الحاجات

فيفعل

فيفعل الى سلوك طريق التعريف وهي متعددة كالاشارات والحركات والرقم الا انهم وجدوا الكلام انفع في هذا الباب من غيره اما اولا فلسهولة ادخال الصوت في
الوجود لتولده من كيفية مخصوصة في اخراج النفس الضروري مع ما فيه من الحاجة اليه بالاشتغال اما بغير سلوك طريق اخر من مشقة ظاهرة واما ثانيا
فلان الصوت يوجد في وقت الحاجة اليه ويفنى عند انتفائها فكان منعدما الا اذا دعت الحاجة الا عند وقت الاستغناء بخلاف الوقوف عليه من غيره واما ثالثا
فلان الكلام يحيل التعبير به عن الاجسام وتوابعها كما يحيل التعبير به عن المجردات بل وعن المعدومات بخلاف الاشارات التي تختص بالمقارن خاصة
في الفائدة فيها انما الاجسام المعينة تتعذر الاشارة اليها والجسم والاعراض المكثرة تتعذر الاشارة الى بعضها دون بعض اذ لا اولوية
الا بها فان الاشارة الى اللون القائم بالجسم دون الطعم او الحركة القائمة به واما رابعا فلكثرة المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها فلو وضع لكل
منها شيء لكثرت العلامات ولم يكن ضبطها ولحصل الاشتراك في اكثر المدلولات وهو مخل بالفهم واما خامسا فلان الاصوات اخف الاشياء لان الاشياء
الاختيارية احق من غيرها والمستغني عن الالات والادوات اخف والمتكون منه حرف لا ازدحام احق وما لا يبقى اذا مع الاستغناء عنه احق كالمقدور
عليه وكل الاوقات احق وما لا تعب فيه ومع الاستمرار احق وذلك كله حاصل في الصوت فسبحان الله الذي تم الانسان دون غيره من الحيوانات
بكونه بالمقاطع الصوتية ومن احتاله في تركيبات المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية **الفصل الاول** في مباحث كلية تتعلق بالوضع
البحث الاول الواضع اختلف الناس ههنا فذهب الى ان دلالة الالفاظ طبيعية اي لذاتها وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة و
اصحاب الاكسير وقال المحققون انها بواسطة الوضع واختلفوا فذهب بعضهم الى ان الواضع هو الله تعالى وبه قال ابو الحسن الاشعري وابن فورك والظاهرية و
جماعة من الفقهاء ومنهم مستفاد من جهة التوقيف الالهي اما بالوحي او بخلق اصوات وحروف وسمعها واحد او جماعة او بخلق علم ضروري بها وذهب
ابو هاشم واتباعه وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية اما من واحد او جماعة تواطؤوا على وضع هذه الالفاظ لمعانيها ثم عرفوا غيرهم بها بالوضع
بالاشارات والقرائن كالاطفال والاخرس الذين يتعلمون الوضع بسبب التكرار وقال اخرون بعضها اصطلاحي وبعضها توقيفي واختلفوا فقال
الاستاذ ابو اسحق القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي وقال اخرون بالعكس وان ابتداء اللغات بالاصطلاح والباقي
بالتوقيف والجمهور من المحققين توقفوا وهو اختيار القاضي ابي بكر والغزالي وحجة الجميع بابطال قول عباد ولان الالفاظ لو دلت بالذات
لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولا امتنع كل واحد لكل وضع وهو معلوم البطلان فلا نافع بالمنزلة الا لو منعنا
لنظرا الكتاب المعنى الدال بالعكس ولكن ورد ان اللفظ يدل لنا من اللفظ احتج بانه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومعناه لكان اختصاصه
بذلك المعنى ترجيحا من غير مرجح والجواب منع الملازمة فان الواضع ان كان هو الله تعالى كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت حدوثه وان كان
هو البشر كان المخصص هو خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال دون غيره كما في الالقاب احتج الاشعري ومن وافقه بوجوه **الاول** قوله تعالى وعلم
ادم الاسماء كلها فتكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل بالفرق ولان الاسم ماخوذ من السمة وهي العلامة والافعال والحروف كذلك فتكون اسماء
لوجود المعنى المشتق منه فيهما ولان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فتعليمها يستلزم تعليم الافعال والحروف الثاني انه تعالى ذم من سمى بغير توقيف لقوله تعالى
ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فلو لم يكن ما عداها ما سمى توقيفيا لما صح هذا الكلام الثالث قوله تعالى ومن اياته خلق
السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم اذ لا اختلاف في تركيبها فانما الفيها ولو ثبت فانه في غيرها ابلغ ولا كل فكانت حجته اية اولها هي فوجب حمله على اللغات
السائرة من الالسنة واطلقوا عليها اسم الالسنة اطلاقا لاسم العلة على المعلول وهو من احسن وجوه المجاز الرابع الوجه المعقول تقريره ما قاله الكتاب
من ان نبيا الكل في نعلم الانسان نعلم بعض اللغات داخلة في هذه الوجوه الخامس لعلم ذلك اللغات توقيفية لدم اللغة او التسلسل ما للازم
تفسيره باطلاقه الملازمة مثله في الشرطية انا الاصطلاح انما يتم بان يعرف الجماعة المصطلحون ما يقصده كل واحد منهم وانما يتم ذلك بطريق كالالفاظ
والكتابة فيعود الكلام في تلك الطرق ولا بد من طريق احتاجوا في ذلك الطريق الى تعلم ان لا بد بالاصطلاح فان كان بالاول كان دورا او الاخر لزم التسلسل السادس لو
كانت اللغات اصطلاحية لزم ارتفاع الامان عن الشرائع لاحتمال تبدل لغاتها ولا يجب اشتهاره فان معجزات الرسل اشتهرت ولم يتواتر

فعلها والاقامة والاذان مع اشتهارهما واظهارهما في الاذان من البوق والعلان بهما على رؤوس الاشهاد قد اختلف فيهما احتج ابو هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه فدلت على سبق الوضع على الرسالة فلو كانت اللغات توقيفية لتاخرت عنها اذ التوقيف من الله تعالى انما هو على لسان
رسله فلو كانت توقيفية لكان اما بالعلم الضروري بانه تعالى وضع تلك الالفاظ لمعانيها اولا والاول اما ان يكون ذلك العلم خلقه في عاقل او في
غيره والاول باطل والا لزم ان يكون عالما به تعالى ضرورة لان العلم بانه وضع اللفظ للمعنى مسبوق بالعلم به فان العلم بالصفة مسبوق بالعلم بالموصوف لكن
الثاني باطل والا لبطل التكليف لكن قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل والثاني باطل لامتناع التخليق في غير العاقل علما ضروريا بالالفاظ ومناسباتها
وتراكيبها العجيبة واما الثاني فمعناه لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل ايضا والا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعا بازاء معناه
الى طريق فينتقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الاصطلاح واحتج ابو اسحق بان الاصطلاح يتوقف على تعريف كل واحد منهم غيره ما في ضميره وعلى
ما قلتم فان عرفه باصطلاح اخر تسلسل فلا بد في اول الامر من التوقيف ثم من الجائز ان يحدث بعد ذلك لغات كثيرة بالاصطلاح بل الواقع ذلك
فان كل وقت يحدث لاهله اصطلاحات لم يكونوا يعرفونها من قبل والاعتراض على الاول من وجوه الاول جاز ان يكون المراد من التعليم الالهام بالا
الى الالفاظ وبعث عزمه على وضعها ونسب العلم اليه تعالى لانه الهادي لا نزوله بالخطاب كقوله وعلمناه صنعة لبوس لكم الثاني اعطاه ما يمكن منه
من الوضع وليس التعليم ايجاد العلم بل فعل ما يصلح لان يترتب عليه حصول العلم في محله فلا يتعلق الثالث ما فعله العبد منسوب اليه تعالى باعتبار انه
الموجد للعبد فالعلم الحاصل بعد الاصطلاح يكون مستندا اليه تعالى بالاخرة فصح استناد التعليم اليه الرابع يجوز ان يكون المراد من الاسماء الصفات والعلامات
مثل ان الخيل للكر والفر والجمل للحمل والبقر للحرث ونحو ذلك فان الاسم ماخوذ من السمة والعلامة او من السمو وكل معرف لغيره اسم له وتخصيصه باللفظ
المعين عرف خاص حادث فجاز ان يعلمه ما اصطلح عليه قوم تقدم معهود السادس ان المراد كل الاسماء في كل زمان او الاسماء التي في زمانه السابع يجوز ان يكون
قد نسيها ادم بعد تعليمها واولاده وضعت بتوافق واصطلاح اولاده على وضع هذه اللغات الموجودة لنا والكلام انما هو في هذه اللغات الثامن يجوز ان تكون
الاسماء المسميات بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة وفيه نظر التاسع توقف نطق الاسماء على نطق الحروف والافعال لا يستلزم لو سلم توقف التعليم على التعليم
لجواز الاصطلاح فيهما العاشر كون الاسم من السمة لا يستلزم صدقه على الافعال والحروف اذ لا يجب صدق المشتق على كل ما وجد فيه المعنى وعلى الثاني
ان الذم ليس لاعتقاد التسمية لانه لم يقل بالاطلاق اسم الالهة على الاصنام مع اعتقاد تحقق المسمى فيها وعلى الثالث انه خرج بالحقيقة وتعين المجاز
لم يكن حمله على اللغات اولى من حمله على الاعتقاد على اللغات او على المخارج وعند تقليل الاولوية اللغات من وجهين احدهما ان استعمال الاسم العلم في
المدلول على حقيقته واللغة صادرة من اللسان وليس الاعتقاد على اللغات صادرة منه وكذا المخارج بل منشؤ الثاني اليهما منشؤ الحمل على الحال الثاني
ان في هذا زيادة اضمار بخلاف ما قلنا وعلى الرابع ان المراد مما في الكتاب لا تفريط فيه سلمنا لكن المراد ما فرطنا في شيء من الاحكام سلمنا ان المراد
بيان كل شيء لكن جاز ان يكون مصوغا للغات من تقدم وكذا باقي الايات وعلى الخامس النقض بتعليم الاطفال اللغات من ابائهم فتكرر الخطاب عليهم
مرة بعد اخرى سلمنا جاز ان تكون هذه اللغات اصطلاحية وتعريفها مسبوق بلغة اخرى توقيفية نسيها من تقدمنا ثم اصطلحوا على هذه لا يقال
انا كما لا ندعي لغة توقيفية فلذلك هذه لانا نقول نمنع ذلك وقولك لا يفيد اليقين وغير نقل الاحتمال منقض بلغة خاصة وعلى السادس انه
لو نقل لاشتهر والمعجزات انما نقل بعضها لتوفر الدواعي على الاشتهار بعينها واكتفاء بالكتاب العزيز عنها ولهذا نقل صفة الاذان لاحتمال نوع الجميع
او نقل المؤذن فنقل مرة مرة فنقل واشتهر او نقلها السابع وعلى الحجة الاولى للبهشمية المنع من انحصار التوقيف في البعثة بل جاز ان يكون بالوحي
او بعلم ضروري يخلقه الله تعالى وعلى الثاني نجوز ان يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الالفاظ لمعانيها وان لم يخلق العلم الضروري بان الواضع
هو الله تعالى سلمنا لكن لا يلزم من العلم الضروري بانه تعالى هو الواضع العلم الضروري بذاته وصفاته الايجابية والسلبية حتى يلزم الاباحة لتحصيل العلم به تعالى
ببعض الاعتبارات وذلك لا يكفي في معرفته ثم ينتفي التكليف بمعرفته كما كان سلمنا لكن لا يلزم انه ينافي التكليف مطلقا بل التكليف بمعرفته خاصة
ولا ينافي التكليف بباقي الاشياء سلمنا لكن جاز ان يخلقه بعد المعرفة النظرية سلمنا لكن جاز ان يخلقه في غير العاقل واذ قد ظهر ضعف الكلام بين

فالاقرب

فالاقرب التوقف وتجويز كل واحد منها وان كان التوقيف اقوى **البحث الثاني** في ان اللغة لا تثبت بالقياس اختلف الناس في ذلك فقال القاضي
ابو بكر وابن سريج وجماعة من الفقهاء واهل العربية انها تثبت قياسا ونفاه اكثر الشافعية والحنفية وجماعة من الادباء وليس الخلاف في اسماء الاعلام لانها
غير معقولة المعاني فيمتنع القياس فيها بل فيما يكون علما باعتبار معنى وانما قيل هذا ليخرج سيبويه فان المراد انه ما قلنا ايضا وشبيه سيبويه او
محيط بعلمه ولا في اسماء الصفات لانها كالعالم المنتهي لذلك من عنى ولان المراد بها وجب نظرا لا تحقق معنى الاسم فان معنى العالم من قام به علم
تحقق في كل من قام به علم فاطلاق اسم العالم عليه بالوضع لا بالقياس ولذلك جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولا في رفع الفاعل لانه
كلي فلا نستفيد من وضع اهل اللغة فلا يرفع هذا الفاعل قياسا على رفع ذلك الفاعل بل الكلي انما هو في اسماء وضعت على معان مستلزمة
لمعان في محالها وجودا وعدما وذلك مثل اطلاق اسم الخمر على النبيذ باعتبار مشاركته للمعتصر من العنب في الشدة المطربة المخمرة على العقل ومثل اطلاق
لفظ السارق على النباش بواسطة مشاركته للسارق في الاخذ خفية ومثل اطلاق اسم الزاني على اللائط لمشاركته الايلاج المحرم والحق انه لا
قياس لنا وجوه الاول انا لو اثبتنا لغة بالقياس لم يثبت الاول بطريق ثالث والقياس باطل الثاني انه اثبات للغة بالمحتمل الثالث ان اهل اللغة وضعوا لكل مسكر اسما وللنبيذ
بالتوقيف لا بالقياس وان وضعوا للمعتصر من العنب خاصة كان الحاقه المالنبيذ به خلاف قانون اللغة وان اطلقوا احتمل كل منهما على التساوي فلا
يدل على احدهما دون الاخر احتجوا بوجوه الاول الدوران وبيانه ان الاسم دار مع الوصف في الاصل وجودا وعدما وذلك يفيد العلية وجودا
في الفرع تبعا للوجود الوصف فيه الثاني ان العرب انما سميت بالانسان والفرس من كان في زمانهم ثم طردنا معنى الاسم لما وجد في زماننا وكذا رفع
الفاعل ونصب المفعول فان العرب انما نطقت برفع ما نطقوا به فاعلا ونصب ما نطقوا به مفعولا ثم حملنا معنى الباقي عليه لما اشتركا في وصف
الفاعلية والمفعولية وهذا معنى القياس الثالث قوله تعالى فاعتبروا فانه دال على القياس الشرعي واللغوي الرابع ان النباش يقطع وشارب
النبيذ يحد وكذا اللائط من غير ورود شرع منهم بل بمجرد القياس في الاسماء والجواب عن الاول ان الدوران هنا لا يدل على علية الوصف بل البالغ
بل بمعنى الامانة وكذا دار اسم الخمر مع الشدة المطربة كذا دار مع الشدة المعتصرة وكذا ينتقض بما ذكرتموه بتسمية الجبل الطويل خلة فالفرس الاسود ادهم
والملون بالبياض والسواد ابلق مع عدم الاطراد ودورانه الاسم مع الوصف في الاصل وجودا وعدما وعن الثاني ان التسمية ليس على طريق القياس بل العرب
تلك الالفاظ لاسماء الاجناس بطريق العموم لا لمعين ثم تناولت كل المعين وعن الثالث نمنع دلالته على القياس على ما ياتي ومنع العموم في كل اعتبار
وانهم المعنى ومنع حمله على القياس في التسمية لعل المستدل يقول ان من التمر خمرا وهو توقيف لا قياس في اللغة او بالقياس في الحكم وهو
ان العلة في شارب الخمر الاحلال وقد المسكر وهو موجود في النبيذ وهو اللائط لمشاركته في المعنى وهو الايلاج المحرم لا التسمية وقطع النباش لانه
السارق لا ان الحاقه في التسمية في الاقية الشرعية **البحث الثالث** في انه لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ والدليل عليه ان المعاني غير متناهية والالفاظ
متناهية وذلك يوجب خلو الاكثر من الالفاظ الخالق لعين من الالفاظ وهو المراد ووضع اللفظ لما لا يتناهى من المعاني وهو محال لاستلزام تعقل
ما لا يتناهى اما المقدمة الاولى فلان من جملة انواع المعاني الاعداد وهي غير متناهية واما الثانية فلانه مركب من الحروف المتناهية والمركب
من المتناهي يكون متناهيا واذا ثبت خلو بعض المعاني من الالفاظ فنقول المعاني قسمان منها ما يكثر الحاجة الى التعبير عنه لكثرة تداولها بين الناس
فلا بد من ان يلتزم لها بحسب وضع الالفاظ بازائها لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف ومنها ما لا تكثر الحاجة الى التعبير عنها فيجوز خلوها من الالفاظ
وذلك كانواع الروائح واعلم ان اللفظ المشترك بين الناس الخواص والعوام لا يجوز وضعه لمعنى خفي لا يعرفه الا الاذكياء كما يقوله ابو هاشم وجماعة من الاصحاب
ان الحركة ليست عبارة عن الحركة المعلوم بين الناس بل هي معنى يوجب المتحركية لا ان المعلوم عند الجمهور ليس الا كون الجسم متحركا فاذا
قلنا الحركة عبر بها عن معنى يوجب المتحركية فهو معلوم لا كثر العقلاء فلا يكون اللفظ موضوعا له بل لا معنى الحركة الا كون الجسم منتقلا وفيه نظر لان الوضع
انما هو لما يعلم فيتبين المعاني اليه كلها على السواء فلا يجوز ان يكون معنيها خفيا عنده وان خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان كان هو
فلا احتمال ان يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بازائه ثم خفي على غيره ذلك المعنى واستعمله في الاذهن فيه ذهن ما اشتهر الثاني

وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق **البحث الرابع** في تعيين الغرض بالوضع الغرض من وضع الالفاظ المفردة لستفادة الحكمة منهما ما يتركب من معانيها
بواسطة تركيب تلك الالفاظ المفردة وليس الغرض منها افادة معانيها والا لزم الدور لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها
موضوعة لتلك المسميات وذلك العلم متوقف على العلم بتلك المسميات فلو استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الالفاظ المفردة لزم الدور لا يقال هذا وارد
في المركب لانه لا يفيد معناه الا بعد العلم بوضع ذلك المركب له فيستدعي سبق العلم بمعناه فلو استفيد العلم بالمعنى من المركب لزم الدور فلانا نقول
نمنع توقف افادة المركب لمعناه على العلم بوضعه له وذلك لانا متى علمنا وضع كل واحد من المفردات لمعناه وعلمنا دلالة الحركات المخصوصة على النسب المخصوصة
لتلك المعاني فاذا توالت الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى بعض واذا حصلت المفردات
مع النسب فقد حصل العلم بالمعاني المركبة وفيه نظر فان الغرض من وضع اللفظ قد بينا انه تعريف الغير ما في ضمير المتكلم من المعاني المدلول عليها بالالفاظ
سواء كانت المعاني مفردة او مركبة ولا دور هنا فانا لا نستفيد العلم بتلك المسميات من تلك الالفاظ انما نستفيد قصد المتكلم اذ هو المراد من الالفاظ المفردة
من تلك الالفاظ المفردة واعلم ان الالفاظ لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية بل للدلالة على المعاني الذهنية اما في المفردات فلانا اذا شاهدنا جسما من بعيد
وظنناه حجرا سميناه به فاذا قربنا وظنناه انسانا سميناه باسم الانسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف الصور الذهنية يدل على ان اللفظ يدل عليها واما في المركبات
فلانا اذا قلنا قام زيد نعلم منه قيامه لا انه كذلك بل الحكم به فاذا عرفنا ان ذلك الحكم صواب استدللنا به على الوجود الخارجي فاما ان يكون اللفظ دالا على
ما في الخارج فلا وفيه نظر فان الواضع انما وضع الالفاظ للمعاني الخارجية والحقائق العينية وان تعلقت على قصد باستعمال اللفظ فيما وضع له المخيل للحجر
انسانا انما سمى الحجر الخارجي بالانسان لانه يتصوره من الصورة الانسانية ثم ان حكم بمطابقة ما في ذهنه الخارج فاطلاق الاطلاق فاللفظ الموضوع
للخارج لم يختلف في نفس الامر وجواز اطلاق اللفظ على الشيء مشروط باعتقاد انه كذلك في الخارج والكذب في المركب انما يمنع لو كانت دلالة قطعية
البحث الخامس في كيفية تعريف الوضع اعلم ان الامور الشرعية ترجع الى الكتاب والسنة وهما عربيان فيجب البحث عن الحق المتعلق بهما والتعريف والعلم
حيث انهما واردان بلغة العرب لما سيعرف من ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولا طريق للعقل المحض الى معرفتها لان الاشياء المتعلقة بالعقل فاذا
طريق المعرفة اما النقل او المركب من العقل والنقل اما النقل فمن متواتر وهو الاغلب ومنه ما ينقل بنقل يفيد العلم كالسماء والارض ورفع الفاعل
ونصب المفعول واما الاحاد وهو كثير واما المركب فهو كما اذا استفدنا بالنقل جواز الاستثناء من الجمع وان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيعلم بالعقل
بواسطة النقليين ان الجمع للاستغراق وقد اعترض باشتراط التواتر فان الالفاظ الظاهرة المتداولة المشهورة بين الناس قد اختلف الناس فيها اختلافا
يمنع دعوى القطع فكيف الالفاظ الخفية وبيانه انهم اختلفوا في لفظة الله فزعم قوم انها سريانية غير عربية واخرون جعلها بعض الحنفيين في
علم الاشتقاق الصلاة ماخوذة من الصلوين وجماعة الدعاء ولا شك في انه غريب وكذا اختلفوا في صيغة الامر والنهي وصيغ العموم مع شدة
ما حاجتهم الى التعبير عن ذلك وعظم شهرتها واذا كان ذلك حال الظاهر فكيف الخفي وكيف يدعى التواتر في مثل ذلك ولا يكفي دعوى التواتر في علم معانيها في
الجملة كاطلاق لفظ الله على الاله تعالى وان خفي الموضوع له هل هو الذات والمعبودية او القادرية وكذا غيرها الا ان ذلك يوجب الشك في الجمع لانا اذا
علمنا اطلاق لفظ الله تعالى على الاله من غير ان نعلم هل المسمى الذات او كونه معبودا او قادرا على الاختراع او طلب الخالق او كونه بحيث يتحير العقول لذلك
الغير في ذلك من المعاني المستعملة فيها هذا اللفظ لم نعلم المسمى قطعا وايضا من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وذلك غير معلوم الثبوت
في جميع الا [illegible] في النحو واللغة والتصريف وان علمنا حصول الشرط في زماننا الا انا عاجزون عمن شاهدناه مع بلوغهم حد التواتر ان من اخبر عنهم كذلك وهكذا الى
ان ينتهي النقل الى الرسول لا يفيد [illegible] لاشتهر لتوفر الدواعي على نقله لانا نقول كل من سمع لغة معينة من شخص [illegible] سمعها من اهل
التواتر بلغاية نقلهم الاسناد الى استاذ او كتاب صحيح وليس وضع اللفظ من الامور العظيمة التي تشتهر نقلها ويتوفر الدواعي عليه ولانا نسمع من كثير
من العرب في زماننا الفاظا فاسدة واعرابا مختلا مع انا لا نعرف [illegible] الا كثيرة فاشتهر فان اللغة انما اخذت من جمع مخصوص كالخليل وابي
عمرو بن العلاء والاصمعي وابي عمرو الشيباني وامثالهم وهؤلاء ليسوا معصومين ولا بلغوا حد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم ولا يكفي القطع بقوله

بعضها

بعضها نادرا مع [illegible] معلوم العين فلا لفظ الا ويجوز ان يكون خطا وحينئذ لا يحصل الا الظن ومعرفة القران والسنة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف واذا كان ذلك ظنيا
كان مدلول القران والسنة ظنيا وهو باطل بالاجماع ولان خبر الواحد انما يفيد الظن لو سلم عن المعارض والقدح في الناقل وهو منتف هنا فان اجل الكتب في
النحو واللغة كتاب سيبويه وكتاب العين وقد قدح الكوفيون في كتاب سيبويه وفي مستنبطه واهل اتفق جمهور اهل اللغة على القدح في كتاب العين
واورد ابن جني في الخصائص بابا في قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض وبابا اخر في ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل المدر وغرضه القدح في الكوفيين
وبابا اخر في [illegible] يعلم الاعراب [illegible] اليها وكذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو
من كلامهم ونسب الاصمعي [illegible] وزيادة الفاظ في اللغة لم تكن [illegible] على ان خبر الواحد في الشرع حجة [illegible]
الشرع الاصل فكانت اولى [illegible] مع عدم التطرق [illegible]
وقد حصل هنا اما الزيادة فكما نقل عن رواية [illegible] والاصمعي والمازني [illegible] ابن جني ان الشعر [illegible]
منه بالجملة بعد ظهور الاسلام [illegible] ورجعت العرب الى [illegible] الشعر وقد هلك اكثر العرب ولا كتاب هناك يرجع اليه فلم يحفظ الا
بالقليل وروى ابن جني عن يونس بن حبيب [illegible] ما انتهى عما قالت العرب الا اقله [illegible] كثيرا وهو يفيد [illegible] بطريق التفهيم
[illegible] على [illegible] الصحابة [illegible] اليوم [illegible] الاذان والاقامة والجهر بالقراءة ورفع اليدين فاذا
كانت الظاهرة [illegible] فكيف حال اللغات وكيفية الاعراب مع قلة [illegible] وعدم اشتغالهم بتحصيلها الا بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين واما الاستدلال
بالمقدمات النقلية فانها [illegible] على الواضع [illegible] الواضع هو الله تعالى وذلك غير معلوم فلا يحصل الجزم بالانتاج لا يقال
اجمعوا على الاستدلال [illegible] في مسائل النحو والتصريف والاجماع حجة لانا نقول اثبات الاجماع [illegible] على النحو واللغة والتصريف فلو
اثبتنا الاصل بالاجماع دار والجواب عن هذه الاشكالات ان من النحو والتصريف واللغة ما هو متواتر قطعا لا يقبل التشكيك وانا في الان نعلم ان
لفظ السماء والارض [illegible] قطعا استعمالها في معنيهما الان في زمن الرسول [illegible] وذلك مما يعتقد [illegible] معلوما
[illegible] واكثر الفاظ القران من الاول [illegible] المحجة به واما الثاني [illegible] الا في [illegible] العمل
بالنقل ثبت بالاجماع والاجماع ثبت بالقطع [illegible] العلمي لا بالثاني النقل **المقصد الثاني في تقاسيم دلالة الالفاظ** اللفظ اما ان يدل على المعنى
بتوسط وضعه له فتكون الدلالة مطابقة [illegible] الموضوع لمجموع [illegible] او بتوسط دخوله فيما له الوضع فتكون الدلالة تضمنا [illegible]
[illegible] او بتوسط لزومه لما له الوضع وتسمى دلالة الالتزام [illegible] البيت على [illegible] الجدار [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] اللفظ [illegible] بالتوسط في الدلالات الثلاث [illegible] اللفظ المشترك
بين الكل وجزئه [illegible] المطابقة [illegible] التضمن والالتزام [illegible] الوضع [illegible] فان اللفظ اذا وضع للمركب والملزوم
كان فهم المركب [illegible] الالتزام [illegible] الدلالة الالتزامية [illegible] الوضع
[illegible] الموضوع له اللفظ [illegible] بالماهية [illegible] الالتزامية [illegible] والعرض
[illegible] ولا يستعمل اللفظ الدال [illegible] مع تحقق وجود الدلالة مع المطابقة
الخارجية كدلالة العام على الملكة ثم اللازم [illegible] **البحث الثالث في المفرد والمركب** اعلم ان الالفاظ قد وضعت للمعاني وكما ان من المعاني ما هو
بسيط مفرد وما هو مركب فكذا من الالفاظ مفرد ومنها مركب وذلك لان الدال بالمطابقة اذا [illegible] على شيء من [illegible]
[illegible] الكل [illegible] وقيل المفرد اللفظ بكلمة واحدة والمركب ما كان [illegible] كلمتين [illegible] مركب [illegible]
المعنى [illegible] بالعكس [illegible] التركيب [illegible] الجموع [illegible] من اجل انه [illegible]
[illegible] لانه [illegible] العلمية لان كل واحد من [illegible] لا يفيد به الدلالة

على شيء اصلا ولا يتأتى ذلك القصد بازائه احدى ما اعتبار اخص وهو اعتبار الوصفية فانه يكون مركبا **البحث الثالث في الدلالة والمعنى** اعلم ان اللفظ المفرد
اما ان يمنع نفس تصوره من الشركة فيه وهو الجزئي الحقيقي ويطلق الجزئي على كل اخص تحت اعم وهو اعم من الجزئي الحقيقي [illegible] ولا يمنع وهو الكلي
وانقسامه بالنسبة الى الوجود الخارجي [illegible] بالنسبة الى جزئياته فتمام ذاتي او عرضي والذاتي اما نفس الماهية او جزؤها فالاقسام ثلثة
الاول ان يكون الكلي نفس الماهية وهو النوع الحقيقي ويرسم بانه الكلي المقول على كثيرين بالعدد فقط في جواب ما هو ولا يشترط الكثرة الخارجية ويطلق النوع
على الحصص [illegible] في جواب ما هو وهو الاضافي وبينهما عموم من وجه الثاني ان يكون جزء الماهية فان كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة فهو الجنس
ويرسم بانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو [illegible] فهو قريب ومنه بعيد وان لم يكن مقولا في جواب ما هو بل
جوابا ايا هو فهو الفصل ويرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره الثالث ان يكون خارجا عن الماهية ويسمى العرضي وهو اما ان يختص
بحقيقة واحدة وهو الخاصة ويرسم بانها كلية تقال على افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا واما ان لا يختص ويسمى العرض العام ويرسم بانه كلي يقال على افراد
حقيقة واحدة وعلى غيرها قولا عرضيا فالكليات [illegible] الشيء [illegible] ماهو ذاتي له [illegible]
عليه في الوجود [illegible] والعرضيات [illegible] انه يمتنع [illegible] ذاتي له [illegible] الماهية [illegible] السواد هو الذي يجعل
[illegible] الاجناس [illegible] الانواع
[illegible] والعرض قد يكون [illegible] واللازم اما للماهية او للوجود والمفارق اما سريع الزوال
او بطيئه [illegible] اما سهل الزوال او عسره واللازم اما بوسط او بغيره وهذه جملة مختصرة في الكليات [illegible] ذكرناه في كتبنا المنطقية
البحث الرابع في مباحث الكلام اللفظ المفرد ان لم يستقل بالدلالة فهو الحرف وان استقل فان لم يدل على الزمان المعين بصيغته فهو الاسم وان
دل فهو الفعل [illegible] الزمان كاليوم والامس [illegible] الزمان كالمتقدم والمتأخر
والسبق والمسبوق والزمان [illegible] بالتعريف [illegible]
[illegible] الشركة [illegible] الزمان [illegible] اما ان يكون
[illegible] اسما [illegible] كالسواد [illegible] اسم الجنس
[illegible] الوصف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اذا اسند

اذا اسند الفعل فهو [illegible] من جهة الحروف [illegible]
والفعل [illegible] ما يكون [illegible] والثاني ما يكون [illegible]
[illegible] **البحث الخامس** في نسبة اللفظ الى المعنى اللفظ
والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد اللفظ ويتكثر المعنى او بالعكس فالاقسام اربعة الاول ان يتحدا معا فان كان المعنى [illegible] من الشركة [illegible]
[illegible] وان لم يمنع [illegible] المتواطئ [illegible] المشكك [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible] الثاني ان يتكثرا معا وهي الالفاظ المتباينة كالانسان والفرس [illegible]
[illegible] كالناطق والفصيح الثالث ان يتكثر اللفظ ويتحد المعنى ويسمى المترادفة كالانسان والبشر [illegible]
[illegible] الرابع ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فهذا اللفظ [illegible] الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] الصلوة والزكوة [illegible] العام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المرجوح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible]
[illegible] النقيضين [illegible]
[illegible]
[illegible]
البحث السادس في اللفظ والمركب [illegible]
اما ان يفيد طلب شيء افادة [illegible] فهو الاستفهام [illegible]
فهو الامر [illegible] فهو السؤال [illegible] فهو الالتماس [illegible]
[illegible] التصديق والتكذيب [illegible] التمني والترجي
والقسم والنداء والتعجب [illegible]
[illegible] المطابقة [illegible] المفردات او من تركيبها [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم الشرعي [illegible]

بالالتزام مانعا لتركيبها فاما ان يكون مكملة كملة لتخرجهم التأليف على تحتمهم الغرب لولا يكون مع فقد يكون
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه يدل بالالتزام على ان اقل الحمل ستة اشهر وقد يكون مقوما
تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفيه عما عداه وفيه نظر لما ذكره الشيخ من انه الخطا على الاعتماد وليس مستفادا من المفردات بل من التركيب
في تقسيم اللفظ بالنسبة الى معناه اعلم ان اللفظ ان لم يكن له معنى كان مهملا وان كان فاما ان يكون ذلك المعنى لفظا او لا يكون والثاني مستقيم والاول اما ان يكون **البحث السابع**
المدلول مفردا او مركبا وكل منهما اما ان يدل على معنى او لا فالاقسام اربعة الاول لفظ دال على لفظ مفرد دال على معنى مفرد وهو لفظة الكلمة واقوالها
فان لفظة الكلمة تتناول لفظ الاسم وهو لفظ مفرد وتتناول لفظ الرجل وهو لفظ مفرد دال على معنى مفرد وكذا الامر والنهي والعام والخاص وامثالها الثاني
الثاني لفظ دال على لفظ مركب دال على معنى مركب كلفظ الخبر فانه يتناول قولنا زيد قائم وهو لفظ مركب موضوع لمعنى مركب الثالث لفظ دال على لفظ
مفرد لم يوضع لمعنى كاحرف الهجاء فانها تتناول كل واحد من احاد حروف التهجي وتلك الحروف لا تفيد شيئا الا في الاقسام لتلك المادة فلا حجة لنا فقول لا
يزيد من علم وكلا الذي سوى افاده تركيب تلك المادة الرابع لفظ دال على لفظ مركب لم يوضع لمعنى وليس بموجود لان التركيب انما يحصل لغاية الافادة فاذا انتفت
الا فائدة امتنع التركيب **الفصل الثالث** في الاسماء المشتقة وفيه مباحث **الاول** في الاشتقاق قال الميداني الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا
في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وفيه نظر لانتقاضه بالماضي اذا نسب الى المستقبل والمصغر اذا نسب الى المكبر وتطابقهما ولان الاشتقاق
ليس الوجدان وقيل اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل ويتحقق التغيير بالاصول وقيل ما وافق اصلا بحروفه الاصول
ومعناه ويقال هو ان تنتظم الصيغتان فصاعدا بمعنى واحد وقيل ما سيق من اسما المعاني سكلا بزيادة او نقصان في الحروف والحركات او فيهما وكيف عرف فلا بد من اركان معتبرة اسم
موضوع لمعنى ولفظ اصله مستبرا الى ذلك المعنى ومشاركة بين الاسم في الحروف الاصلية وتغير يلحق ذلك الاسم في حروفه فقط او حركته فقط او فيهما معا
اما بالزيادة او النقصان او بهما معا قال الفخر الدين الرازي فالاقسام تسعة والحق انها خمسة عشر والقسمة التي ذكرها الفخر الرازي في التغيير بزيادة ونقصان
الحرف معا وضرب الثلثة في نفسها تسعة وليس كذلك فان الحاصل من التقسيمين الزيادة والنقصان يحيي منها ستة اقسام زيادة الحرف زيادة
الحركة فقط او في الحرف فقط او فيهما معا فالذي في الحركة نقصانها مع زيادتها نقصانها مع زيادة الحرف نقصانها مع زيادة الحركة والحرف فهذه
ثلثة ذكر منها الثاني والفعل الباقيين والذي في الحرف نقصانه مع زيادته نقصانه مع زيادة الحركة نقصانه مع زيادتهما فهذه ثلثة ذكرهما
الثاني فقط والذي فيهما معا نقصانهما معا مع زيادة نقصانهما معا مع زيادة الحركة نقصانهما مع زيادة الحرف فهذه ثلثة ذكر منها الاول فقط فقد
ظهر ان الاقسام خمسة عشر الاول زيادة الحركة فقط طلب من الطلب زيدت حركة البا فانها في الفعل معتبرة لكونها حركة بناء فهي لا تمتنع بين الكلمة
عليها من اول ومعلوم ضارب كما بخبر من الفعل حاله بحركة المصدر فانها حركة اعراب وهي ساقطة الاعتبار غير معتبرة فلا تعد تغيرا للطرفين
على المعرب والاشتقاق انما هو من صيغة المستقيم التي عليها وحركة الاعراب طارئة بعد البناء فيه تابعة والا لما كان الاصل عليها وغير ذلك فانا
نقول ما نفي بحركة الاعراب ان ثبتت بها الخصوصية كالرفع او النصب حلنا اياها فيه لا تعتبر لكن ماقلت ان مطلق حركة الاعراب فيه لا تعتبر ونظر الاشتقاق
ليس فيه حركة وان ثبتت بها مطلق الحركة فمسلم لعدمها فان ثلث الاعراب طارئ على الاسم بعد قيامه فاصله السكون وقول النحويين اصل الاسم
الاعراب انما فيه لان نظر النحوي انما هو في الاسم من حيث عروض التركيب فلا شك في اصالة الاعراب بهذه الحيثية ونظر الاشتقاق في الاسم من حيث
الوضع الافرادي قلت والفعل نظرا الى الوضع اصله الوقف فانهم نصوا على ان اصل الفعل البناء واصل البناء الوقف فكيف يعتبر حركة العارض عند البناء
اصله او يتبين في المثال مذهب من الذهب الثاني زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب زيدت الالف فقط الثالث زيادتهما معا طالب من الطلب زيدت الالف
وحركة البناء الرابع نقصان الحركة فقط حذر من حذر نقصت حركة الراء والبناء الخامس نقصان الحرف فقط خف من الخوف نقصت الواو فقط
السادس نقصانهما معا من الغلق نقصت الضمة التي هي عوض الواو وحركة الطا السابع نقصان الحركة مع زيادتهما كرم من الكرم وشرف
من الشرف نقصت فتحة وزيدت ضمة وكسر وفيه نظر فان الاعتبار هنا بالحركة النوعية لا الشخصية والا لازدادت الاقسام الثامن نقصان الحركة

مع زيادة الحرف

مع زيادة الحرف فعيل من العلم نقصت فتحة الميم البنائية وزيدت اليا وكذلك عاد من العود نقصت حركة الدال وزيدت الالف التاسع نقصان الحركة مع زيادتهما
معا انس من الغضب نقصت حركة الصاد وزيدت الهمزة متحركة وكسرت الراء العاشر نقصان الحرف مع زيادته ديان من الدين نقصت الياء وزيدت يا
ساكنة وفيه نظر لان الحركة اللازمة لنون الديانة مسموعة فهو من باب زيادة الحرف مع نقصانهما والمثال الجيد والكثير على قول
الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نبت من النبات نقصت الالف وزيدت فتحة البا البنائية الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادتهما معا
خاف من الخوف نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة الفاء الثالث عشر نقصانهما معا مع زيادتهما معا ارم من الرمي وزيدت الالف متحركة وكسرة الميم وفقدت
اليا وفتحة الراء الرابع عشر نقصانهما معا مع زيادة الحركة عد من الوعد نقصت الواو متحركة وزيدت كسرة العين الخامس عشر نقصانهما معا مع زيادة
الحرف فعال من الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتها في الثانية وزيدت بعد الكاف **البحث الثاني** في تقديم
الاشتقاق اعلم ان النحويين اختلفوا فذهب البصريون الى ان الفعل مشتق من المصدر وخالف فيه الكوفيون فادعوا العكس والحق الاول لنا
المصدر جزء من الفعل فيكون مشتقا منه ولا يجوز ان يكون مشتقا فرعناها المقدمة الاولى فلان مدلول الفعل الحدث والزمان ومدلول المصدر الحدث
فاشتق الحدث جزء من المجموع المركب منه ومن الزمان لا يقال لا يلزم من كون المعنى جزءا سبق اللفظ لانا نقول قد اشترك المعنيان في الحاجة الى التعبير
عنهما ووجود المقتضي والداعي يوجب سبق الوضع وحصول الجزء سابق واما الثانية فلان الجزء متقدم في الطبع على الكل واما الثالثة فلان المصدر لو اشتق
من الفعل لتأخر عنه لكنه متقدم عليه فيه وردوا اسما الفاعلين والمفعولين فقد ذكرا بو علي في التكملة انها مشتقة من الافعال وكذا عبد القاهر
واستدل ابو علي بكونها جارية على سنن الافعال وطريقتها فالافعال اصولها القريبة والمصادر التي هي افعال حقيقة اصولها البعيدة فاذا ثبت هذا
كان لنا ان نفهما من الافعال لا صالتها القريبة ومن المصادر لاصالتها البعيدة واعلم انه لا منافاة بين قولنا انه صرح بالمشتق منه الاصول حروفه
في المشتق وبين نقصان الحرف فان المشاركة في الحروف الاصلية تثبت بتحقق الاصل ثم يطرأ النقصان لعارض بحسبه فان حذف من الحروف سقطت الواو
فيه سببا فلفظها الفاعل من الثقال الساكنين فالمشاركة في الحقيقة حاصلة بحصولها في الاصل قبل طريان الحذف واعلم انه ليس المراد من
زيادة الحركة او نقصانها زيادة حركة واحدة او نقصان حركة واحدة بالشخص بل زيادة الحركة بالنوع او نقصانها بالنوع سواء نقصت حركة واحدة او
حركتين او اكثر وكذا الحكم في الحرف والمركب من الحركة والحرف في الزيادة والنقصان **البحث الثالث** في ان صدق المشتق قد ينفك عن صدق
المشتق منه ذهب الجبائيان الى ان العالم والقادر والحي انما تشتق من العلم والقدرة والحيوة ثم ان هذه الالفاظ صادقة في حقه تعالى من غير حصول علم
ولا قدرة ولا حيوة لان الشيخ هذه انما هي المعاني والله تعالى منزه عنها لكن يوجب العالمية والقادرية والحيية وهي ثابتة فيه تعالى فانه قادر عالم حي
فلان معلم وحيوة اما ابو الحسين فان الشيخ بالقدرة منه نفس القادرية وبالعلم نفس العالمية وهذه الاحكام ثابتة فهو ثم يكون له تعالى علم وقدرة
واما الاشاعرة فانهم اثبتوا لله تعالى المعاني وهي القدرة والعلم والحيوة وغيرها واشتقوا منها هذه الاوصاف وهذه المسئلة تبين في علم الكلام و
تداولها هناك والمعتزلة ان يقولوا لما وجبت هذه الاوصاف احوال الذات كما وجبت فيصح اطلاقها عليه **البحث الرابع** في ان
بقاء المعنى هل هو شرط في الصدق اختلف الناس هنا فقوم ان بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق حقيقة ولهذا قال فخر الدين الاكثر
وقال اخرون انه لا يشترط واليه ذهب ابو علي بن سينا وابو هاشم الجبائي وقال قوم انه يشترط ان امكن والا فلا والاقرب عدم الاشتراط لوجوه
الاول ان الضارب من حصل له الضرب مطلقا وهو اعم من قولنا حصل له الضرب الان او في الماضي لانه قابل للقسمة اليهما ومورد التقسيم مشترك بين اقسام
الثاني اتفاق اهل اللغة على انه لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي ولولا صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك الثالث لو كان صدق المشتق مشروطا بحصول
المشتق منه لما صح اطلاق اسم المتكلم والمخبر واليوم والامس وما جرى مجراها حقيقة في شيء والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الكلام
اسم لمجموع الحروف المتوالية المنتظمة فانه تامة لا تحل واحد منها ومجموع تلك الحروف لا وجود له وانما الموجود منه واحد واحد فلو كان وجود
المشتق منه شرطا للصدق لما صدق المشتق هنا لا يقال الكلام اسم لكل واحد من تلك الحروف او تخصيص الدعوى بما اذا كان الحصول ممكنا

او تحصيل النزاع حصول المشتق منه اما بمجموعه او بابعاض اجزائه او ستقول هذه الالفاظ ليست حقايق في شي البتة لانا نقول باجماع اهل اللغة يبقى فلا يلزم
يقتضي بالخبر فانه لا شك في ان كل واحد من حروف الخبر ليس خبرا وكذا كل جزء من اليوم او الشهر او السنة ليس يوما ولا شهرا ولا سنة والفرق بين
المشتق وغيره متوقف على الاجماع وفي الحقيقة بالاطلاق الاستعمال ان كان مجازا استدعى الحقيقة والاصل عدم ذلك وقد علم من ذلك انها ليست حقيقة حقايق في غيرها
مكون حقيقة فيها الرابع الايمان حيث حقيقته على من لا يباشر التصديق ولا العمل كالمجموع مع تحققه فاجد هنا بالاجماع الخامس الفرق وقع
بالمرة بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب في الحال فلو تحد معنا هما السادس صدق في الحال بعد انقضا الضرب منه انه ضارب امس فيصدق
عليه انه ضارب لان جزء من قولنا ضارب امس وصدق المركب يستلزم صدق اجزائه امتنع والجواب عن الاول بان النفي كان في الماضي والحاضر وكذا يرد على المقسم
الحاضر والمستقبل فانه يمكن ان يبقى ثبوت الضرب اعم من ثبوته في الحال والمستقبل فان ما ينفي انقسام كونه حقيقة في الماضي اشفى عنه في المستقبل وهو خلاف
الاجماع وعن الثاني بانهم انما قالوا ذلك لان معنى المستقبل مما يكون المشتق حقيقة فيها سيوجد فيجعل بالاجماع وعن الثالث ان المعتبر حصوله بتمامه ان
امكن او حصول اخر جزء من اجزائه وعن الرابع بالنص من كون اطلاق المؤمن على النائم حقيقة كما لا يجوز ان يقال لاكابر الصحابة انهم كفرة لكفر تقدم ولا للبقاء
انه نائم لنوم سبق والمجيب عن الاول حصول الفرق فان الضارب من ثبت له الضرب وفي المستقبل لم يثبت له الضرب فكان الاول حقيقة بخلاف الثاني ولانه
تقليل المجاز فكان اولى وهو الجواب عن الثاني وعن الثالث بالنص من عدم القايل بالفرق ولانه اذا صح في معنى ضح في جميع المعنى الا لان المتكلم
قيل ان يتكلم بما يكون المشتق منه صادق حقيقة بقايه فان كان لا يصح بقاؤه اشترط وجود المعنى بتمامه من المتكلم ...
والعرف وعن الرابع ان الشرع منع من اطلاق الكفر عليهم تعظيما لشانهم والاسم في ذلك ان لفظ الكفر موضوعة في عرف الشرع لمعنى غير ما وضع في اللغة
والمانع التخيص في بعض ما قالوا التخصيص فكان ما كان في الوضع اللغوي حيث اطلقت الفاسدة والجمع على معان خاصة لا لمخصيم كما انهم وهنا
مع الشايع من اطلاق لفظ الكفر الذي ومشتملا ذا معنى على من ذال منه واحتجوا على مطلوبهم بانه لو صدق عليهم عليها انه ضارب لكذب عليه انه ليس
بضارب والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انهما نقيضان عرفا لان من اراد تكذيب من قال زيد ضارب قال زيد ليس بضارب ولولا انه نقيضه
لما استعمل في ذلك واذا كانا نقيضين فصدق احدهما يوجب كذب الاخر وبيان كذب الثاني انه يصدق عليه انه ليس بضارب في الحال فيصدق عليه انه ليس
بضارب لانه جزء منه وصدق المركب يستلزم صدق اجزائه والجواب من وجوه احدها المنع المذكور ... لان قولنا ضارب في الحال اعم ... ونفي المركب لا
يستلزم نفي اجزائه فانه لا يلزم من صدق قولنا الزوج ليس بعدد فرد صدق قولنا الزوج ليس بعدد ثانيها انه يجوز ان يكون حكم الشي وحده مخالفا لحكمه مع
غيره فلا يلزم من صدق ليس بضارب في الحال انه ليس بضارب لان صدقنا قولنا ليس بضارب ثالثها انهما يمنع التناقض بينهما للعرف من ان المتناقضين لا يتناقضان بل لا بد من
اعتبار العدم في احدهما واتحاد الوقت فيهما لا يهما سلبا لقاضيتهم منه في الحال انما يلزم منه سلبها عند مطلق لو لم يكن اعم من القاضية في الحال وهو مم
فانه لا يلزم من صحة سلب الاخص سلب الاعم لانه قولنا هو ضارب لا يفيد سوى كونه ضاربا في الحال فاذا صح صحة سلبه في الحال فهو المطلوب لا نا نقول هذا عينه
اعادة الدعوى بل الضارب من حصل له الضرب وهو اعم من حصوله في الحال فالضارب اعم من الضارب في الحال وهما لا يتعلقان في التناقض عند موافق ا
المخالفين على ارادة زمان معين اما الماضي او الحاضر فلا يسلمان تعارض بانه يصدق في الحال انه ضارب امس فيصدق عليه انه ضارب لانه جزء من قولنا
ضارب امس وصدق المركب يستلزم صدق اجزائه واذا صدق انه ضارب كذب عليه انه ليس بضارب لما ذكرتم من التناقض بينهما وفيه نظر فان المانع ان
يمنع من صدقنا ضارب عليه حقيقة ولهذا اشتمل التقييد بقولنا في الامس وصحة تقييده بكل ان **البحث الخامس** في انه هل يجب الاشتقاق مع قيام
بالمحل اختلفوا في ان المعنى القائم بالشي هل يجب ان يشتق له منه اسم ام لا فاوجبه الاشاعرة خلافا للمعتزلة وبني الخلاف على قول المعتزلة ان الكلام عبارة
عن الحروف والاصوات وهي حادثة تحدث في اجسام في الاجسام وكذا كلام الله تعالى فقالت الاشاعرة لو كان كذلك لوجب ان يشتق لتلك الاجسام اسم المتكلم
لقيام المعنى الذي منه الاشتقاق بها وانه باطل بالضرورة لما ان انواع الروايح والالوان قائمة بمحالها ولم يشتق لها منها اسما وفيه نظر لا ستدعائه الاشتقاق
وجود لفظ المعنى ولان القتل والضرب امور قائمة بالمقتول والمضروب ولم يشتق منهما اسم الضارب والقاتل لغير من قاما به وهذا الدليل كما دل على

مطلوب للمعتزلة

مطلوب المعتزلة لا كفاهم لدليل يطلب لهم اخر وهو صحة ان يشتق لغير المحل اسم من وصف العرض القايم بالمحل فانهم سموا الله تعالى متكلما بكلام قائم بالاجسام وما خلق فيه
مع الاشاعرة فيهم فانهم سموا في المقامين اعترضت الاشاعرة بان الجرح ليس هو الاثر القايم بالمجروح بل هو تاثير قدرة القادر فيه وذلك التاثير حاصل
بالفاعل وقايم به وكذا القتل والضرب والجواب لا معنى للتاثير القدرة في المقدور الا نفس وجود الاثر ولو كان زايدا لزم التسلسل وايضا اما ان يكون قديما
فيلزم من قدم الاثر لان قدم النسبة يستلزم قدم ما يتوقف عليه واما ان يكون حادثا فيفتقر الى تاثير اخر فيتسلسل وايضا الخالق يطلق على الله تعالى
وهو مشتق من الخلق والخلق نفس المخلوق والمخلوق غير قائم بذات الله تعالى لانه لو كان غيره فان كان قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا تسلسل لانه يخلق
عبارة عن التعلق الحاصل بين الخالق والقدرة حالة الايجاد لما ناسب هذا التعلق الا لهذا لا يبعد تفرع الاشتقاق وانما اطلق الخلق على هذا المعنى المجاز
الذي هو من باب اطلاق اسم المدلول على الاثر اعني الخلق الحقيقي على الاثر اعني التعلق جمعا بين الادلة لانا نقول التعلق ليس بقديم لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة
والنسبة متاخرة فهو حادث غير قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به هو عرض فهو اذن قائم بالغير وللانه يستلزم التسلسل لانه حادث فيفتقر
الى تعلق اخر وايضا المفهوم من الضارب ليس الا ذو ضرب او له ضرب والمقتدر وعلته فيقتضيان الحلول وايضا لفظ الابن والتامر والمكي والمدني والحديد
الحداد مشتقة من اسماء ممتنع قيامها بمن له الاشتقاق **البحث السادس** في مفهوم المشتق مفهوم الاسود مثلا شي ما له سواد ولا يدل هذا على خصوصية
ذات الشي بل انما يستفاد من امر خارج عن مفهومه بطريق الالتزام كما انا نعرف ان الناطق انسان بدليل من خارج الا من حيث وضع الناطق فانه وضع
لشي ذي نطق لانك اذا قلت الناطق انسان والاسود جسم كان كلاما مجازا مفيدا لا مثل العقد ولو دل الناطق والاسود على خصوصية الجسم صار كانك
قلت الانسان ذو النطق انسان والجسم ذو السواد جسم وهو غير مفيد لعلها لا تلازم في الوجود في بعض المشتقات **الفصل الرابع** في الالفاظ
المترادفة والمؤكدة وفيه مباحث **البحث الاول** الالفاظ المترادفة هي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد فخرج بالمفردة الحد مع
المحدود وبقولنا باعتبار واحد اللفظان اذا دلا على شي واحد باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق
والفرق بينه وبين المؤكد ان المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت والمؤكد لا يفيد غير المؤكد بل تقويته والفرق بينه وبين التابع
ان التابع لا يفرد ولا يفيد وحده والمترادف بالعكس منهما وقد ذهب قوم غير محققين الى ان الحد والمحدود مترادفان وكذا التابع والمتبوع وهو خطا
فان الحد يدل على المفردات والمحدود يدل على اسم الشي جملة والتابع لا يفيد بخلاف المرادف كما تقدم **البحث الثاني** في اثباته ذهب اكثر الناس الى
اثباته وذهب شذوذ من الناس الى منعه والحق الاول لنا انه ممكن في الحكمة او واقع في اللغة اما امكانه فضروري اذ لا امتناع في ان يضع واحد
او اثنان لفظين لمعنى واحد اما مع تعاقب الواضع ولتائدة الوضع واما مع اتحاده فلاتساع العبارة وكثرة الوسائل الى تحصيل الوعد والتيسير
وتيسير النظم وتسهيل القافية والزنة والتجنيس والمطابقة وغير ذلك واما الوقوع فظاهر فان معنى جلوس وقعود واحد ومعنى اسد وليث وسبع واحد
وغير ذلك والحوجبات التي يذكرها الاشتقاقيون لا شهرة البتة ولا دليل عليها احتج المانعون بوجوه احدها ان فائدة الوضع هو الاعلام للغير ما في
الضمير يحصل باحد اللفظين فيكون وضع الثاني خاليا عن الفائدة وهو عبث لا يجوز صدوره من الحكيم ثانيها ان الغالب في الاستعمال تكثر المسميات عند
كثرة الاسماء فيكون حملها على الجملة من المسميات عند فقد الاسماء اولى بالحمل عند الوضع فيكون هو الاصل ثالثها ان اللفظ الواحد حفظه فيكون
حفظه الثاني عليه اذا افاد فائدة والاصل التزام اعظم المشقتين لتحصيل اعظم الفائدتين والاول في ذلك ان تابعها يلزم احد الامرين وهو اما مستقل
المشقة لكل واحد او الاخلال بالفهم ما تقدم فائدة الوضع والثاني منتقض ببيان الشرطية ان الوضع اذا كثر واعتقد السامع لم يخل اما ان يحفظ الجميع فيلزم
المشقة او لا فيلزم الثاني وهو ان يحفظ بعض الناس احد اللفظين والبعض الاخر الثاني فلا يحصل فائدة التفاهم بين المخاطب والمجيب عن الاول
المنع من عدم الفائدة وقد بيناها وعن الثاني ان الاغلبية ممنوعة من الوضع كما في الجلوس والقعود وعن الثالث ان المشقة مستفيدة بانه يحفظ البعض
دون الجميع فلا يلزم الاخلال بالفهم لان من حفظ البعض يحفظه كل الناس وهو الجواب عن الرابع **البحث الثالث** في فائدة الترادف انه كان من قبيلين
وهو الاكثر من سبب كان الفائدة وذلك بان تضع قبيلة لفظا لمعنى ثم تضع قبيلة اخرى لفظا اخر لذلك المعنى من غير شعور بها بالوضع الاول ثم

تبع المعنى فيحصل الترادف وان كان من قبيلة واحدة فله فائدتان احديهما تسهيل الاقتدار على الفصاحة فانه قد يمتنع وزن البيت باحد اللفظين و
يمكن بالآخر وكذا القافية والسجع والمقلوب والمطابق وساير اصناف البديع كالتجنيس اولا القافية الممكن من التأدية المقصود بصيغ العبارتين مثل
تنبيه الاصغر واعلم ان احد المترادفين اذا كان اظهر عند بعض الناس كان حدا لحجب الاسم للآخر وقد ينعكس الامر بالنسبة الى قوم آخرين وقد ذهب
قوم من المتكلمين الى ان مع الحد هو تبديل لفظ خفي بلفظ اوضح منه عند السائل وهو غلط فان الحد يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم بالاجمال

البحث الرابع في جواز اقامة احد المترادفين مقام الآخر اختلف الناس في ذلك فاجازه المحققون ومنعه جماعة منهم فخر الدين والحق الاول لنا
ان التركيب والاسناد بالفاعلية او المفعولية انما يتعلقان بالقصد الاول بالذوات مع قطع النظر عما عرض لها ثانيا وبالعرض من الالفاظ اذ المقصود المعاني و
مع الاستغناء بايهما كان فانه لا فرق بين المعنى المقصود الذي يحصل ان تقول قعد زيد وجلس ولما امتنع المعنى بالنسبة الى طلب الوجه ثم احتج
بنسبة المعنى اليه بالعبارتين معا والى ما قيل يرجح لنفسه مع استناد المعنى اليه اذا عبر عنه بلفظ مع صحة نسبته وذلك المعنى الى ذلك الغير بلفظ اخر
وحصل العبارات ما يخل في ذلك الترجيح كل من المترادفين يفيد عين ما افاده الآخر وضم المعنى اليه من توابع المعاني لا من عوارض الالفاظ احتج
بانه لو صح لصح ان يقال خداي اكبر كما ليستاذ بط فكذا القسم والجواب المنع من الملازمة ان فقد تكبيرة الاحرام لان الصلاة يجب فيها الاتيان بالعبادات الخاصة
لا بايراد ما فيها شرعيا لا عقليا ولا لغويا وان وقعت فيه ماجوزناه وسعنا الشافعي على ان جماعة من الفقهاء جوزوا ذلك سلمنا المنع
ثم لكن انما لم يجز ذلك لاختلاط اللغتين فلم تقع بالمنع في اللغة الواحدة

البحث الخامس في التاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ
اخر وفيه تطرقات التاكيد يغاير اللفظ بل الاحد ان تقوية المعنى اللفظ موضوع لها او للمعنى فقولنا بلفظ احترزنا به عن تقوية المعنى بغير الالفاظ
من الاشارات والحركات وقولنا موضوع لها اردنا به مثل كل وجمع وعين ونحوها من الفاظ التاكيد وقولنا او للمعنى ليدخل فيه تاكيد اللفظ بنفسه
مثل قام زيد او بمرادفه مثل ذلك اسد ليث وهذا الاخير خارج من الحد الاول واعلم ان التاكيد اما ان يكون بنفس اللفظ اما في الجمل مثل والله لاغزون
قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا او في المفردات مثل نكاحها باطل باطل باطل ويكون بغيره في الجمل فقط على ما كان الناس عبر
وما يجري مجراها واعلم ان جماعة الملاحدة منعوا من التاكيد لما فيه من التكرير الخالي من الفائدة وهو خطأ اما جوازه فمعلوم قطعا واما وقوعه فـ
باستقراء اللغات والقرآن يدل عليه واما فائدته فتقوية المعنى والدلالة على شدة اهتمام القائل به الا انه متى امكن حمل اللفظ على غير التاكيد
كان اولى من حمله عليه لما فيه من تكثير فوايد الالفاظ

الفصل الخامس في مباحث الاشتراك وهي ثمانية الاول اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد
الموضوع لا بد من معنى واحد وضعا اولا من حيث هي متعددة فخرج بقولنا الواحد الالفاظ المتباينة وبقولنا لا بد من معنى واحد الالفاظ المفردة
وقولنا وضعا اولا احتراز عما يدل على شيء بالحقيقة وعلى اخر بالمجاز وقولنا من حيث هي متعددة عن الالفاظ المتواطية فانه يتناول الماهيات المختلفة
لكن من حيث هي متفقة بل من حيث اشتراكها في معنى واحد وفيه نظر فان المتواطي يخرج بقولنا لا بد من معنى واحد لانه وضع لمعنى واحد يلزم منه
تناوله لافراده وتبعا التناول المعنى المشترك لها والاصوب ان يقال هو اللفظ الواحد المتناول لعدة معان من حيث كذلك بطريق الحقيقة على السواء فبالقيد
الاول خرجت الالفاظ المتباينة وبالثاني العلم وبالثالث المتواطي وبالرابع ما يتناوله للبعض حقيقة وللبعض مجازا وبالخامس المنقول

البحث الثاني في امكانه اختلف الناس في ذلك على ثلاثة اقوال طرفان ووسط فذهب قوم الى وجوب المشترك في اللغة واخرون الى امتناعه والحق الامكان
لنا انه لا امتناع في ان يضع قبيلة لفظا لمعنى ويضعه اخرى لاخر ويشيع الوضعان فيحصل الاشتراك وايضا الوضع تابع لاغراض المخاطبين وكما يتعلق
غرض المخاطب باعلام المخاطب الشيء على سبيل التفصيل كذا يتعلق غرضه باعلامه على سبيل الاجمال وهو كثير الوقوع فوجب في الحكمة وضع المشترك
تحصيلا لفائدة العلم الاجمالي كما يجب في الحكمة وضع المفرد تحصيلا لفائدة العلم التفصيلي احتج الموجبون بوجهين احدهما ان الالفاظ متناهية والمعاني
غير متناهية والمتناهي اذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك اما الاولى فلتركبها من الحروف المتناهية فيكون متناهية واما الثانية فلان اعداد
المعاني الموجودة العدد وهو غير متناه واما الثالثة فظاهر الثاني ان الالفاظ العامة كالوجود والشيء ضرورية في اللغات وقد ثبت ان وجود

سل شيء نفس ماهيته مكون وجود كل شيء زائدا على الوجود [illegible] فيكون مقولا بالاشتراك والجواب عن الاول المنع من تناهي المركب من الحروف المتناهية
الا ان ما يحصل من مضاعيف التركيبات متناهية والتعداد يمنع العلم بالاستحالة واعلم ان التركيب الثنائي يحتمل قسمين والثلاثي ستة والرباعي اربعة و
عشرين والخماسي مائة وعشرين والسداسي سبعمائة وعشرين وهكذا سلمنا لكن المعاني المعقولة التي يحتاج الى التعبير عنها متناهية لانها اما مقيد وما
التعبير عن المعاني المعقولة منه محصور ولانها [illegible] تعقل على التفصيل سلمنا لكن غير المتناهي انما هو جزئيات الكليات اما الكليات فلا واذا وضع
اللفظ الكلي حصل الغرض عن الوضع لكل معنى من غير لزوم اشتراك سلمنا لكن الالفاظ المتناهية انما لكل واحد منها معاني متناهية لكن الالفاظ المتناهية
ما لا تدل على معان غير متناهية فان تضعيف المتناهي مرات متناهية يكون متناهيا وان دلت هي باسرها على معان غير متناهية كان مكابرة ومن الثاني المنع
من الحاجة الى الالفاظ العامة في اللغات سلمنا لكن لا نسلم كون وجود كل ماهية نفس حقيقتها فانه قد ظهر في علم الكلام ان الوجود معنى واحد مشترك بين
الموجودات سلمنا لكن لم لا يجوز ان اشتراك الموجودات كلها في معنى واحد غير الوجود وهو المسمى بذلك اللفظ العام واحتج القائلون بالامتناع بانه يخل بالمقصود
فلا يكون موضوعا بيان الاول ان المقصود من الوضع اعلام الغير ما في ضمير المتكلم وهو انما يحصل لو كان اللفظ الواحد له معنى واحد فان تعدد المعاني
لا يفهم المخاطب قصد المتكلم فيختل فائدة الوضع والجواب ما تقدم ان الغرض كما يتعلق بالاعلام التفصيلي قد يتعلق بالاعلام الاجمالي ثم لو قصد التفصيل امكن التعيين
اليه بضم القرينة سلمنا لكن تحصيل الاعلام التام ان فات فقد [illegible] لا يوجب عدمه كما في اسماء الاجناس [illegible] سيما [illegible]

البحث الثالث في وقوعه اختلف القائلون بجوازه في ثبوته فذهب المحققون اليه ونفاه شرذمة والحق الاول لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح
واذا سمعه المخاطبون لم يفهم احدهما بل بقي الذهن مترددا بينهما الى ان يحصل قرينة تعين المراد منهما فكان مشتركا بينهما اذ لو كان متواطيا او حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر لما حصل التردد لا يقال جاز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى مشترك بينهما وخفي علينا او لاحدهما بخصوصه واستعمل في الاخر
مجازا ثم خفي المجاز فيهما وشاع استعمالهما وكلاهما اقرب من الاشتراك لما يأتي من ان المجاز اولى منه ومن ان الانفراد اولى والمتواطي [illegible] لانا نقول
احكام اللغات لا تنتهي الى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة وما ذكرتم احتمال وايضا فانه لا يبقى كونه الان حقيقة فيهما وهو المقصود وايضا الموجود
حقيقة في القديم نعم والحادث قطعا اذ لو كان مجازا في احدهما صح نفيه فانه كان نفس الماهية ثبت الاشتراك وان كان صفة زائدة فكذلك لانه
واجب في القديم وممكن في الحادث فلو تساوى معنى الوجودين لزم تساويهما في الوجوب والامكان وهو محال لعدم الوجوب والامكان لامتناع التواطؤ
كالعالم والمتكلم وليس بجيد لانهما وصفان لا ينافيان لامتناع اشتراك الوجود منهما واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واحتج المانعون بما تقدم
من اخلال التفهيم وبما يدل على اشتراك [illegible] حقيقة في احدهما مجازا في الاخر كالعين فانه وضع اولا للحاسة الجسمانية ثم نقل الى [illegible]
ولوجود الصفاء والعزة فيهما وللشمس للاشتراك في الصفاء والضياء [illegible] المعنيين والجواب [illegible]
بيان

تذنيب اختلف القائلون بوقوع المشترك في اللغة هل وقع في القرآن فذهب المحققون اليه [illegible] لنا قوله تعالى ثلاثة قروء
وقوله والليل اذا عسعس وهو موضوع لاقبل وادبر احتج المانعون بان المقصود منه ان كان هو الافهام فلا بد من القرينة الدالة على احد
معانيه [illegible] تطويل من غير فائدة والثاني يلزم منه تكليف ما لا يطاق [illegible] بالتخيير تكليف بالحج
وان كان المقصود منه غير الافهام كان عبثا ممتنعا على الحكيم والجواب المنع من انتفاء الفائدة مع التطويل فان الفائدة هي التكليف بالقرائن وتحصيل
القرينة ثانية سلمنا لكن لا نسلم التكليف بالحال لو انتفت القرينة فان ذلك انما يحصل لو قلنا [illegible] بالمترتب التفصيلي اما الاجمال [illegible]
منه احكام الاستعداد للامتثال مع البيان فانه [illegible] سبب لنيل الثواب بالعزم على الفعل الذي [illegible] بعد

البحث الرابع [illegible] انه
مشترك ومتواطي [illegible] ان بين المشترك والمتواطي اشتراكا [illegible] اشياء من احدهما [illegible]
والأول [illegible] للفظ
كل واحد منهما اول لشيء لا باعتبار [illegible] الموضوع المنسوب اليه [illegible] والزمان [illegible]
كل واحد منها او للشيء لا باعتبار كون ذلك الشيء [illegible] فكقولنا [illegible]

يكون البيتر كجزء الخمر وللعادة منه اذا كان يسكر كالخمر او كان الخمر جزءا منه فانه لما اتحد الخمر وهو المنسوب اليه في ان الله تعالى ولعن كل شارب
اسم الخمر وان اتحد المنسوب اليه اما كان سببا النسب المختلفة اليه مع الاختلاف فلذلك قال تعالى ولو نقل لان اطلاق اسم الخمر في هذه الصور باعتبار امر
اشترك فيه من عموم السبب وقطع النظر عن خصوصياتها كان مشتركا **البحث الخامس** في اقسام المشترك قد بينا انه لا مناسبة بين المعاني والالفاظ لان
الوضع تابع للقصد بلا جامع لعقد والواحد منهما او تعدد الوضع مع اتحاد النوع بان وضع اللفظ الواحد لمعنيين متباينين ومتضادين فالاول كالقرء
الموضوع للطهر والحيض وهما متباينان وكالجون الموضوع للسواد والبياض وهما ضدان واما الثاني فقد يكون احد المعنيين جزءا من الآخر كالممكن الموضوع للعام
بحسب عمومه والخاص بخصوصيته والعام جزء من الخاص وكذا كل جنس سمي باسم نوعه وهذا اللفظ لا يقع على المعنى الجنسي والنوعي بالاشتراك فكذا يقال
على النوعي وحده بالاشتراك باعتبار مفهوميه وقد يكون صفة كالمتحرك سود سمي بالاسود فان اطلاق الاسود عليه باعتبار انه لقيله مغاير للقياس
انه مشتق وهو منقول عليه بالاشتراك ثم اذا اعتبرنا الوضع فالمتحرك يسمى سود وينسب الى القار كان قول الاسود عليه وعلى القار بالتواطي
وان اعتبرنا اسمه كان نقل الاسود عليه وعلى القار بالاشتراك واعلم ان اللفظ المشترك قد يكون كليا ذا فرد مفهومية كالعين وقد يكون في
احدهما كليا فقد يكون جزئيا فيهما كزيد واسم قد يقع على الشيء وعلى مستنده كالاسود الذي نقل به او لا اعطيه وعلى وصفه كالمقبل اذا
سمي به من بلد افتيال والذرقات الاول وهو السواد صفة محل تحلاف الثاني **تنبيه** ذهب بعض الناس كالرازي الى انه لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا
بين علم الشيء وشبهه لان اللفظ لا بد وان يكون عاما لاطلاق افاد شيئا والا كان عبثا والمشترك بين النفي والاثبات لا يفيد الا التردد بينهما
وهو معلوم لكل احد وليس بجيد اما اولا فلان هذا العلم كان متنفعا من القبيلة الاولة وبسبب الاشتراك واما ثانيا فانه تحصيل امر زايد على
ما كان قبل الوضع كالامر بالاعتداد بالاقراء فان القرء مشترك بين الحيض والطهر وهما ضدان او معلوم وكذا **فائدة** للاشتراك سببان اكثري
وهو ان يضع القبيلتان اللفظ الواحد لمعنيين بالتوزيع ويشتهر ان معا فيحصل الاشتراك واقلي وهو ان يتحد الواضع ويكون غرضه التمكن من الكلام
بالمجمل فانه امر قد تتعلق به مصالح العقلاء احيانا اخرى العلم بالاشتراك قد يكون ضروريا بان يسمع تصريح اهل اللغة به وقد يكون نظريا بان
يستعمل مما امكنه في كلا المعنيين وقيل ان الاستقلال وحسن الاستفهام يدلان عليه ونبينا **البحث السادس** في انه هل يجوز استعمال
المشترك المفرد في معنييه اختلف الناس في ذلك فذهب الشافعي والقاضي ابو بكر والجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والسيد المرتضى الى
جوازه ان امكن الجمع وان لم يكن كاستعمال صيغة افعل في الامر بالشيء والتهديد عليه لم يجز ثم قال الشافعي والمرتضى وعبد الجبار مهما تجرد
اللفظ من القرينة الصارفة الى احد معنييه وجب حمله عليهما معا ومنع منه ابو هاشم وابو عبد الله وابو الحسين البصري والكرخي وفخر الدين الرازي
قال ابو عبد الله البصري انما يجوز ان يعنيهما بشرائط اربع شرائط كون الكلام واحدا والمتكلم واحدا والوقت واحدا والمعنيين مختلفين ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع
الى اللغة ومنهم من منع لامر يرجع الى الوضع وهو اختيار ابي الحسين البصري والغزالي وفخر الدين الرازي وهو الاقرب لنا ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعنيين
مجموعهما ولا يلزم من كون اللفظ موضوعا لهما على البدل وضعه لهما على الجمع المغاير بين المجموع وبين افراده في قيقتها اما ان يكون الواضع قد وضعه
للمجموع كما وضعه لكل واحد من جزئيه او لا فان كان الاول كان استعمال اللفظ في المجموع استعمالا له في بعض موارده لان اللفظ يكون موضوعا
لما تقدم للفردين والمجموع الا ان يقال انه مستعمل في المجموع وكل من الفردين على سبيل الجمع لكن نقول لان افادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بكل من الفردين
بدلا عن صاحبه وافادة الافراد تقتضي الاكتفاء بكل منهما كان والجمع بينهما محال وان لم يكن موضوعا للمجموع كان استعماله فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع
له فيكون مجازا اعترض بان النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كلها وبينهما فرق ثم استعمال اللفظ في معنى لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله
في غيره معه كاستعمال العام في كل واحد من افراده وافراد انواعه وايضا الجمع المذكور يلزم من استعماله في كل واحد من الفردين فالمعارضة المعلوم التالي
بين الوضع لكل واحد على البدل وعلى الجمع وايضا ان عنى بالوضع ما يعم الحقيقة والمجاز لم يلزم من استعمال اللفظ في جميع معانيه استعماله في المجموع
وان عنى به المختص بالحقيقة فلا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه والجواب ان الخلاف في انه هل يقع في استعمال اللفظ في كل واحد من معانيه بكل

في الجمع

في الجميع
تبعا فانه غير معلوم العين فلا لفظ الا ويجوز ان يكون حظ لعلها الاجتهاد فلا يصح يتصور الا الظن ومعرفة القراءة والشرط تتوقف على معرفة اللغة
في الجميع جمعا فان احكامه مخالف في استعماله في كل واحد منهما والتحقيق ان استعماله في كل واحد منهما يوجد باعتبار ثلثة ووضعه لكل واحد شرط عدم انضمام غيره
اليه ويشترط انضمام معظم والثاني غير مراد ابتداء والامر بناف في الجميع والنزاع في الثالث استعمال اللفظ في معنى لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله
في غيره كاستعمال العام قلنا المراد بالاستقلال هنا الاقتصار على ما هو من مستعمل فيه فان الشائع من قال فلها اعتدى بالقرء واراد به الحيض بخصوصية
والطهر بخصوصية والجميع كان معناه انك تستعمله بالاعتداد باحدهما ايهما كان وبالجميع وذلك يقتضي التناقض كما ذكرناه بخلاف العام فانه يتناول
جميع الافراد جمعا فقوله الجمع لا يلزم من استعماله في كل واحد من الفردين فالمعارضة المعلوم التالي بين الوضع لكل واحد على البدل والوضع لكل واحد على الجمع
قلنا لا يلزم من استعماله في كل واحد من الفردين فان وذلك ممكن فان امكن الاجتماع حمل عليهما معا لكن بقرينة صارفة اليه وان لم يمكن كان الحكم فيه
التخيير واما الثالث فلان استعماله بالوضع ما يعم الحقيقة والمجاز لم يلزم من استعماله في جميع معانيه استعماله في المجموع قلنا المراد الحقيقة خاصة
ولا يجوز استعماله قلنا لمجازا ونحن نسلمه قيل هو اصل الدليل انه مبني على ان الاسم المشترك موضوع لاحد مسمياته على سبيل البدل حقيقة وليس كذلك
عند الشافعي والقاضي ابي بكر بل هو عندهما في الجميع كسائر الالفاظ العامة ولهذا قالا انه اذا تجرد عن القرينة عندهما وجب حمله على الجميع وانما قالا
بان الالفاظ العامة من جهة تناوله الاسباب اشترك في معنى واحد يصح ان يكون مدلولا للفظ بخلاف باقي العمومات فتسمية اللفظ المشترك في الاشتراك
جملة مدلولاته والى افرادها كتسمية غيره من الالفاظ العامة الى مدلولاته جملة وافرادا ومع بطلان ما قيل من التقسيم المبني على ان اللفظ المشترك موضوع لاحد
مسمياته على طريق البدل حقيقة ضرورة كونه مبنيا عليه ولنا هو الا نم على شرائط المعنى انه حقيقة فيه وكون اللفظ المشترك موضوعا لاحد مسمياته
حقيقة على طريق البدل وهذا الكلام ليس بجيد لانه اتحاد للمشترك بالكلية ونحن انما بحثنا على تقدير وجوده وبيانه ان المشترك يعني به اللفظ الموضوع
لحقيقتين على البدل لا على الجميع والا لم يكن مشتركا وقد احتج ابو عبد الله البصري على المنع بان الواحد منا اذا رجع الى نفسه علم استحالة ان يريد باللفظ
الواحد الحقيقتين معا في وقت واحد فان الله تعالى ساع بيننا وهذا يتخيل كما يتخيل ان يريد بالفعل الواحد تعظيم زيد والاستخفاف به وليس بجيد لانا
نمنع استحالة ذلك منا والقياس على التعظيم والاستخفاف بزيد باطل اما اولا فلعدم الجامع واما ثانيا فلظهور الفرق وهو اتحاد الشخص واحتج المجوزون
بوجوه الاول يجب ان يعتبر العبارة وما به تكون عبارة عما هي عبارة عنه فان منع احدهما من ارادة المعنيين المختلفين قضي به والا قضي بجوازه و
بيان انه لا يمنع منهما الا ان الكلام انما هو فيما يجوز ان يراد بالعبارة الواحدة فلا مدخل لعين العبارة وما به يكون عبارة عنه في ذلك ولهذا لا مدخل
لاستحالة اجتماع الضدين في استحالة ارادة معنيين مختلفين بالعبارة الواحدة اما اعتبار العبارة الواحدة فانا نمنع ضبط ارادة الضدين منها لامر
يرجع اليها بل لانه لا يكون العبارة مستعملة لاحدهما في اللغة لا حقيقة ولا مجازا فلا يجوز ان يريدهما كان المتكلم يستعملها في اللغة واما اعتبار ما به
يكون العبارة عبارة عما هي عبارة عنه من الارادة والكراهة ومعلوم انه لا يستحيل ان يريد الانسان المعنيين المختلفين بوجود العبارة لا يمنع
من اجتماع ما يقتضي الاحكام لانها لا يمكنها ان يكونا ضدين ولا يجب ان يجري الضدين مجتمعة وجود ما يقتضي الارادتين وهو تكلم بالعبارة الواحدة
اما اللغة تمنع منه فهو ان يريد بالعبارة الخصوص والاقتصار عليه ويريد العموم لتنافيهما ويعبارة اخرى لو تقدم المتكلم بلفظ القرء
لم يمنع الجمع بين ارادة الاعتداد بالحيض وارادة الاعتداد بالطهر فوجود اللفظ لا يحيل ما كان جائزا الثاني قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
الاستغفار ثم انه تعالى اراد بهذه اللفظ كلا المعنيين فقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الثالث قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والمراد بالسجود هنا الخشوع لانه جنس القسم من الدواب والمراد به وضع الجبهة على الارض
لا تخصيص كثير من الناس بالسجود ووجه منهم من حق عليه العذاب مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع بدل على ان المراد بالسجود وضع الجبهة ايضا الرابع
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء واراد به الطهر والحيض معا فان الحقيقة متعلقة بكل واحد منهما بدلا مستقلة برزقها ان يوثق
احتقادها اليه فاستعمل قال سيبويه قول القائل الويل لك دعاء وخبر فاستعمله ما لا يحوز لاشتماله ارادة المعنيين وهو حجة على قانون اللغة

فالجزء الواحد والجواب عن الاول ان اعتبار العبارة يمنع من ذلك لما بينا من ان الواضع انما وضع اللفظ للافراد على سبيل البدل ولم يضعه للمجموع
من حيث هو مجموع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المانع هو الارادة بيانه ان المتكلم بالمشترك اما ان يريد الحقيقة او المجاز فان اراد المجاز جاز ان يريد المجموع
ولا سنا نصطلح ... فان اراد الحقيقة قلنا اللفظ حقيقة في كل من المعنيين بخصوصيته فاذا اراد هذا المجموع يريد المجاز في المجموع والاثم التناقض كما
بينا وعن العبارة الاخرى انه لا سنا نمنع ارادة الشيئين لكن من اللفظ الواحد عن البواقي بوجه احدهما يجوز ارادة المجموع مجازا ثانيهما يجوز
ان يكون هذه الالفاظ الخاصة موضوعة للمجموع كما وضعت للافراد فاذا اريد المجموع كان ارادة معنى واحد من معاني المشترك ثالثها يجوز ان يكون
اللفظ موضوعا للمعنى مشترك كالصلوة فان مسماها القدر المشترك بين الاسماء وسمى المجموع المشترك بين الحقيقي والاشتراك دفعا للاشتراك والمجاز

تذنيبات احدها جوز بعض المانعين من ارادة المعنيين من المشترك المفرد ارادة منه في الجمع فجاز بالاثبات فكقولنا اعتدى بالاقرا ونفى
في النفي والاول لان معنا اعتدى بقر وقر وقرا اذ المرجع اذ ينادى بلفظ القرء كل المدلولين لم يصح ذلك ايضا فالجمع الذي لا يفيد الا ما يفيده الافراد
وليس بجيد لما اولا فلان الجمع تعديد الافراد وكلما ذان يراد به الكل مع الافراد ان يريد بالاول الطهر وبالثاني الحيض فكذا في الجمع واما ثانيا
فلان الجمع لا يتبدى على اتحاد افراده في المعنى بل في اللفظ فانك لو رايت عين الذهب وعين الشمس وعين الركبة وعين الماء ان تقول رايت عيونا
وكذا يجمعون الاعلام المتفقة للاشخاص المختلفة ثانيها قول الشافعي وابي بكر وبعض الجبائية بوجوب الحمل على الجمع عند التجرد وليس بجيد لان ارادة
ان يكون موضوعا للجمع كما وضع للافراد او لا فان كان الاول كان ما بين المفردين والجمع فحمله على المجموع يكون ترجيحا من غير مرجح وهو باطل
وان كان الثاني لم يجز حمله عليه ولا استعماله فيه والاحتياط لا يكون في الحمل على الجميع فقد يكون في التعيين ثالثها منع ابو هاشم من ارادة المعنيين
كما قلنا ويقال بما مراده في قوله تعالى ثلثة قروء لانه نعم تحمل الاية في وقتين فاراد في احدهما الطهر وفي الاخر الحيض ولا يلزم اثبات الايتر منكر به
في الخطب يجوز ان يكون للمصلحة في علم الكلام الا انه يجب ان تنزل على النبي منكرة ولا يجب ان يبلغها الينا منكرة بان تقول لنا ان المراد
بلثلثة قروء الطهر والحيض على حسب اجتهاده كم قيل له فيجوز ان يسمعها بها منكرة ولا ينقلها الى الينا منكرة بان لا يفعل له والمراد
بذلك الطهر والحيض على حسب الاجتهاد فيجوز ذلك رابعها اختلف القائلون بتجويز ارادة المعنيين فقال بعضهم لا يجوز ان يتبع اجتهاد المجتهد الواحد
الارادتين معا وجوزه بعضهم ثم اختلفوا فمنهم من خير بين الامرين حتى انه لو كان المعتدة مجتهدة تخيرت بين العدة بالحيض والطهر ومنهم من
كرر الاجتهاد حتى يرجح احدهما فاما اسماه الثالث القائلون بالمنع من ارادة المعنيين في الجمع اثباتا جوز بعضهم ذلك في طرف النفي حيث لم يقم دليل قاطع على ان
الواضع ما استعمله في افادتهما جميعا ولعله بيان النفي ما افاده بنفي مقتضى الاثبات فاذا لم يفد في جانب الاثبات الا احدهما لم يقع منه النفي
لانك المعنى الواحد وقد بينا جواز ذلك في الاثبات في النفي اولى وقال لا تعتدى بما هو سمي بالاقرا بينا ان الطهر والحيض مما كان اللفظ
لا يشترك اذ كون كل منهما يسمى بلفظ الاقرا يعني مشترك بينهما

البحث السابع في وجوبية الاشتراك اذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه كان
احتماله لوجوه احدها قد بينا ان الغرض من وضع اللفظ افهام الغير ما في الضمير وانما يحصل ذلك غالبا لو تحقق الانفراد مع الاشتراك تردد ذهن السامع
بين تلك المعاني فلا يحصل الفهم فيختل فائدة الخطاب بالمفردات ولا يحصل غرض المتكلم الا مع الاستكشاف فقد عرفت حصول الفهم فكان الانفراد
راجحا ثانيها اولا ان الاشتراك لم نقل الادلة السمعية التي هي مستند العلماء في الاحكام فكذا المقدم بيان الشرطية ان تلك الالفاظ ان كا
دليل على ما بيناه غير منفصل دلالتها على غيره احتمل الاشتراك فيجوز الحمل على المفهوم لاستلزامه الترجيح من غير مرجح ثالثها الانفراد ان غلب فيكون
ارجح اما المقدمة الاولى فاستقرائية واما الثانية فلان الكثرة تفيد ظن الرجحان لا يقال بل الاشتراك اغلب فان الكلمة اما اسم او فعل او حرف
وكتب النحو شاهدة باشتراك الحروف واما الفعل كالماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال واما الامر
مشترك بين الوجوب والندب واما الاسم فالاشتراك فيه كثير فاذا انضم اليه الافعال والحروف غلب الاشتراك لانا نقول جمهور القائلين الاسابع فيكون
مرجوحا اما السابع فلان العرض الفهم وهو متيسر حاصل من المتواطئ لتردد الذهن بين مفهوماته وقد يعقد عليه السؤال المتقدم

اما الاستغنا

اما الاستغنا عنه اولها بالمتكلم مطلع في تجليه على غير المراد وتدريجا كي لغيره فيكثر الجهل ومن ها هنا حكم المحققون بان الغالب في الالفاظ الاشتراك
اللفظي واما القابل فلانه يحتاج مع اثباته المشترك الى الالفاظ بالقرينة لتعيين مراده فيبقى التلفظ بالمشترك عبثا ولانه قد يغفل فيقع ذهن السامع على القرينة
المعينة للمراد ولم يرفيه منكرا كما لو قال اعطه عينا وقصد الماء فيتوهم السامع الذهب وحصل المفاسد اما ان يقتضي امتناع وضع المشترك او مرجوحيته
المحتمل للفرد وكثير فيكون ارجح من المشترك اما المقدمة الاولى فلان مهمات المعاش انما يتم باعلام الغير ما في الضمير ليحصل له الاستعانة به والاعلام انما يحصل باللفظ على
تقدم وضع الاشتراك لا يحصل الفهم بل مع الانفراد واما فلما الحاجة الى المشترك فلان الغاية في التعريف الاجمالي وهو يحصل بالترديد بين المفردات فاغنى واقع في
المشترك دون المفرد فيكون المشترك مرجوحا معلوما وقصد العترض على الاول بان ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه وان احتمل وضعه لغيره احتمالا
على ما سواه في الفهم والظن وعلى الاخير بانه لا ينفيان وضع القبيلين وهو السبب الاكثرى للاشتراك وليس بجيد اما الاول فلان الظن انما يحصل
على تقدير ما قلنا الانفراد اما على تقدير ما ذكرتم فلان الاشتراك فلا واما الثاني فلان الغالب اتحاد الواضع وتعدده نادر والحاق الشيء بالاعم الاغلب

البحث الثامن في سبب تعيين المعنى المشترك اما ان يوجد معه قرينة تدل على تحصيل جميع معانيه اولا فان كان الثاني فيجب على الامتناع حمله على الجميع
معا او تساوى نسبته اليها فان كان الاول فتلك القرينة ان دلت على اعتبار كل واحد من تلك المعاني فان كانت متنافية بقي اللفظ مترددا بينهما
كما ان الثاني يوجد مرجح اخر وان لم يكن متنافية حمل على الجميع وقيل يقع التعارض بين الادلة المقتضية لحمل اللفظ على كل المعاني وبين الادلة المانعة
من ارادة معاني المشترك منه جميعا والى الترجيح وليس بجيد لان الدلالة المانعة من حمل المشترك على معانيه قطعية لا تقبل المعارضة وان قبلت لكن
لا تعارض هنا لاحتمال ان يكون اللفظ كما وضع لهما منفردين وضع للمجموع او ان المتكلم تكلم به مرتين فاراده المجاز يحملها على الدليل الدال على اعتبار
معا المعهود فانه وان دلت على الغا كل واحد من تلك المعاني وجب حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة اذ عند تعذر الحمل على الحقيقة يحمل على
المجاز ثم تلك الحقائق الملغاة ان كان بعضها ارجح من الالغاء وتساوت المجازات فالمرجح كان مجاز الراجحة للحقيقة وان تفاوتت فان كان مجاز الراجحة
راجحا كان اولى بالرجحان ولا ارتفع التعارض بين المجازين لان الراجح من المجازين يعادل ترجيح اخرى مرجوحة حقيقة فقد اختص كل منهما بنوع رجحان
وان تساوت الحقائق فان كان احد المجازات اقرب الى الحقيقة تعين الحمل عليه والا بقي اللفظ مترددا بين المجازات لقيام الدليل على امتناع حمله
على جميع المعاني سواء كانت حقيقية او مجازية وفيه نظر اذ لا يلزم من رجحان بعض الحقائق وتساوي المجازات ترجيح مجاز الراجحة لانه قد
ثبت الغاؤها فلم يبق لرجحانها اعتبار وكذا ان تفاوتت وكان مجاز الراجحة راجحا او تساوت الحقائق وتفاوتت المجازات وان كان حمل اللفظ على مجاز
فيتبقى اعتبار الحقيقة كما ان مجاز الراجحة اولى معا ولو كان ترجيح المجاز باعتبار ... الى اللفظ حمل على الراجح وان دلت على اعتبار البعض فانه تعين
حمله عليه قطعا وان تعدد كان مترددا بين افراد البعض المعتبر وان دلت على الغاء البعض وانضم ذلك الى المعاني على اثنين تعين الحمل على الاخر وفي
الاحوال يجب حمل اللفظ على معناه ولا يجوز له سوى ... وقد تعذر الحمل على احدهما فيحمل على الاخر دفعا للخلو عن الحقيقة وان ذاد تبقى اللفظ
بين الباقي بعد الالغاء.

الفصل السادس في الحقيقة والمجاز وفيه مطالب ثلثة المطلب الاول في الماهية وفيه مباحث البحث الاول في تفسير لفظيهما
الحقيقة في اللغة فعيلة من الحق وهو الثابت لانه مقابل الباطل وهو المعدوم فيكون الحق هو الثابت وحق الحق لتمام الثبوت والواجب والمعقول المطابق
انما نسب الامر اليه ولما نقلت النسبة قيل صدق والفعيل يأتي بمعنى الفاعل كالعليم والرحيم وبمعنى المفعول كالقتيل والجريح فان معنى هنا الاول
معنى الحقيقة الثابتة وان معنى الثاني فان معناها المثبتة والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفية فلا يقال شاة اكيلة ولا نطيحة واما المجاز
فانه مفعل من الجواز بمعنى التعدي والعبور تقول جزت موضع كذا اي عبرته اجوز القابل للوجوب والامتناع وهو في الحقيقة راجع الى الاول فان الواجب
والممتنع فلا ... بينهما كانه عبر من احدهما الى الاخر ويسمى المجاز اللفظي بذلك فانه نقل من معناه الحقيقي الى معناه المجازي فكانه عبر من موضع الى
البحث الثاني في تعريفهما اعلم ان الحقيقة والمجاز متقابلان وكل واحد منهما يعرف من حيثه الاخر ويتضح به وقد اختلف الناس في حد الحقيقة فقال
ابو علي وابو هاشم الحقيقة ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل وقال ابو عبد الله البصري والا وجب يكون المجاز هو الذي لا ينتظم

لفظ معناه اما بزيادة او نقصان او نقل فالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء لو حذفنا الكاف لانتظم الكلام واستقام المعنى اذ المفهوم بان الجملة وانما تتم
لو كانت الكاف زائدة اذ نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل والنقصان هو الذي ينتظم منه الزيادة كقوله تعالى واسئل القرية لو قيل واسئل اهل القرية
صح الكلام والنقل مثل رايت اسدا واردت الرجل الشجاع وفيه نظر لان الزيادة والنقصان انما كانا مجازا لانه نقل من موضعه الاصلي الى موضع
آخر في المعنى والاعراب فلا يجوز جعلهما قسيمين للنقل اما المعنوي فلان قوله ليس كمثله شيء نفي مثل مثله وهو غير جائز لاقتضائه نفيه تعالى واثبات المثل
وهو كفر وشرك فلم يبق الا المجاز وهو نفي المثل فيكون قد نقل من نفي مثل المثل الى نفي المثل وعنه نقول ان السالبة تصدق عند عدم الموضوع فيصدق
مع عدم المثل بقوله تعالى سلب مثل المثل والمقصود حاصل لانه تعالى ثابت منفي فالتركيب ينفي المثل لا غير وقوله واسئل القرية موضوع لسؤال القرية
وقد نقل الى سؤال اهلها واما الاعراب فلان الزيادة والنقصان اذا لم يغير اعراب الباقي لم يكن مجازا فقولك جاء زيد وعمرو واسئله بعالم وحذف الاول
الاول عليه ولما لم يتغير الاعراب لم يحكم عليه بالمجاز وكذا في حذف الزيادة ومع تغير الاعراب يكون مجازا وذلك انما يكون عند نقل اللفظ من
اعراب الى اعراب وقال ابو عبد الله البصري الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له والمجاز ما افيد به غير ما وضع له ونقله فخر الدين عنه واعترض
عليه بانه يدخل في الحقيقة ما ليس منها فان لفظ الدابة اذا استعملت في الدودة والنملة فقد افيد بها ما وضعت له في اصل اللغة مع انها بالنسبة
الى الوضع العرفي مجاز فقد دخل المجاز العرفي فيما جعله حدا للحقيقة وهو باطل وقوله في المجاز انه ما افيد به غير ما وضع له باطل بالحقيقة العرفية
والشرعية فان اللفظ افيد بها [illegible] ما وضعت له في اصل اللغة فقد دخلت هذه الحقيقة في المجاز وايضا [illegible] ما افيد به غير ما
وضع له انه افيد به غير ما وضع له بدون القرينة او معها والاول باطل لعدم افادة المجاز بدون القرينة والثاني ينتقض بما اذا استعمل لفظ السماء
في الارض فانه قد افيد به غير ما وضع له مع انه غير مجاز فيه وينتقض بالاعلام المنقولة لانه [illegible] العلم الا انه لا يفيد صفة في المسمى
بل انما يعين تلك الذات وعنه نظر فان اسم الدابة حقيقة في النملة والدودة وان كان مجازا عرفيا فانه لا يخرج بذلك من كونه حقيقة لغوية
وهو المطلوب من المجاز فان الحقيقة العرفية والشرعية مجاز لغوي ولا يخرج من كونه مجازا بكونه حقيقة عرفية او شرعية وقال ابو الحسين البصري
عنه في التعريف لاجل ان الحقيقة هي ما افيد به ما وضع له في اللغة التي بها التخاطب سواء كان ذلك في اصل اللغة او في عرف الشرع او في عرف الاستعمال ولا
يرد عليه ما تقدم والسيد المرتضى حدها بذلك ايضا وقال ابن جني الحقيقة ما اقر في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك و
ينتقض بخروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة ويدخلان فيما جعله مجازا وايضا فقوله المجاز ما كان بضده [illegible] معناه الذي هو عام
في الاستعمال على وضعه في اللغة ويبطل باستلزام كون استعمال لفظ الارض في السماء مجازا وقال عبد القاهر الحقيقة كل كلمة اريد بها ما وقعت
له في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه الى غيره كالاسد للبهيمة المخصوصة والمجاز كل كلمة اريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني
والاول وهذا ينتقض بخروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة ودخولهما في حد المجاز [illegible] ومع ذلك فاستعمال لفظ [illegible]
حقا وقال ابو الحسين البصري الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به فيدخل فيه اللغوية والشرعية والعرفية
والمجاز ما افيد به معنى مصطلحا عليه غير ما اصطلح عليه في اصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الاول والاكثر
لم يذكره ولا بد منه والا كان [illegible] الاصطلاح [illegible] اشتراط الوضع في المجاز [illegible]
لان قولنا في الاستعارة رايت اسدا انما يفيد التعظيم لا باعتبار [illegible] والا لحصل التعظيم لو جعلنا الاسد علما عليه بل انما يحصل
باعتبار تقدير [illegible] الشجاعة الخاصة بالاسد [illegible] انه اسد [illegible]
عليه [illegible] لا يكون اسم الاسد [illegible] الا انا نقول يكون التعظيم [illegible] مساوية لقوة الاسد ويكون
استعمال لفظ الاسد فيه مجازا والتحقيق ان ههنا امورا ثلثة لفظ ووضع واستعمال ويمكن اطلاق الحقيقة على كل واحد منها لانها ملحوظة اما الثابت
اما المثبت على ما بيناه فان اطلقناها على اللفظ صارت الحقيقة لفظا ثابتا او مثبتا ويريد به ثبوته في معناه الذي وضع له ويكون صلحا على

على اللغة

هذا اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع التخاطب بها وان اطلقناها على الوضع صار الوضع ثابتا او مثبتا بمعنى انه لم يتغير اللفظ عن موضوعه [illegible]
وان اردنا الثالث كان الاستعمال ثابتا او مثبتا اي بمعنى استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في اللغة المصطلح عليها ويكون [illegible] على التقديرين الاخيرين
والفرق بينه وبين الاول ان الاول يرجع الى اللفظ والثاني الى استعماله

البحث الثالث في ان اطلاق الحقيقة والمجاز [illegible] تقدمنا ان الحقيقة
ماخوذة من الحق وهو الثابت ثم نقل الى العقد المطابق لانه اولى بالوجود من العقد الغير المطابق ونقل الى القول المطابق ثم نقل الى استعمال اللفظ
في موضوعه الاصلي فان استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع فهو مجاز في المرتبة الثالثة من الوضع هذا بحسب اللغة وان كان حقيقة بحسب العرف والمجاز
قد بينا انه مفعل من الجواز والعبور وانما يحصل ذلك في الاجسام التي يصح عليها الانتقال من حيز الى حيز اما الالفاظ فان اطلق عليها ذلك
كان الاطلاق فيها مجازا وايضا المجاز مفعل مبناه حقيقة اما في المصدر او في الموضع [illegible] فاستعماله في اللفظ المنتقل قد يكون مجازا
فان كان ماخوذا من الجواز المقابل للمصدر [illegible] حقيقة [illegible]
موضع الجواز ان يستعمل في غير معناه الاصلي فيكون حقيقة [illegible] الا ان الجواز [illegible]

المطلب الثاني

في اقسام الحقيقة وهي ثلثة لغوية وعرفية وشرعية **البحث الاول** في اللغوية لا شك ان هنا الفاظا وضعت لمعان في اللغة واستعملت فيها
وذلك هو الحقيقة اللغوية واحتجوا على اثباتها بان ههنا الفاظا استعملت في معان فان كانت [illegible] فهو المطلوب
وان كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة [illegible] وان كان غير
مسبوق به لا بالاستعمال لكن وجود الوضع ليس يقتضي [illegible] الاستعمال [illegible] فان المجاز تابع للوضع

البحث الرابع في الحقيقة العرفية اعلم انه قد تحصل معان [illegible]
والتزام [illegible] اللغة [illegible] لفظا موضوعا لمعنى [illegible] معناه المعنى الذي [illegible]
لم [illegible] تلك المعاني الفاظا [illegible] فان غلب استعماله في المعنى الثاني صار حقيقة عرفية اما بالعرف العام او الخاص فالاول
صار استعمال اللفظ فيه مجازا عرفيا وان كان حقيقة لغوية ولا نزاع في جواز ذلك وانما الخلاف في الوقوع والحق ثبوته لوجود العلة والدليل
الى العرف العام [illegible] الاول [illegible] والمجاز [illegible] حقيقة عرفية [illegible] ومجاز لغوي
المضاف اليه كحرمت عليكم امهاتكم [illegible] الحقيقة [illegible]
كتسمية [illegible] الذي هو [illegible] وكتسمية الشيء باسم شبيهه [illegible] وكتسمية المتعلق باسم المتعلق
كالدابة المشتقة من الدبيب [illegible] ببعض البهائم [illegible] الاسم ببعض
البعض [illegible] والجن من الاجتنان والخفي
هذه حقائق عرفية [illegible] فلا يجوز اثبات ثالث وانما كان
والتكلم [illegible] بالرفع والنصب [illegible] الفقهاء بالنقض والكسر [illegible]

البحث الثالث في الحقيقة الشرعية وهي اللفظة المستعملة
في معنى [illegible] الاصطلاح [illegible] لكن المعنى واللفظ [illegible] اهل اللغة او [illegible] لكنهم لم يضعوا اللفظ بازاء ذلك
قبل [illegible] وقد وقع الاتفاق على امكانها وانما النزاع في وقوعها فنفاه القاضي ابو بكر واثبته المعتزلة [illegible]
كالمؤمن والفاسق والكافر [illegible] الاسماء الشرعية [illegible] على الافعال كالصلاة والصوم والزكوة والحج [illegible]
اصل الدين كالايمان والكفر [illegible] العرف الشرعي [illegible] المعتزلة [illegible] الشريعة [illegible]
في وضع الفاظ استعملها العرب [illegible] حقائق شرعية [illegible] الدليل لا بد من تحقيق محل النزاع [illegible]
[illegible] في اللغة [illegible] والمتابعة [illegible]

في الحقيقة الشرعية

النمو والحج في اللغة للقصد والنمو للزيادة ثم ان الشارع استعمل هذه الالفاظ في عبادات مخصوصة فقيل ان الشرع نقل تلك الالفاظ اللغوية عن
حكم وضع اهل اللغة الى معان اخر وقال القاضي ابو بكر انها مبقاة على حقائقها اللغوية لم ينقل عنها بل زيد في معناها وقال جماعة من الفقهاء انها قررت
وزيدت في معناها والتحقيق ان نقول لا شك في وجود هذه الالفاظ في اللغة وان الشارع اراد بها امورا لم يردها واضع اللغة لكن لما كانت
تلك الامور التي اراد بها الشارع تشتمل على الامور اللغوية حصل الاشكال في ان الشارع هل اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتمالها على المعاني
اللغوية او على المعاني اللغوية الموجودة في تلك الامور الشرعية خاصة او لم يعتبر المعنى اللغوي البتة فنقول اذا وجدنا في الالفاظ الشرعية
استعمال القوانين اللغوية وجب اعتبار احد الامرين الاولين ليكون العرف الشرعي غير خارج عن قانون اللغة بل استعمال الحقيقة او المجاز
الاقل والاقل لكن لما احكم الله تعالى بكون القرآن عربيا وجب اعتبار احد الامرين فهذا تحقيق محل النزاع لنا على اسناد الوضع الى الشرع ان الصلاة
في الشرع للركعات المخصوصة والزكاة للقدر المخصوص المخرج من المال والحج للافعال المخصوصة عند البيت والصوم للامساك المخصوص وهي في
اللغة للدعاء والنمو والقصد والامساك اذا اطلقت في اصطلاح الفقهاء فهم ما وضعها الشارع دون ما وضعها اهل اللغة فيه بحيث لا يسبق الى الذهن
الا ما قلنا وهذا من خواص الحقيقة فكانت حقائق شرعية لا يقال الحقيقة اللغوية موجودة في هذه المعاني والزيادات شروط لانا نقول لا ثم
وجود المعنى اللغوي فان الاخرس المنفرد غير داع ولا متبع سلمنا لكن لا ثم ان الشارع [illegible] المعنى المقابل لها ومنعه لا يقال انها مجازات فيما ذكرتم
ضرورة استعمالها فيما لم توضع له لانا نقول ان اردتم استعمال الشارع لها في هذه المعاني وان اردتم اهل اللغة فليس كذلك لعدم علمهم بها ولنا على انها ليست
لغوية انها لو كانت لغوية لم يكن القرآن كله عربيا والمقدم كالتالي بيان الشرطية ان هذه الالفاظ مذكورة في القرآن فلو لم يكن افادتها
لهذه المعاني عربية لما كان القرآن عربيا [illegible] واما انتفاء التالي فلقوله تعالى قرآنا عربيا وقوله بلسان عربي وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان
قيل هذا الدليل فاسد الوضع لاستلزامه غير المطلوب اذ يقتضي كون هذه الالفاظ كلها مستعملة في المعاني اللغوية وليس كذلك اجماعا فان الصلاة
لا يراد بها في الشرع الدعاء والمتابعة سلمنا لكن نمنع الملازمة فان هذه الالفاظ عربية لوجودها في كلامهم وان افادت غير ما يراد منها شرعا سلمنا
لكن لفظة لا يخرج القرآن بها عن كونه عربيا كما يطلق الاسود على ثور اسود فيه شعرات بيض والشعر الفارسي يسمى فارسيا وان وجدت فيه الفاظ
عربية سلمنا لكن قوله قرآنا عربيا اريد به البعض لصدق القرآن عليه وعلى مجموعه بالاشتراك فانه لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بالآية ولو لم يكن يتوهم
لم يحنث ولانه ما خوذ من القراءة او القرء وهو الجمع وانه صادق على كل القرآن وبعضه من غير تكرير بلا فرق وكقوله في سورة يوسف انا انزلناه
قرآنا عربيا والمراد تلك السورة فلا يلزم من كون القرآن عربيا كون كل بعض [illegible] سلمنا دلالة النصوص على كون القرآن بجملته
عربيا لكن بطريق الحقيقة او المجاز [illegible] سلمنا لكن تعارض بانه ليس كله عربيا فهو الحروف في اوائل السور والمشكاة حبشية والاستبرق
والسجيل فارسيان والقسطاس رومي [illegible] سلمنا لكن تعارض من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاجمال فهو انه قد ثبت في الشرع
معان لم يعقلها العرب فلم يضعوا لها اسامي [illegible] وضع الاسامي لها [illegible] واما التفصيل فالدليل على
كل واحد منها استعماله في غير معناه الاصلي اما الايمان فهو في اللغة التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لوجوه احدها انه الدين كقوله وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فهو يرجع الى كل ما تقدم والدين الاسلام لقوله
ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان اذ لو غايره لم يكن مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لما صح الاستثناء ثانيها قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم وقال [illegible] نهيتم عن قتل المصلين
واراد المؤمنين ثالثها قوله انما المؤمنون [illegible] والفاسق لا يستحق [illegible] فلا يكون مؤمنا
رابعها قاطع الطريق يخزى يوم القيامة لانه يدخل النار كقوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم [illegible] انك من تدخل النار فقد اخزيته
[illegible] لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه خامسها لو كان الايمان شرعا هو التصديق لم يوصف به [illegible]

لما تقدم

لما تقدم في باب الاشتقاق والتالي باطل بالاتفاق [illegible] بان الايمان [illegible] احتياطا انه مؤمن [illegible] انه مؤمن سادسها لو كان الايمان شرعا هو التصديق
لكان مصدق الجبت والطاغوت مؤمنا [illegible] ثم [illegible] يلزم ان يكون مؤمنا وهو خلاف الاجماع ثامنها قوله وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون اثبت الايمان مع الشرك والتصديق بالوحدانية لا يجامع الشرك فيكون التصديق مغايرا للايمان واما الصلاة فهي لغة
المتابعة ومنه يسمى تابع السابق مصليا والدعاء كقوله وصل عليهم [illegible] وعظم الورك [illegible] انما سميت صلاة [illegible] العادة [illegible]
[illegible] حالة الركوع [illegible] وهو عظم الورك ولا يفيد شيئا منها في الشرع لعدم [illegible] وصلاة الامام
والمقتدي لم يوجد فيها المتابعة ولا عادة [illegible] عظم الورك [illegible] وصلاة الاخرس [illegible] والصوم
لغة الامساك [illegible] من الاشياء مخصوصة بل قد يوجد الصوم الشرعي حيث لا امساك كما في وقت الاكل ناسيا وكذا البواقي والجواب
قوله هذا الدليل يقتضي كون هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب تستعملها فيه قلنا حقيقة او مطلقا ثم بيانه ان العرب قد تكلمت
بالحقيقة والمجاز [illegible] تسمية الكل باسم الجزء والعاقلين من الصلاة الشرعية [illegible] كقوله واقم الصلاة لذكري ولان الفقهاء
الشرع فلم يكن خارجا عن اللغة لانه [illegible] المجاز [illegible] من اهل اللغة وهو [illegible] لعدم علمهم بالمعاني [illegible] ان يكون حقائق فانا
انما [illegible] حقائق لعدم علمهم [illegible] لانا نقول [illegible] سلمنا لكن [illegible] اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا قوله يجب
ان يكون عربية باعتبار [illegible] الا باعتبار الوضع قلنا كون اللفظ عربيا حكم تابع للدلالة على المعنى المخصوص لا من حيث ذاته فلو لم تكن الكلمة
عربية لم تكن الالفاظ عربية قوله لا يخرج القرآن عن كونه عربيا بالفاظ قليلة قلنا ثم [illegible] ليس عربيا ومنع اطلاق الاسود على
ما فيه شعرات بيض والفارسي على ما فيه كلمات عربية حقيقة بل بالمجاز [illegible] الاستثناء وفيه نظر لاحتمال ان يقال يجوز ان يكون الاطلاق
عليه وعلى الاكثر حقيقة ولا استثناء [illegible] باسم الكل [illegible] قوله القرآن اسم للبعض قلنا ثم [illegible] على انه [illegible] ما انزل الا قرآنا
واحدا والاوجه الاربعة معارضة بانه يصدق في كل آية او سورة انه بعض القرآن ومنه وفيه نظر لان المجموع الذي يصدق اسمه عليه [illegible]
بالتواطؤ والاشتراك [illegible] انه قرآن واحد باعتبار مجموعه وانه قرآن متعدد باعتبار اجزائه [illegible] ما يصدق عليه آية انه [illegible]
اجزائه [illegible] الوجوه الاربعة [illegible] قلنا في السورة انها بعض القرآن لصدق القرآن عليها وعلى المجموع وعلى التواطؤ والاشتراك
[illegible] عربيا مجازا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله وجدت الالفاظ غير عربية قلنا ثم [illegible] قيل انها اسماء السور
[illegible] كالمشكاة [illegible] بان يكون مما اتفقت فيه اللغات كالصابون والتنور سلمنا
لكن تخصيص العام [illegible] لا يخرجه عن كونه حجة في الباقي قوله المعاني [illegible] فلا بد من وضع [illegible] يكفي المجاز كتخصيص المطلق [illegible] وكذا في
والزكاة من المجاز المنقول فيها اسم السبب الى المسبب قوله فعل الواجبات هو الدين قلنا ثم [illegible] لا يرجع الى جميع ما تقدم [illegible]
وكذلك [illegible] الصلاة فلا بد من اضمار [illegible] باضمار الذي [illegible] او اليدين [illegible] لعدم تاديه
[illegible] وفيه نظر لجواز ان يجعل المجموع من حيث هو مجموع قوله المراد بقوله ايمانكم صلاتكم الى بيت المقدس قلنا ثم بل التصديق
فوجب [illegible] على بقاء الوضع وقوله نهيت عن قتل المصلين [illegible] بتلك الصلاة مجازا من باب [illegible] قوله الفاسق غير مؤمن
[illegible] قلنا الايمان يجامع المعاصي لقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا [illegible]
القلب لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان [illegible] شرح صدره للاسلام وقوله يا مثبت القلوب ثبت قلبي على دينك فيكون
مغايرا للعمل بالجوارح قوله قاطع الطريق يخزى قلنا الآيات الدالة على مجامعة الايمان للمعاصي [illegible] ما ذكرتموه واستثناء المسلمين [illegible] قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقوله الذين آمنوا معه يحتمل ان يكون [illegible] او انه مستانف قوله وقد يوصف بالايمان من لا يعلم مباشرة التصديق
قلنا [illegible] الاطفال [illegible] المصدق بالحديث مؤمنا قلنا الايمان في عرف الشرع تصديق النبي في جميع ما جاء به لا مطلق التصديق وهو [illegible]

فهل الصلوة وغيرها معانيها مستعمل في العرف اللغوي قلنا نسلم لكن استعملت مجازات بالنسبة اليها الحجة الثاني يا من من الاولى ان القران قد اشتمل على هذه الالفاظ
فلم يكن متيقنا بان القران كله عربيا والتقريب ما تقدم الثاني ان الشرع لو نقلها لوجب عليه ان يعرفها الامة والا لزم التكليف بما لا يطاق ولو عرفهم ذلك لنقل
الينا لانا متعبدون مثلهم والنقل اما متواتر وهو معلوم الانتفاء والاحاد ليس بحجة في امثاله والجواب عن الاول ان اردت بكونها عربية انها لغوية باعتبارها واستعمالها فحقايق ثابت الحقيقة
الشرعية فهو مسلم وان اردت استعمالها فيما استعملها فهو لا شك بعيد وعن الثاني ان التواتر دل على النقلية اكثر الاسماء والاحكام تفيد في الامور الشرعية
ولانا انما يجب عليه ان يعرفنا معنى مقصوده والعلم بينهم من هذه الالفاظ بالتكرير والقراين مرة بعد اخرى فاذا فهم هذا فهو حصل الغرض قوله يلزم التكليف بما
لا يطاق لو لم يعينها قلنا انما يلزم تكليف ما لا يطاق لو كلفهم فهمها قبل تفهيمهم وليس كذلك قوله التفهيم انما يحصل بالنقل قلنا ثم بل بالتكرير والقراين كما قلنا

البحث الرابع في اشتمال القران على المعرب ولفظها بما نحن فيه الكلام في ان القران هل اشتمل على كلمة غير عربية ام لا فاثبته ابن عباس وعكرمة
ونفاه الباقون والاقرب الاول لنا وجوه احدها اشتمال القران على الاعلام مثل ابراهيم واسمعيل وغير معرفة للعجمة والعلمية وثانيها ان القران قد اشتمل على
مشكاة وهي هندية واستبرق وسجيل فهما فارسيان وقسطاس رومية وطه نبطية وثالثها انه بعث الى الاسود والاحمر بالاجماع ايضا دل على عموم
رسالته انه مبعوث الى الكل ولا نزاع فيه فقوله وما ارسلناك الا كافة للناس فيكون الكتاب جامعا لكل لغة ليكون خطابه
لكل واحد منهم بيانا لاستبعاد وجود ذلك في الكتاب بكونه حروفا في اوايل السور واحتج الباقون بوجوه احدها قوله تعالى ولو جعلناه قرانا
عجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي نفى كونه عجميا وقطع اعتراضهم بتنويعه بين اعجمي وعربي ولا نفي الاعتراض وثانيها قوله تعالى بلسان عربي
مبين وثالثها قوله انا انزلناه قرانا عربيا ثم اعترضوا على الاولين بوجوه اشتماله على جميع اللغات على هذه الالفاظ وعموم نبوته لا يوجبان اشتمال القرآن
على جميع اللغات لعدم ذلك ولاعجاز في الكلمة الواحدة والجواب المنع من سياق الاية اكلام اعجمي ومخاطب عربي لانهم مع تمكنهم لا يفهمونها ويتوقع
فالمعنى اعجمي لانهم مقام باتفاق اللغات في تلك الالفاظ بعيد

البحث الخامس في وقوع النقل وهو خير احدها النقل يصلح في الاصل لتوقفه على الوضع اللغوي
ونسخه والوضع الاخير فيكون مرجوحا بالنسبة لما يتوقف على وضع واحد ولدلالة الاستصحاب على بقا الوضع الاول ولانه لو ثبت وقف احتمال النقل وما
لم يحصل التفاهم حالة الخطاب الا بعد السوال عن المقاصد على الوضع والنقل ثانيها الا نزاع في ثبوت المتواطئة في الاسما الشرعية واختلفوا في المشتركة والاجود
وقوعها فان الصلوة تستعمل في معان متعددة لا يجمعها جامع فانه يتناول ما لا قرابة فيه كالاخرس وما لا سجود فيه ولا ركوع كصلوة الجنازة وما لا قيام
فيه كالقاعد والمعرف وليس بينها قدر مشترك فجعل اسم الصلوة وغير نظر لاحتمال ان يكون بينهما معنى مشترك وان كنا لا نعقله فانه اولى من الاشتراك والاشتراك
الذي هو خلاف الاصل سلمنا لكن الفعل الواقع على هذه الوجوه المخصوصة جامع لها اذ موضع لفظ الصلوة له سلمنا لكن الصلوة الشرعية حقيقة انما
في ذوات الركوع والسجود والقرائة وصلوة الاخرس والجنازة والموعى فانها مجاز وهو اولى من الاشتراك ثالثها الالفاظ الشرعية لا يوجد في
الشرع لان النقل الشرعي على خلاف الاصل فيقتصد فيه على قدر الحاجة الى المترادف فلا يوجد فيها الافعال التابعة للعلماء فان كانت المصادر
شرعية فالافعال شرعية وان كانت لغوية فهي لغوية علم بوضع الشارع فعلا ولا معرفا بالاستقراء وكونه الافعال شرعية بالعرض لا بالذات خاصة صيغ
العقود مثل بعت وطلقت انها ثوابت لا اخبارات وان كانت بصيغة الاخبار في اللغة فقد تستعمل شرعا فيها لكن البحث في انها انما تقع بها للتحصيل الاحكام
كانت انشاءات لوجوه احدها من خواص الخبر التصديق والتكذيب وهما منتفيان هنا ثانيها انها لو كانت اخبارا لم يصح تعليقها على الشرط ولا كانت كاذبة وما صح
تعليقها على الشرط فان التعليق توقيف وجود المعلق على وجود المعلق عليه والداخل في الوجود لا يتوقف دخوله على غيره في الوجود لاستحالة تقدم
المشروط على شرطه ولا عن المستقبل اذ ليس لا انشاء على المستقبل باوقع من قوله سيقع وهو لا يقتضيه لا الماضي والمستقبل ولو صح بوقوع الطلاق فكذا في قوله انت طالق وغيره
نظر لان دلالة انت طالق وطلقت على وقوع الطلاق اوقع عنده لاقتضيه ولا يلزم من عدم ترتب الحكم على اللفظ ... الصيغة عدم ترتبه على العقود
لجاز ان يرتب الشارع وقوع الملك في الاخبار بوقوعه في المستقبل بصيغة اوقع فالدلالة على الوجود من غير اعتبار الاستقبال والانشاء يدخل
الحال ولا دلالة للخبار وسبب تعقيدنا فيها والتعليق في غير صارف عن الحقيقة ثالثها في الاخبارات ان كانت ماضية كان بيعها وان كانت مستقبلا فان

توقف

ووقع الطلاق على هذه الصيغ ولان صدق الخبر يتوقف على ثبوت مخبره قبله والعكس والفان ثبوت الحكم من هو الفاظ الانشائية ولم يتوقف الثابت الى سبب وقيل مع كون الخبر واثباته
يوجبه هذا الخبر ويلحق مع انشائه وان معوا خبر معنى باطل اجماعا ولا يمكن هذه الصيغة شرطا له الخبر الا انه الصادق لكن الخبر الصادق يتقدم على ثبوت عليه منه وهنا
تكون التعليق لم يتوقف ثبوت الخبر على صدق الخبر وليس يدل على انه بلحظة الخبر ووقع الحكم الاحتمالها بالكذب كما في الظهار والتمتع لا يمنع من الاشارة ويجوز
هذا المشرق انه اشتمل على سلطة تحقيقه كحليلة الخمر لا يتعاطاه بالطلاق في قوله طالق من يجب ان يكون متقدما عليه الا قوله انت طالق فيكون هو المؤثر

المطلب الثاني في المجاز وفيه مباحث **الاول** في اثباته المحققون عليه وقيل الاستاد ابو اسحق وتابعوه لثلاثة وجوه الاشهر في الاطلاق الاسد على الشجاع
والحمار على البليد وغير ذلك مع الاتفاق على انه لم توضع في اللغة لهذه المعاني بل لغيرها واطلقت على هذه لمناسبة ما ولا نعني بالمجاز سوى هذا لا يقال لا نسلم ان يكون
حقايق فيهما ايضا لانا نقول انه سيظهر اولوية المجاز على الاشتراك ولان سبق تلك المعاني الى الذهن دون هذه مع عدم السبق في المشترك بين الاشتراك احتج الانفي
بانه مخل بالفهم ولانه ان افاد المجاز معنى مع القرينة لم يكن مجازا اذ لا يحتمل غيره مع القرينة فيكون حقيقة فيه والا فلا يفيد شيئا مع عدمها فلا يكون حقيقة ولا مجازا
ولان كل معنى مجازي فله لفظ موضوع له فلا يقع من الحكيم التجاوز ذم لفظ الاستعارة فيه الما فيه من التطويل ان ذكر القرينة وعدم الافادة الفهم ان لم يذكر
الفاهما والجواب عن الاول المنع من الاخلال في الفهم لان المراد من المجاز دل مع القرينة ولان استبعادهم الثاني انه نزاع في العبارة او مطول اللفظ الذي لا
يفيد الا مع القرينة هو المجاز ولا ينبغي ان اللفظ مع القرينة يكون حقيقة فيه لان القرينة ليست موضوعة حتى يجعل المجموع لفظا واحدا اما بالوضع والحقيقة
والمجاز من عوارض الالفاظ وعن الثالث ما تقدم من فوايد المجاز

البحث الثاني في اثباته في القرآن وكما ان المجاز واقع في اللغة فكذا هو واقع في القرآن
والسنة خلافا للظاهرية ولطائفة من الامامية من اتباعهم فانهم منعوا من وقوعه في القرآن لنا قوله تعالى ليس كمثله شي واسأل القرية واشتعل الراس شيبا وغير ذلك من
نفتقر المعنى فيه من الآيات وهي كثيرة احتجوا بان المجاز كذب فلا يكون فيه ولان المجاز وكيف والله تعالى منزه عنه ولان لا ناسب الينا ميلا الى الحقيقة
ولانه انما يفيد مع القرينة وربما خفيت فيقع المكلف في الجهل وذلك قبيح من الحكيم ولاستلزام كونه تعالى متجوزا ولانه كلامه حق وكل حق فله حقيقة والحقيقة مقابل
المجاز ثم اعترضوا بمنع المجاز فيما قلنا اما قوله ليس كمثله شي فانه موضوع لنفي التشبيه اما الكاف فللتشبيه واما قوله واسأل القرية فالقرية مبالغة عن الناس
المجتمعين لانها مشتقة من القرية وهو الجمع سلمنا لكن لا نسلم في اطلاق الجدار بقيد والمنع بتقدير حصول ما في ذلك الانبياء فانه خرق العادة فيحصلها بقول
لما انقض حقيقة ايضا لامكان ان يخلق الله فيه الارادة والجواب المنع من كون المجاز كذبا وانما يلزم لو ابدت حقيقته على ان الناس يعلمون المستفاد
والمجاز نفسه ويجوزون الكذب وليس المجاز من التركيب بل مواضع ما يقع في تخيل مقاصد المتكلم والاشتراط في الاتيان به الورم الحقيقة وصفا للقرينة
لتضليل المكلف فلا يوجب المنع كالمتشابهات ولم يطلق عليه تعالى اسم المتجوز لان اسماءه تعالى توقيفية وكونه كلامه حقا لا يستلزم الحقيقة
بمعنى الصدق بمعنى المقابل للمجاز والكاف موضوع لنفي التشبيه وليس مرادا هنا والالزم نفي مثله وهو شرك وكفر على ما تقدم والقرية حقيقة
للموضع الذي يجتمع فيه الناس لا للناس المجتمعين ولا للاجتماع والسوال لم يقع للجدار لانتفائه وانما هو لاهلها ولو كان قادرا على ان هذا ايات تدل على الاعادة
بالمجاز من غيره تاويل كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل الحج اشهر معلومات لهدمت صوامع وبيع وصلوات الله نور
السموات والارض الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقدمنا الحرب بالحديث من الآيات

البحث الثالث في علاقته المباحث عليه بحسب
خلافه الاصل على ما تقدم يكون جوهر اللفظ بان يكون اللفظ الحقيقي مشتملا على النقصان اما لاجل مفردات حروفه او لقلتها في تركيبها او لثقل وزنه
والمجاز يكون عذبا فيعدل اليه وقد يكون موازنه بان يكون اللفظ المجازي صالحا للسجع او لوزن الكلام كقوله تعالى ولستم بالمخذيه الا ان تغمضوا
فيه فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب ولقوله بعضهم حتى عادنا عن بعضها متعرضها متى ما بعد متحققا والمطابقة وهي الجمع بين الشيء وضده كقوله تعالى
فما ليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا كقوله تعالى وما سلمت مع سليمان وقال معوية لعبد الله بن عباس انكم يا بني هاشم تصابون في ابصاركم كما تصابون في بصائركم
والمقابلة وهي ايراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى مثل مكروا مكرا ومكرنا مكرا والمكر منهم العذاب بجعله مقابلا لمكرهم بشدة في اللفظ مثل

مثل ليس من جع الا الكناية الامانة لكن اضافة الى الجمع الخيانة تجعل بمقابلة الكناية الجمع وبان الامانة الخيانة مقتضى هاهنا اصناف البديع والوعد والذي
ولا تقطع الحقيقة لذلك وقد يكون المعنى نفسه بان يكون ابلغ من الحقيقة فانك لو قلت رايت اسدا كان ابلغ في الوصف بالشجاعة من قولك رايت رجلا
كالاسد او للتعظيم مثل سلام على المجلس العالي فانه ترك الحقيقة لاجله او للتحقير كالغايط او لزيادة البيان وهو الذي يذكر للتوكيد او لتلطيف الكلام
فان النفس اذا سمعت المعنى بكماله في المجاز الذي يحصل بالتعريف من بعض الوجوه فحصل بالوجه الذي عرفته لذة وفقدان الكمال الم فتحصل لذات والام متعاقبة
واللذة اذا حصلت عقيب الالم كانت اقوى وكان الشعور بها اتم فاذا عبر عن المعنى بلفظ الحقيقي حصلت المعرفة التامة فلا يحصل اللذة القوية او ذا الوزن بلا ذم في
الاصل سبيل الكلام تحصيل حالة شبيهة الدغدغة النفسانية فاعلم ان المجاز اولى **البحث الرابع** في اقسامه اعلم ان الالفاظ منها بسايط ومنها مركبات وكل واحد
منهما قد يستعمل في موضوعه الاصلي وهو الحقيق وقد ينقل منه فيكون مجازا فالمجاز اذا ذا ما ان يقع في المفردات او في المركبات او فيهما معا اما المفردات فقد
اشرنا اليه المختصون كاسد للشجاع وحمار للبليد واما في التركيب فكقوله ايام خلافة بعضهم ورد كذا بان يستعمل كل واحد من اللفظين في معناه الحقيقي لكن التركيب
غير مطابق كقوله اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فكل واحد من هذه الالفاظ المفردة مستعملة في موضوعه لكن اسناد الاشابة الى كر الغداة ليس
تحقيق لحصوله من الله تعالى ومثاله طلعت الشمس مات زيد واما الذي يقع فيهما فمثل احيانا في الكحال بطلعتك فان الاكحال هاهنا مجاز في الحدوث والاحياء
ايضا مجاز في الحدوث واسناد الاحيا اليه مجاز تركيبي لانه غير مستعمل الا في الحقيقة قال بعضهم مجاز الاسناد ولغة فالمجاز في المفرد خاصة والمجيء فان
اسناد الفاعلية والمفعولية متغايران فاذا كان اللفظ بحيث يصح اسناده الى احد اسناد الفاعلية كان اسناده اليه اسناد المفعولية مجازا او بالعكس
البحث الخامس في اقسام المفرد منها تسمية الشيء باسم ما كان عليه قاسم السبب للمسبب القابل بسال الوادي والصورة كتسمية اليد قدرة والفاعل كتسمية المطر سماء
والغاية كتسمية العنب خمرا والعقد كلاما ثانيها العكس كتسمية المرض الشديد بالموت واما كانت الغاية علة باعتبار ماهيتها معلولة باعتبار وجودها جعلت
العلاقة فيهما كان المجاز فيهما اولى منه فيما في الاسباب وغير نظر لان العلة الفاعلية اقوى الاسباب فان ترجيح علة الغاية ترجحت بالمعلولية الرجوعية
مطلقا بالسبب المعين والسبب المعين السبب المطلق لا المعين كان نقل اسم السبب للسبب احسن من العكس ثالثها التسمية بالمشابهة كالشجاع بالاسد
والبليد بالحمار ويسمى هذا بالاستعارة وهذه المشابهة قد تكون في الشكل كالانسان المصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الابخر فلهذا اخذها
التسمية باسم الضد وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه ضده وعليه ويمكن ان يلحق بالمشابهة المشابهة بين السيئة وجزائها خامسها نقل اسم الكل الى الجزء كاطلاق العام
على الخاص فيدخل فيه نوع من الاعتبار لكن السبب سادسها عكسه كما يقال للزنجي اسود والاولى الا ان التزام الكل الجزء دون العكس وعليه دلت سبب الخروج
سابعها تسمية الامكان بالوجود كما يقال للخمر في الدن انها مسكرة ثامنها اطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه كضارب لمن صدر منه باعتبار انه كان عليه
والعتق مثلا تاسعها تسمية الشيء بما يؤول اليه كما تقدم في ارادة الكتابة ما شرها المجاورة كالراوية المنقولة من الجمل الى القربة الحادي عشر المجاز بسبب ترك
اهل العرف استعمالها كانوا يستعملونه فيه كالدابة في الحمار لا يبقى كون لفظ الدابة مجازا ان كان باعتبار ميرورة مستعملة في الزمن وهو مخصوص
بالحمل فاسم العام على الخاص وان كان باعتبار المنع من استعماله في غيره فهو باطل لان المجازية كيفية تعرض اللفظ من جهة دلالة على معناه لا من جهة
عدم دلالته على الغير لانا نقول استعمال الدابة في الكلب والحمار مجاز بالنسبة الى الوضع العرفي لانه للعلاقة بينه وبين موضوعه وحقيقة لغوية الا ان المجاز
من باب المشابهة فيدخل فيما تقدم الثاني عشر المجاز باعتبار الزيادة والنقصان الثالث عشر تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم علما والمقدور قدرة
البحث السادس في محله قد عرفت ان الحقيقة والمجاز من عوارض الالفاظ وعرفت ايضا في غير هذه الصناعة ان بسايط الالفاظ ثلاثة اسم وفعل وحرف
فالحرف لا يدخل المجاز بالذات لعدم استقلاله بالمفهومية وانما يصح فيه الفائدة المعينة فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فلا مجاز وان ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه
عما ذا في التركيب لا في المفرد واما الفعل فهو دال على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان معين فهو مركب من المصدر والزمان والنسبة فلا يدخل المجاز
في المصدر تحقق دخوله في الفعل الذي لا يفيد الا ثبوت ذلك المصدر لشيء ما وفيه نظر فان مجازية المركب لا تنحصر في جزء بعينه بل ذكروا الفعل مجازا باعتبار
ان يراد معنا على زمان خاص ويستعمل في المستقبل مجازا وليس في المشتق منه وايضا فان المضارع قيل انه مشترك وقيل انه مجاز في احد الزمانين حقيقة في

فالاص

في الامر لتشابهها في تحقيق منهما وامتناع المجاز فاقل من امتناع الاشتراك ولان صيغة الاخبار قد ترد في الانشاء والتهديد وغيره فامتناع المجاز فيها
اولى من الاشتراك واما الاسم فاما ان يكون علما او اسما مشتقا او اسم جنس والاعلام ليست مجازات لان شرط المجاز اسناد النقل الى علاقة بين الاصل والفرع
وهي منتفية في الاعلام واما المشتق فمركب من المشتق منه ومن صيغة خاصة يدل على الفاعلية او المفعولية فجاز ان يكون المجاز في الصيغة كما قلنا في
ما يقع تلقينا ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي منه بنفسه او بمعنى المستقبل فانه يكون مجازا الا باعتبار مجازيته الثبوتية ولان اسم الفاعل قد يأتي
بمعنى المفعول مجازا ولان الفعيل قد يأتي بمعنى الفاعلية وبمعنى المفعول فامتناع المجازية اولى من امتناع الاشتراك **البحث السابع** في شرائطه وهي
الاول لا بد فيه من العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والا كان اختراعا لا مجازا ولا يلزم منه القياس في اللغة لانا نقول انما يكون قياسا لو جعلناه
حقيقة لاجل العلاقة ونحن لا نقول به بل انا نسميه على سبيل المجاز ولهذا لا نطرد ولو اثبتنا لحكم الاصل في الفرع لا تنع ما سلب كما امتنع في
الاصل الثاني اشترط المانع بان لا يمنع اهل اللغة منه فانهم لو منعوا منه لم يجز الاستعمال الا انهم منعوا من استعمال النخلة الطويل غير انسان وشبكة للصيد
وابن للاب وبالعكس وغير ذلك فانه لا يقع الشبكة كما يمتنع من اطلاق اسم الكامل على اللون باعتبار كون تقدم ان يجعلنا مجازا له باعتبار المعنى الحقيقي كما
اعتبار تقدمها الثالث شرط جماعة النقل بمعنى ان اللفظ لا يستعمل في معناه المجازي في كل صورة الا بعد نقل اهل اللغة عليه ومنعه اخرون
وهو الاقرب لانه لو كان ذلك ظلما لتوقف اهل العربية عليه والتالي باطل فكذا المقدم ولانا قد بينا ان الشارع جوز الفاظا عربية في معان لم يعرفها اهل اللغة
وكذا اهل كل من العلوم اخترعوا معاني وضعوا لها الفاظا عربية المناسبة فيكون مجازا وفيه نظر لان الثابت الوضع العرفي لا المجاز لان لنا الجواز
المناسبة ولانه لو كان نقليا لما اشتمل النقل في العلاقة ومع انهم اتفقوا على ان معرفة المجازات والاستعارات مما يحتاج فيه الى الفكر
النظر الدقيق قبل النقل لا نحو بمحاسن المجاز ولله المثل في الحكمة ولان النظار انما هو في المواضع ما لم يكن نقليا لما افتقر فيه الى العلاقة بل كان النقل
فيه كافيا مثل الاشتقاق الا ان العلاقة ان كان لغرض فتحقق المجاز من حيث هو مجاز عليها ولا كان اطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب
المجاز ولانك اذا قلت رايت اسدا وعنيت به الشجاع فالغرض من التعظيم انما يحصل بافادة معنى الاسد له فانك لو اعطيت الاسم دون المعنى لم يحصل
التعظيم فان كانت افادة اللفظ تابعة لافادة المعنى حاصلة بحيث صح لها التعظيم يتوقف استعمال اللفظ المستعار على السمع وفيه نظر لحصول التعظيم
بافادة الشجاعة التي للاسد احتج المشترطون بان العلاقة لو كفت لجاز تسمية غير الانسان نخلة والصيد شبكة والثمرة شجرة والظل حايطا وابنا
والابن ابا لما بينهما من المشابهة والعلاقة والتوالي باطلة ولانه لولاه لكان اطلاق اسم الحقيقة عليه اما بالقياس او انه اختراع من الواضع التاسع
والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله ولانه يلزم منه وضع القران من كونه عربيا لما جوابه عن الاول ان العلاقة قد يكتفي فيها والمنع من التسمية لمنع
اهل اللغة منه لا يقع التناقض بين المقتضى الحيوان وهو وجود العلاقة وبين المقتضي المنع وهو منعهم لانا نقول لما كان يكون المقتضي
للحيوان مشروطا بعدم ظهور المنع وحيث الظهور ينتفي المقتضى وعن الثاني انه ليس بقياس ولا بمخترع فان اهل اللغة اذا نصوا على العلاقة بين المعنى
المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فكلما وجدنا تلك العلاقة فقد جاز لنا الحق به وعن الثالث ان تلك الالفاظ مجازات لغوية واستعمالها في معانيها
لاجل المناسبة مع اعطاء القانون الكلي في التجوز مع وجود العلاقة **البحث الثامن** في ان المجاز غالب في اللغات قال ابن جني اكثر اللغة
مجاز اما الفعل فانا قلت قام زيد اقتضى الفعل افادة الجنس وهو يتناول جميع الافراد فيلزم وجود كل فرد من افراد القيام من زيد وهو معلوم البطلان
وليس بجيد لان المصدر دال على الماهية من حيث هي هي ولا يستلزم وحدة ولا كثرة وهو متوجه له دال على جميع خاص لماهية قال واذا قلت
ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت ضربت جسده فانه ليس اسم لكل فرد من جميع جوانبه وامثاله من سويداء
زيدا لا بعض وخلاف في الحيث في العربي الالم والعرب اسم لعين من جسم لجسم ميت الحيوان الحساس جميع الاجزاء لا الجملة ومعناه من مبادي
انا قلت رايت زيدا او فيه نقد بدليل شاة الى صفة الجملة الشاملة لتعلق الزيادة والنقصان البدل عليها اما تا صوا جزاء اصلية لا يتعين بها شي
من ذلك فلعل تلك الاجزاء لم تقع عليها الرقية ولا الضرب وقد اسند فيها اليها فكان مجازا فان الرقية اعاينا ولمحل الالم وذلك ليس حقيقة في زيد

بل انما نتج منه او جزء منه ومثل هذا المجاز من باب المجاز التركيبي العقلي لان سبق رايت او ضربت قد استعمل في معناها الحقيقي ونفيهن الاسلام فلا يكون مجازا
بل المجاز وقع في المثبت والتركيب **البحث التاسع** في ان المجاز على خلاف الاصل قد عرفت فيما مر ان فائدة الوضع اعلام الغير ما في الضمير باللفظ الموضوع
للمعنى فاذن الاصل الحقيقة عملا بفائدة الوضع ولانه لو لم تكن اصلا لكان اما ان يكون المجاز هو الاصل او لا واحد منهما بالاصل والتساوي باطلان اما الاول
فبالاجماع وبانه مناف للحكمة فانه من الممتنع ان يضع الواضع لفظا لمعنى ليكتفى به في التعبير عنه ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة واما
الثاني فلانه يحصل حج التردد ويختل الفهم ويبقى كلام الشرع مترددا بين حقيقته ومجازه وكذا جميع ما ينطق به العرب لتردد تلك الالفاظ بين حقائقها ومجازاتها
فكان لا يحصل الفهم الا بعد الاستكشاف ولانه لو تجرد اللفظ عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته وهو المطلوب او على مجازه وهو باطل اذ شرط حمله على المجاز
القرينة فان الواضع لو امر بحمله على مجازه عند التجرد كان حقيقة اذ هو ما يفهم منه معناه عند التجرد او عليهما معا او على احدهما لا بعينه ولا لكان حقيقة في ذلك المجموع ولو قال احملوه عليهما معا
ولو قال احملوه اما على هذا او على هذا لكان مشتركا او على واحد منهما وهو ترجيح بلا مرجح ولانه لو كان محتملا للاستعمال ولان المجاز يتوقف على امور ثلثة الوضع الاول
ونقله الى الفرع وعلاقة النقل والحقيقة يتوقف على الاول لا غير وكلما كان اقل شرطا كان اقل عدما واكثر وجودا وهو دليل الاصالة ولان الواضع
اكتفى به في الدلالة فكانه قال اذا سمعتم منكلا فاحملوه على ما وضعته له وجب ان استعمال لفظه وجب ان يجري على حقيقته ولهذا سبق الحقيقي الى الذهن دون المجاز
ولهذا الناس يسئل ذلك فالمجاز كان حقيقة لا مجازا ولاجماع على ان الاصل الحقيقة قال ابن عباس ما كنت ادري ما الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر
احدهما فطرتها اي اخترعتها وقال الاصمعي ما كنت ادري ما الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأنا فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة
ولولا علمهم بان الاصل هو الحقيقة والا لما ساغ ذلك **تذنيب** الحقيقة قد تصير مجازا بكثرة استعمال المجاز الى حد يجعل التعاكس فيه فيصير الحقيقة مجازا
عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية اذا عرفت هذا فاذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالامر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة
حقيقة قال ابو حنيفة الحقيقة اولى لانه بالاصل وقال ابو يوسف المجاز اولى لانه بالراجح وقيل بالتعارض لوجود وجه الرجحان في كل منهما والمرجح
باعتبار دون تفصيل التعادل **البحث العاشر** في ان المجاز المركب يتحقق في الفعل اذا كان بحيث يصدر من ذات فاسناده في الحقيقة الى تلك الذات لانها
المفهومة منه فاذا اسند الى غيره فهو مجاز عقلي لان الاسناد الى الغير حكم عقلي ثابت في نفس الامر فنقله منه الى الغير فعل يحكم عقلي اللفظ
لغوي كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فانه ما انبت الارض ولا الاخراج والانبات انما يسندان في نفس الامر وعلى سبيل الحقيقة الى القادر فاسنادهما الى
الارض فقد استعملنا في غير موضوعهما اللغوي فكان مجازا لفظيا لانا نقول الافعال تدل على صدور امر من شيء ما من غير دلالة على خصوص
ذلك الموجد والا لكان لفظ اخرج جزءا ما يقبل التصديق والتكذيب من غير انضمام شيء اليه وليس كذلك وانما فيه القادر معين القادر
وليس الفعل تكرار والتأكيد فيه فعلا لان التأكيد ليس تكرارا وانما هو ليس نفس ادراك غير القادر وانه لو سلم استنادها الى القادر لكن
لا دلالة للفعل على خصوص القادر والا لزم حصول الاشتراك اللفظي بحسب تعدد القادرين واذا ثبت هذا فاذا اسند ذلك الفعل الى غير ذلك
القادر الذي هو صادر منه لم يكن التغيير واقعا في مفهومات الالفاظ بل في الاسناد والفرق بين هذا النوع من المجاز وبين الكذب انه يعتبر الحال
لا لعلم او الظن بانتفاء كذب المخبر فيتكلم ارادة المجاز فكان يقترن بالكلام عبارات مخصوصة فانه يعلم بالمتكلم دالا على ان المراد ليس الحقيقة كاعية
بسبب خصوص نبيه القضية اشارة الى المتكلم الى ذكر الحقيقة فيعلم ارادة المجاز او المقالة بان يكون عقيبه كلام يدل على غير ظاهره **المطلب الرابع**
في مباحث مشتركة بين الحقيقة والمجاز وهي اربعة **الاول** في معنى المثال ثم بينهما الحق ذلك اما علم استدلالهم الحقيقة المجاز فهل اذا الحقيقة
استعمال اللفظ فيما وضع له ولا يجب من وضع اللفظ واستعماله فيما وضع له في غير العلاقة تحقق الحقيقة المجاز واما العكس فقد
ذهب جماعة منهم فخر الدين الرازي الى انه ترك ان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما فلا شك مسبوق بالوضع لكن لا يجب
من الوضع الاستعمال فامكن انفكاك المجاز عن الحقيقة بمعنى يتحيل انفكاكه عن الوضع الاصلي لكونه تابعا فيحتمل وجوده بدون وجود متبوعه واين الاستلزام

المجاز

المجاز الحقيقة لكان لفظ الرحمن مجازا في حقايق ولا حقيقة له فان الرحمن موضوع للانعطاف ومعنى التعرف ولم يستعمل في ذلك بل هو مستلزم حقا في القرءات
التركيب مثل ممنوع اشتراك الالتزام فان المجاز التركيبي مثل وهو شرك الالتزام فان المجاز يستلزم الوضع قطعا ولم ينقل الوضع هنا وفيه نظر الا
علم انه مجاز قطعا ونعلم استلزام المجاز الوضع في غير الله لان لفظ الرحمن المطلق ولا يلزم من عدم العلم بخصوصية اشتراطه في الحقيقة فان الدليل لم
يدل عليها ولم ينقل الاستعمال والحق المخالف بانه لو لم يلزم فانه يلزم من النافية اذ فائدته الاستعمال فيما وضع له فانا اتفق
انتفت الفائدة ما يلزم المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الاصلي وهنا كذلك فان المجاز هنا هو التركيب
في ذلك الموضوع كانت حقيقة فيه والجواب عن الاول ان وجه الاول فان المراد الاستعمال
الاستعمال ان عقت سبق بل و لا سلم ولا يلزم انتفاء الفائدة اذ هي الاستعمال حتى دار المخاطب الثاني وهو مستلزم بل وبالوضع ولم يتفق وقوعه ولا يجب من الوضع
المعنى ومن الثاني تسليم الوضع السابق فقولنا اللفظ متى استعمل في ذلك الموضوع كان حقيقة قلنا مسلم لكن ليس فيه ما يدل على وجوب الاستعمال ولو كان ذلك لم يلزم فاذا لم يحصل الاستعمال لم يحصل الحقيقة اللهم الا ان نقول انه يلزم امكان الحقيقة فنقول كذلك المجاز فان الحقيقة
تستلزم امكان المجاز وهو مرتب الا انا اعترافا بعض الذين قبلنا ذلك نقليل باستلزام المجاز الوضع وكونه بها بانه خلو من الحقيقة والمجاز **البحث الثاني**
في امكان الخلو عنهما قد بينا ان الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له او اللفظ المستعمل فيما وضع له وبينا ان المجاز لا في اللفظ ولا في الاستعمال بل
الوضع يكون هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له او استعمال اللفظ في غير ما وضع له ولا شك ان الاستعمال مسبوق بالوضع ففي حالة الوضع قبل الاستعمال
لا يكون اللفظ حقيقة ولا مجازا فانما يصير احدهما بعد الاستعمال ثم انه يتعدد ذلك بل لا يبعد لعدم معظم فوائد الوضع وايضا الاعلام ليست حقيقة
ولا مجازا لكونها من الالقاب والحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز في غير ما وضع له وهو يستدعي كونهما تقدم وضعا قبل الاستعمال لغة والاسماء الاعلام
ليست كذلك فان استعمالها لم يتعلق بها فيما وضعها اهل اللغة ولا في غير لانها لم تكن من وضعهم بل لفظ مستعمل من كلام العرب ما بعد الوضع الاول فانها لا يخرج عن الحقيقة
والمجاز والحكم انه خطأ العين قال ان دلالة اللفظ لا تكون حقيقة ولا مجازا والحق بالاول ولا يشهد فان الكلام مسبوق بالاستعمال **البحث الثالث**
في امكان الجمع بينهما اعلم ان الحقيقة والمجاز من الامور الاضافية منسوبة الى الوضع ولا شك في جواز اجتماعهما عند تعدد المعاني فان الاسد
حقيقة في الحيوان المفترس ومجاز في الشجاع بل يجب ذلك في كل ما استعمل في حقيقته وله مجاز واما اذا اتحد المعنى فان تعدد الواضع امكن وذلك
بان يضع احد الشخصين لفظ المعنى ويتجوز به الاخر في ذلك المعنى بعينه سواء كانوا من اهل لغة واحدة ام لم يتفقوا وكذا العرف بالنسبة
الى اللغة فان الدابة في الاصل حقيقة لغوية ومجاز عرفي واما اذا اتحد المعنى والوضع فلا يمكن اجتماعهما في لفظ واحد لاستحالة اجتماع المتقابلين
تنبيه اعلم ان اللفظ حقيقة في الشيء مجاز في امر هل يجوز ارادتهما معا من ذلك اللفظ والغالب بجواز ارادة معنى المشترك بعض قيده
هنا ومن منع ثم منع هنا لاستحالة ارادة المتنافيين نعم يجوز مجازا لا حقيقة فلا **تذنيب** الحقيقة قد يصير مجازا وبالعكس فان الحقيقة اذا قل استعمالها
صار مجازا عرفيا والمجاز اذا كثر استعماله صار حقيقة عرفية كالالفاظ العرفية فان الغائط حقيقة عرفية في الخارجة ومجاز عرفي في المكان المطمئن
بل قد تهجر الحقيقة بالكلية فيبقى اللفظ منقولا **البحث الرابع** فيما يتميز بينهما وهو يقع من وجوه الاول تنصيص اهل اللغة عليه بان يقولوا هذا موضع
هذا حقيقة وهذا مجاز او يذكر حدهما او خواصهما الثاني سبق المعنى الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ مجردا عن القرائن يعطي كونه حقيقة
فيه اذ لولا كونه موضوعا له دون غيره لم يسبق فهمه والمجاز بخلافه وهو الذي لا يتبادر الى الذهن فيه من دون القرينة لا يقال ينتقض بالمجاز
المنقول حيث يتبادر الى الذهن فهمه دون حقيقته فينتقض الحاشيتان واللفظ المشترك فانه لا يتبادر الى الذهن شيء من مدلوله مع كونه حقيقة
فيهما لانا نجيب عن الاول بانا نعلم كونه مجازا لمنعه التبادر ولا نتمسك لانهم اطلقوا عليه اسم التبادر من غير قرينة مع علم العلم بكونه مجازا وان لم يعلم
فالظاهر انه يكون حقيقة فيه لاختصاص ذلك بالحقيقة في الغالب وادراج التبادر تحت الغالب اولى ما يمكن يجب فان جعله حقيقة لغوية مع فرض
ذلك فهو خطا بل الجواب ان نقول انه حقيقة عرفية والتبادر بالنسبة الى العرف غير التبادر بالنسبة الى اللغة ونحن نريد بالتبادر بالنسبة الى اللغة التي

الفصل السابع

البحث الاول

البحث الثاني

والاضمار ولان المشترك المستعمل من استعمال اللفظ في المعنى وضده او نفيه وفي نقيضه ولانه يحتاج الى قرينتين ولان المجاز قد يكون اوجز وابلغ واوفق
ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي ولانه اوضح في العبارة اذ قد يعبر عن الشيء الواحد بلفظ حقيقي وبالفاظ مجازية كثيرة فان قيل
الاشتراك اولى لوجوه الاول المشترك ابعد من الخطأ لانه ان وجد معه القرينة حمل عليه والا توقف السامع اما المجاز فان وجدت القرينة حمل عليه
والا حمل على الحقيقة فيقع في الخطأ على تقدير ارادة المجاز فعلى التقدير الاول يحصل المقصود والمدح مع الجزم من القرينة وهو اجمل بمراد المتكلم وعلى الثاني
يحصل له على الاجمال والثاني افتقاره الى ما يفيد وجوده الثالث ان الاشتراك يتوقف على شيء واحد وهو الوضع لانه قد يحصل بوضع واحد والمجاز يتوقف
عليه وعلى وجود مانع يمنع ان يوضع على العلاقة المحققة وعلى تقدير الحقيقة فيكون الاول اولى الثالث المشترك اذا دل دليل على تعذر حمله على احد معنييه تعين
في الاخر بخلاف المجاز فانه لا يتعين على تقدير تعذر حمله على الحقيقة بخلاف المشترك الخامس الرابع المشترك يفيد احدهما لا بعينه وعدم ايراد المنفصل
هذا القدر حقيقة لا يعلم تكون اوله على المجاز فاذا حمله على المجاز يعني الترجيح الحقيقة بخلاف المشترك السادس لانه قد يكون اطراد الاشتراك من المجاز عن
القرينة فيستعمل من المطابقة بخلاف المجاز فانه يحمله على الحقيقة فيخرج من الخطأ السابع الفهم في صورة الاشتراك يحصل بادنى القرائن فانه كان في الرجل
وفي المجاز لا بد من قرينة تقاوم اصالة الحقيقة ومن يحملها الثامن المشترك يطرد لانه من خواص الحقيقة فلا يضطرب بخلاف المجاز التاسع الاشتقاق
يحصل لكل واحد من الحقيقة فيتسع بخلاف المجاز العاشر يصح التجوز من كل واحد من معنيي المشترك فتكثر الفائدة بخلاف المجاز فانه من المشترك يستعمل
من الفائدة من الحقيقة ومن مجاز الشرط والجواب ان المجاز اغلب واكثر فلعله يعارضه ما ذكرتموه **المبحث الثالث** في التعارض بين الاشتراك والاضمار
الاول الاضمار اولى من الاشتراك كقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فيقول الخصم الواجب عين الشاة لان في مشترك بين الظرفية والسببية فيقول لا
بل يعتقد الثالث لان في الظرفية تنصب في خمس من الابل مقدار شاة لامتناع انحصار الاعيان المال بسبب الاضمار بعض الصور ومعه في المشترك فكان احتمال الفهم
اكثر لا يحتاج الاضمار الى ثلث قرائن قرينة دالة على اصل الاضمار واخرى على موضعه وثالثة على نفس المضمر والمشترك يفتقر الى قرينة واحدة لانا نقول
الاضمار وان افتقر الى ثلث قرائن لكن في صورة واحدة والمشترك وان احتاج الى قرينة واحدة لكن في جميع الصور والاضمار وجيز واختصر وفي
يعد من محاسن الكلام قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا ولانه من شرط الاضمار العلم بالمضمر فلا يحصل معه احتمال في الفهم بخلاف
المشترك الثاني التخصيص اولى من الاشتراك كما يقال النكاح حقيقة في العقد فيقول في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تحريم منكوحة الاب وان
كانت بنكاح فاسد لان هذه المنكوحة خص من قضية النص فبقي المنكوحة بالصحيح داخلة تحت التحريم فيقول الاخر بل النكاح مشترك بين العقد
والوطي فليس مراد النص العقد والا لزم تخصيص المنكوحة بالفاسد فيتعين ان المراد الوطي وجوابه التخصيص خير من الاشتراك لانه خير من المجاز
على ما مر والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم **المبحث الرابع** في باقي المعارضات الاول المجاز اولى من النقل مثل ان يقول المستدل الصلوة حقيقة
في الدعاء مجاز في المعنى الشرعي لاشتماله على الدعاء من باب اطلاق اسم الجزء على الكل فيقول الخصم بل هو حقيقة في الشرعي بالنقل وجوابه ان المجاز
اولى لان النقل يتوقف على اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع وهو متعذر والمجاز يتوقف على قرينة صارفة عن الحقيقة وهي ميسرة ولانه اذا ثبت النقل
لم يعلم مراد المتكلم بحكم الوضع فيقع الخلل في الفهم والحقيقة ان لم ترد فقد يتعين المجاز فيحصل وجهه فيقع الاختلال لانا نفهم الحقيقة تعين على
المجاز ان شرط العلاقة بينه وبين الحقيقة والنقل اذا ضبع المعنى الاول يتعين المنقول اليه فكان المجاز اقرب الى الفهم فكان اولى المجاز
من النقل الثاني الاضمار اولى من النقل لما مر في اولوية المجاز مثل ان يقول المستدل لا يجوز بيع الذهب بمثله متفاضلا
لانه ربا فيقول الخصم العقد صحيح والمحرم الزيادة وهو اولى لان الربا على تقدير كونه حقيقة في العقد يلزم النقل في الاية وعلى تقدير كونه حقيقة
في مطلق الزيادة فيحرم التقليب فيلزم الاضمار وهو اولى من النقل الثالث التخصيص اولى من النقل لان التخصيص خير من المجاز على ما مر
والمجاز اولى من النقل على ما تقدم مثل ان يقول الخصم في قوله تعالى واحل الله البيع لفظ البيع حقيقة في كل مبادلة مبادلة تجري بين الناس
خص منه المبادلة الفاسدة فيبقى الجامعة لشرائط الصحة فيقول الاخر بل الشرع نقل الى العقد الجامع لشرائط الصحة الرابع المجاز

والاضمار

والاضمار كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فيقول الخصم الطواف بالبيت صلوة عليه الصلوة مجاز لاشتماله على الدعاء من باب اسم الكل باسم الجزء فيقول الاخر بل فيه
وهو مثل الصلوة لاحتياج كل منهما الى قرينة تمنع من فهم الظاهر وكما يخفى تعيين المعنى كما يخفى تعيين المجاز لانا نقول
تعين محل الاضمار ... سقوط شيء من الكلام مثل الباقي عليه الخامس التخصيص اولى من المجاز كقوله تعالى فاقتلوا المشركين فيقول الخصم المراد الحقيقة خص
اهل الذمة فيقول الاخر بل المراد الحربي فيكون مجازا من باب اطلاق الكل على البعض او يقول الحقيقة النفس فاسم المشرك كقوله تعالى او لامستم النساء الكل حقيقة في الجماع
والصغيرة والمنفرد بمجرى من غلظة الاستمتاع فيقول الاخر بل المراد الوطي فلا ينتقض الوضوء بمسه فيكون التخصيص اولى الموصوف
مع قرينة التخصيص والمجاز ان لم يوقف منه على قرينة حمل على الحقيقة فاذا خرجت بقرينة صح فهم عرف اللفظ الى المجاز الى السداد لان التخصيص بعد
عن الاشتباه فكان اولى السادس التخصيص اولى من الاضمار لانه خير من المجاز ان الاضمار والمجاز متساويان كقوله تعالى لا يسام ما لم يبيت الصيام من الليل فيقول
الخصم انه يفيد بعموم الفرض والنفل فخص التطوع لجواز انعقاده بنية النهار ولا ينفى حمله في الفرض فيقول الاخر بل يحمل التاخير في الفرض من قبل الزوال
وفي النفل اذا وقعت قبله لا صيام كاملا **فروع** الاول النسخ تخصيص في الازمان ومرادنا في الترجيحات التخصيص في الاعيان فلو تعارض النسخ والاشتراك
كان الاشتراك اولى لاحتياط النسخ الى دون التخصيص لعدم الجواز والتخصيص العام بخبر الواحد دون النسخ والاصل فيه ان الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل
بخلاف التخصيص ومنه يعلم ان هذا يقتضي ترجيح التخصيص على النسخ ويحصل بمجموع الاسباب ان التخصيص اولى من الاشتراك لان التخصيص وقد ظهر في الاول
ان التخصيص اولى من الاشتراك والنسخ ومنه الاضمار بان الاشتراك مع النسخ ولا العكس بلا وجه فتوقف الاشتراك على الوضع وتوقف النسخ عليه وعلى رفعه
الثالث التواطؤ اولى من الاشتراك لاتحاد المفهوم في الاول والتعدد في الثاني والمشترك ليس بواحد الثاني جعل اللفظ مشتركا بين علمين اولى من جعله
مشتركا بين معنيين لو تعارضا لانحصار الاعلام في الاشخاص غالبا والمعاني امور كلية فاختلاف الفهم مع الاشتراك فيها اكثر وكذا جعله مشتركا بين
علم ومعنى اولى من جعله مشتركا بين معنيين لو تعارضا الرابع اذا تناول اللفظ شيئا بجهة الاشتراك وبجهة التواطؤ فاستفادة الثاني اولى كالاسود
المتناول للقار والزنجي بالتواطؤ على القار والمسمى به بالاشتراك فاذا وجد اسود اللون به والمطلق عليه اسمه كان اطلاقه باعتبار اللون اولى
من اللقب لان الاول ثبوت الاطلاق بجهة التواطؤ والثاني بجهة الاشتراك **الفصل الثاني** في تفسير حروف تحتاج منها الفقهاء وفيه مباحث **المبحث الاول**
في الواو ليست للترتيب الواو العاطفة مذهب اكثر الناس الى افادة الجمع المطلق من غير ترتيب وذكر حتى قال ابو علي الفارسي ما اتفق النحويون والكوفيون
والبصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه افادة الجمع من غير ترتيب فنقل عن الفراء
افادة الترتيب فيما يستحيل فيه الجمع مثل واركعوا واسجدوا وقال الاخرون افادة الترتيب مطلقا لنا وجوه الاول افادة الترتيب فيما يمتنع فيه الترتيب كما في
مثل تقاتل زيد وعمرو والجملة لا يصح تقاتل زيد فعمرو وثم عمرو ولو كانت للترتيب لامتنع وصحة ادخالها القائل وثم وفيه نظر لامكان ان يكون مجازا
مثل واسأل القرية فانه لما علم امتناع اسناد السؤال الى القرية حكم بكونه مجازا الثاني لو كان للترتيب لكان قولنا قام زيد وعمرو قبله زيد تناقضا وقام
عمرو بعده تكريرا لان حكم الشيء منفردا مغاير لحكمه مجتمعا فان افادة اللفظ معنى ما لا يفيد اجتماعه دون انفراده وبالعكس فانك لو قلت قام زيد فلا يجزي
ولو اصطلح المجوز خرج من ذلك لانا نقول هذا اشارة الى المجموع المعاين والاصل عدمه قيل لا نسلم مع احتمال التجوز ولا تكرير لافادة النوع من الحمل على المجاز
بعموم مطلق الجمع وفيه نظر لان الاصل عدم المجاز الثالث قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة قدم الدخول وفي اية اخرى وقولوا حطة
وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة ولو افادت الترتيب لكان متقدما متأخرا قبلها ان يكون مجازا في احدى الايتين وفيه نظر لان الاصل
عدم المجاز الرابع قال تعالى واسجدي واركعي مع الراكعين ومن شرطها تقديم الركوع على السجود الخامس لو كان للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو معا
يجمعهما معا كذبا والثاني باطل اجماعا ما نكلف الفائدة قيل لا كذب مع ارادة المجاز مثل رايت اسدا وفيه نظر لان الاصل عدم المجاز بخلاف ما ثبت انه مجاز
السادس الترتيب منهما دل في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة وقوله تعالى او تقطع ايديهم وارجلهم والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني
والاصل الحقيقة السابع اذا قال العبد اشتر اللحم والخبز لم يفهم منه الترتيب الثامن سئل بايهما نبدأ من الصفا والمروة فقال ابدوا بما بدأ الله به

ولو كان للترتيب لم يتحقق والى السؤال ومع ان الصحابة كانوا من فصحاء العرب ولما احتج في الابتداء بالصفا الى الاستدلال وفيه نظر لاحتمال تحقق ارادة الحنفية
التاسع قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع وياء التثنية في المتفقة وحيث تعذر جمع المختلفات استعملوا واو العطف ولما كان
ولما كان قولنا جاء الزيدون لا يوجب ترتيبا ولا معية بل مطلق الجمع كان قولنا جاء زيد وعمرو وهذا الدليل قضا التسوية ولا يمكن
بزيادة الترتيب لانه مناف للتسوية العاشر لو كان للترتيب لما حسن الاستفهام من تقدم احدهما والتفاوت لكونه مفهوما من اللفظ وفيه
نظر لاحتمال الازالة نوع ما استعمال المجاز الحادي عشر الجمع بمعنى نسبة الحاصية الى التعيين عند بد من وضع لفظ يدل عليه وليس له الجواب
الوا الثاني عشر لو اقتضت الترتيب لمنع دخولها وجوب الشرط كما في الفاء والثاني باطل اتفاقا فكذا المقدم وفيه نظر لمنع الملازمة اذ ليس الجواب
الترتيب احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعم واعبدوا واركعوا فانه يقتضي الترتيب الثاني قال النبي صلعم حين سأله الصحابة عن البداة بالصفا
المروة ابدؤا بما بدأ الله به وذلك يدل على الترتيب الثالث روي ان شخصا قام بين يدي رسول الله صلعم وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولو لم يفد الترتيب لم يكن بين ما امر به وبين ما نهاه عنه فارق الرابع
قال عمر لشاعر قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا لو قدمت الاسلام على الشيب لاجزتك الخامس انكر الصحابة على ابن عباس حيث امر بتقديم العمرة فقالوا
لم تامرنا بالعمرة قبل الحج والله تعم يقول واتموا الحج والعمرة لله ولولا الترتيب لما صح ذلك السادس لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلثا ولو لم يكن للترتيب لما افترقا السابع الترتيب لفظا يستدعي سببا والترتيب في الوجود صالح له فوجب الحمل عليه
الثامن الترتيب معنى معقول كالتعقيب ووضع له الفاء والمعية والتراخي ووضع له ثم ومطلق الترتيب معنى نسبة الحاصية الى التعيين منه فوجب وضع لفظ
بازائه وهو الواو والجواب عن الاول ايضا معنى نسبة الحاصية الى التعيين ولا لفظ له سوى الواو لانا نقول المحصل للتعاطف وجب الترجيح وهو معنى لان
الجمع جزء من المعنى للترتيب ولازم له فاذا كان حقيقة في الترتيب امكن جعله مجازا في الاعم وهو مطلق الجمع بسبب الملازمة ولو جعلناه للجمع
المطلق لم يكن الترتيب لانه لازم له فلا يمكن جعله مجازا فيه لانتفاء الملازمة والجواب عن الاول المنع من افادة الاية للترتيب بل من شئ هو قال صلعم
صلوا كما رايتموني اصلي وعن الثاني انه لو كان للترتيب لما احتاجوا الى السؤال قيل الحج ولو كانت للجمع لما احتاجوا اليه ايضا فيتعارضان ويبقى قوله
ابدؤا بما بدأ الله به دليلا على الترتيب بعد الياس من المعارض وفيه نظر فان الاستغنا واقع على تقدير الترتيب دون الجمع الشامل لا سود
ثلثة فاحتاجوا الى السؤال فيه دون الاول ولا ستفادة من خارج وعن الثالث انه انكر عليه في ترك افراد اسم الله تعم بالذكر فانه دال
في التعظيم لا لاجل الترتيب اذ لا ترتيب في قوله ومن عصى الله ورسوله فان معصيتهما متلازمتان فهذا بان يدل على منع توهم اولية عن الرابع
انهم قصد التعظيم بتقديم ذكر الاعظم لا على قصد الترتيب بل باعتبار ان الادب يقتضي ان يكون المقدم في الفضيلة مقدما في الذكر وعن
الخامس انه بادر ابن عباس بتقديم العمرة وهو من فصحاء العرب وترجمان القران وايضا منع اسناد الانكار الى فهم الترتيب بل
مطلق الحج وانكروا عليه حيث اسمعهم بالتقديم مع انتفاء دلالة الاية عليه وعن السادس بالمنع من وقوع الثلث في الموضعين سلمنا لكن تنبيه
علم وفقهه في قوله انت طالق وطالق وطالق بل يقع الثلث وهو قول القديم للشافعي وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك والليث
بن سعد وربيعة بن ابي ليلى سلمنا لكن الفرق ظ فان قوله انت طالق ثلثا تفسير الطلاق بالثلث فكان مقبولا وقوله ثانيا وطالق ليس
تفسيرا لقوله انت طالق والكلام يعتبر باخره فكان الاول ما نعا لحاقه في الثاني حيث كان قوله انت طالق كلاما تاما فبانت به فجاء فتوله
ثلثا فانه في حكم البيان وعن السابع بان التقديم لفظا لا يقتضي التقديم في نفس الامر كما في قولك رايت عمرا وزيدا فان تقديم زيد في الذكر
لا يقتضي تقديمه في نفس الامر اجماعا على انه يحتمل ان يكون السبب في التقديم اللفظي شدة الاهتمام به او قصد الابتداء منه خاصة ثم جاء به
عن الاخبار من غيره ولو كان الابتداء لفظا يدل على الترتيب لما صح جعل الواو للترتيب وعن الثامن انا وجدنا نسبة الحاصية الى التعيين
من الاعم بعد الاخص فانه متى احتيج الى ذكر الاخص احتيج الى ذكر الاعم ولا ينعكس كانت الحاجة الى التعبير عن الاعم اشد فكان اولى بالوضع واعلم

ان الجويني

ان الجويني نقل عن اصحاب ابي حنيفة ان الواو للجمع وعن اصحاب الشافعي انها للترتيب ثم نسبهما الى التحكم وقوم من متاخري الحنفية الى انها في المعية
ولا شك في ان هذا التحكم فاسد والذلك والتكلم تمسكوا بالعشرة ما نحن من انها للجمع القاسم مع الترتيب والمعية لانهم هو **البحث الثاني**
في الفاء فتقتضي التعقيب الممكن وقد اجمع النحويون على انها تفيد الترتيب بغير مهلة وهو معنى التعقيب وقيدنا بالممكن ليدخل مثل دخلت البصرة فالكوفة فانها
واجماع اهل اللغة على افادة التعقيب حجة وايضا لولم يكن للتعقيب لما دخلت على الجزاء اذ كانت بغير لفظ الماضي والمضارع لكنها تدخل فيه لبيان الشرطية لان الجزاء
لابد وان يحصل عقيب الشرط فيحسن ويجب الدخول على الجزاء اذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع ويحسن الفاعل من دخل داري فله درهم فهو مكرم والكرامة
من فعل الحسنات فالله يشكرها ومن يفعل السيئات فالرحمن يشكره وفيه نظر لان قولك من دخل داري اكرمه لا يقتضي وجوب الاكرام عقيب الدخول
بلا فصل لتحقق الفاء البليغ انه يقتضي الترتيب لا التعقيب فلهو كذا من دخل داري فهو مكرم لان الفاء انما اقتضت جوه من الجزاء بالجملة الاسمية احتج
المخالف بوجوه احدها قال الله تعم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب والاسحات لا يقع عقيب الافتراء بل يتراخى الى يوم القيامة فلم تجد التعقيب
لا يفيد التعقيب وقوله تعالى فان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة مع ان الرهن قد لا يحصل عقيب المداينة الثاني الفاء قد تدخل
على لفظ التعقيب ولو كان الفاء للتعقيب لما صح ذلك الثالث التعقيب صح الاخبار عنه بمجرد ذكره فلا جاء من الفاء لمعارضة له والجواب عن الاول
بالحمل على المجاز فيجب تاويله بان حكم الافتراء الاسحات وحكم المداينة الرهن او نقول لما كان لوعد الله تعالى صادقا كان كالواقع عقيب الافتراء
او نقول المكلف لله تعم في معة مواضع من الكتاب العزيز تقرب الساعة حتى جعلها اقرب من لمح البصر كان ذلك ابلغ في معاني التعقيب وحيث جرت
اية المداينة لتخريج الارشاد اقتضى ذلك التعليم بتعقيب الرهن الدين وعن الثاني انه محمول على التاكيد وعن الثالث ان الفاء انت في جميع الحروف
مع الفاء موضوعة لمعانيها والاصل في ذلك ان الفاء تدل على التعقيب والدليل مناسب للداول ولا يلزم من صحة الاخبار عن الامر وقد ترد بمعنى الواو
كقوله بين الدخول فحومل **البحث الثالث** في باقي الحروف وفيه مسائل الاولى في الظرفية اما حقيقة مثل زيد في الدار وهي حقيقة بان لا يتي
الفرق على الظروف ومجازي وهو الذي يرتد والتي يومها ما طبقي كالحرف في اصابه ارض كالانسان في القميص واما تقديرا كقوله تعم ولاصلبنكم
في جذوع النخل المشابهة في التمكن فان المصلوب يتمكن على الجذع تمكن في مكانه وكذا قولنا زيد في الصلوة ومثل فهذه المسئلة وقال
بعض الفقهاء انها السببية كقوله في النفس المؤمنة مائة من الابل وضعفت بان اهل اللغة لم ينقلوا الثانية ومن ترد لابتداء الغاية
والمكان مثل سرت من الكوفة وضعف من نحو ومن دهر وللتبعيض مثل اخذت من فضة والتبيين مثل فاجتنبوا الرجس من الاوثان وزائدة مثل
ما جاءني من احد وانما تزاد في النفي وقيل انها التمييز لا غير فان قولك سرت من الكوفة ميزت ابتداء السير وقولك خاتم من فضة ميزت الخاتم
بانه من فضة وقولك ما جاني من احد ميزت الشي الذي نفيت عنه المجيء وفيه نظر اذ لا يلزم من الاشتراك في معنى كلي وضع اللفظ له ولا
نفيه لم يعلم ومنعه للجزئيات والا لزم نفي الاشتراك بين الكل وجزئه والمرجع في ذلك الى اهل اللغة الثالثة الى لانتهاء الغاية بالنقل وقيل
انها مجملة لان الفعل يدخل فيما بعدها تارة كقوله وايديكم الى المرافق فان الغاية هنا داخلة وتارة تخرج الغاية كقوله تعم ثم اتموا الصيام
الى الليل وهو ضعيف لان الاجمال تابع للوضع وليست الى موضوعة لدخول الاية تارة وخروجها اخرى على سبيل الاشتراك لامتناع وضع اللفظ
للنقيضين وفيه نظر لمنع التقسيم من جوازه وانما الحق في الجواب ان لفظ الى لا اشعار فيها بدخول الغاية وخروجها وانما تستفيد من خارج
وهو ان الغاية ان كانت متميزة عن ذي الغاية بمفصل حسي كالليل وجب خروجها ولا يجب دخولها كما في اليد والمرفق اذ ليس بعض الغادي
اولى بالاخراج من بعض فوجب دخول الجميع الرابعة الباء للالصاق والاستعانة وقيل انها دخلت على فعل متعد بنفسه افادت التبعيض كقوله تعا
وامسحوا برءوسكم خلافا للحنفية وان دخلت على ما لا يتعدى بنفسه مثل كتبت بالقلم ومررت بزيد لم تفد بل الالصاق واحتج فخر الدين الرازي
بالفرق بين قولنا مسحت يدي بالمنديل والحايط وبين مسحت المنديل والحايط فان الاول يفيد التبعيض والثاني يفيد الشمول وفيه
نظر لان الفعل مع ذكر المفعول للاول وهو قولك يدي لا يتعدى بنفسه الى المنديل ولو حذفت اليد وجعلت المنديل ممسوحا لا آلة

منعا الفرق احتجت الحنفية بان قولنا مررت بزيد وكتبت بالقلم وطفت بالبيت يعقل منه الالصاق لا غير ولان ابن جني قال لا تعرف اهل اللغة قوله بعضهم انها للتبعيض والجواب عن الاول ان المرور والكتابة لا تتعديان بانفسهما فلهذا لم يفد سوى الالصاق واما الطواف فان مفهومه الدوران حول جميع البيت فلا يتحقق من دار حول بعضه طايفا فلهذا لم يفد التبعيض بخلاف المسح فان من مسح بعض راسه يصدق عليه انه ماسح وقول ابن جني شهادة نفي لا تقبل الخامسة انما للحصر خلافا للشذوذ لوجوه الاول قال ابو علي الفارسي ان النحاة اجمعوا عليهم وصوبهم وقوله الثاني قال الاعشى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي ولا يتم مقصود الشاعر الا بالحصر الثالث لتقرر ان ان موضوعة للاثبات وما للنفي حالة الافراد فيبقى الوضع حالة التركيب والا لكان التركيب مخرجا للالفاظ عن معانيها وهو باطل قطعا ولان الاصل البقاء على ما كان واذا كان كذلك فنقول لا يمكن تواردهما في معنى واحد والا لزم التناقض بل لا بد من تغايرهما فاما ان يكون الاثبات واردا على غير المذكور والنفي على المذكور وهو باطل بالاجماع او بالعكس وهو المراد من الحصر احتج المخالف بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبالاجماع من لم يكن كذلك من المؤمنين ايضا والجواب انه محمول على الكمال **المقصد الثالث** في كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى على الاحكام وفيه فصول **الاول** في الكتاب وفيه مباحث **الاول** في تعريفه قال بعضهم الكتاب ما نقل الينا بين دفتي المصحف من السبعة المشهورة نقلا متواترا واعترض بانه لا يعني بالكتاب سوى القرآن المنزل علينا على لسان جبرئيل وذلك مما لا يتوقف حقيقته على علم تواتره بل ولا يتوقف على علم نقله الينا بالكلية ثانيه ما في الباب انا جعلنا وجود القرآن يتوقف على علم نقله متواترا وعلم علمنا بكونه قرآنا يتوقف على علم تواتره وعلمنا بوجوده غير ماخوذ في حقيقته فلا يمكن اخذه في تحديده وفيه نظر اذ لا يرتاب اشتراط النقل المتواتر في حقيقة القرآن بل هو بيده الله الذي نقل نقلا متواترا انه قرآن على سبيل التعريف الرسمي وقيل هو القرآن المنزل فقولنا القرآن احترازا عن ساير الكتب المنزلة كالتورية والانجيل فانها وان كانت كتاب الله تعالى الا انها ليست الكتاب المعهود لانصراف الاطلاق الذي يحتج به في شرعنا على الاحكام الشرعية الدينية وخرج به ايضا ما انزل من الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس يتلى فانه ليس بكتاب وقيل هو الكلام المعجز لسورة منه **البحث الثاني** في اشتراط التواتر في احاده اتفقوا على ان ما نقل الينا نقلا متواترا من القرآن فهو حجة واختلفوا فيما نقل الينا احادا كمصحف ابن مسعود وغيره هل يكون حجة ام لا فنفاه الشافعي وقال ابو حنيفة انه حجة وعليه بنى وجوب التتابع في كفارة اليمين حيث نقل ابن مسعود في مصحفه فصيام ثلثة ايام متتابعات والحق الاول لنا ان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ولانه نقله قرآنا وهو خطأ فلا يكون حجة اما المقدمة الاولى فستذكر بيانه واما الثانية فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باشاعة ما نزل عليه من القرآن الى عدد التواتر لتحصيل القطع بنبوته فانه المعجزة له ولا يمكن التوقف على علم نقل ما سمعوه منه والراوي الواحد ان ذكر على انه قرآن فهو خطأ فان لم يذكر على انه قرآن كان مترددا بين ان يكون خبرا عن النبي او مذهبا له فلا يكون حجة فان قيل لا نم وجوب الاشاعة الى حد التواتر ونعلم ان حفاظ القرآن في زمانه كانوا نفرا يسيرا لم يبلغوا حد التواتر وجمعه انما كان يتلقى احاد الايات من احاد الناس ولهذا اختلف مصاحف الصحابة ولو كان الناقلون قد بلغوا حد التواتر لم يكن كذلك واختلفوا في البسملة انها من القرآن او لا وانكر ابن مسعود كون الفاتحة من القرآن وكذا انكر المعوذتين سلمنا لكن انما يمتنع السكوت من نقله عن الكل لانهم معصومون عن الخطأ اما بالنسبة الى البعض فلا ولهذا كان نقل ابن مسعود قد روي انا قلنا لم يحصل الكل على الخطأ بالسكوت فيصح حمل حديثه على انه من القرآن فان الظن عدالة الصدق ولم يوجد ما يعارضه فانه انه يجب على العمل به لعدم تواتره وان لم يصح بكونه قرآنا امكن ان يكون من القرآن وامكن ان يكون خبرا عن النبي وامكن ان يكون مذهبا وهو حجة على تقدير وليس بحجة على تقدير واحد ووقوع احتمالين اغلب من وقوع احتمال واحد تعينه سلمنا انه ليس بقرآن لكن احتمال كونه خبرا يصح فان رواية يسلم نوع الاحتجاج به ولو كان مذهبا لاظهره اذ الترك للتلبيس وهو غير مع الخلاف فان مذهب الصحابي حجة اولا والجواب الاجماع دل على وجوب القطعية على هذه التواتر فانه المعجزة الدالة على صدقه فلو لم يبلغ حد التواتر لانقطعت معجزته فلا يبقى حجة على نبوته ومع عدم تواتر

في زمانهم سلمنا لكن لا يلزم من عدم بلوغ حفاظ حملة القرآن عدد التواتر في زمانه عدم بلوغ الحفاظ الاحاد حفاظا ان يكون احاده متواترة وان لم يبلغ الحفظ لحفاظ عدد التواتر بان يتواتر جماعة على نقل بعضه ثم يتواتر جماعة اخرى على نقل بعض اخر وهكذا او توقفنا الحجج على نقل الاحاد ليس بوارد لانه لم يكن يخرج ذلك قرآنا بل في تقديمها وتاخيرها وطولها وقصرها او في المثبتة في المصاحف فكل ما هو من الاحاد فليس بقرآن وما هو متواتر فهو قرآن ووقع الاشتهار في التسمية لا في كونها قرآنا بل في وضعها في اول كل سورة وانكار ابن مسعود الفاتحة والمعوذتين لم يكن في انزالهما بل في اجرايهما مجرى القرآن في حكمه قوله اذ رواه ابن مسعود لم يتفقوا على الخطأ قلنا سلم لكن لا تقوم الحجة به في كونه قرآنا كيف وان سكوت من سكت وان لم يكن ممتنعا الا انه حرام لوجوب نقله منه فلو كان ما تفرد به ابن مسعود قرآنا لزم ارتكاب باقي الصحابة الخطأ لتبليغه فلم يوصلوه الى حد التواتر ولو قلنا انه ليس بقرآن لم يقع الراوي ولا غيره من الصحابة في الخطأ ولو سلمنا ارتكاب ابن مسعود على خطأ كان اولى من ارتكاب باقي الجماعة فبطل قولهم بظهور صدقه فيما نقله من غير معارض وقوله تردد بين الخبر والمذهب قلنا الخبر ممنوع قلنا الاجماع على ان كل خبر لم يصرح فيه بكونه خبرا عن النبي ليس بحجة وما نحن فيه كذلك بل الاولى الحمل على المذهب لانه قد اختلف في كونه حجة ام لا واما الخبر الذي لم يصرح فيه بالخبرية فانه ليس بحجة بالاتفاق وايضا فانه يوافق النفي الاصلي وبراءة الذمة فيكون اولى **البحث الثالث** في البسملة اتفق المسلمون على ان التسمية بعض اية في سورة النمل واختلفوا في كونها اية من كل سورة في القرآن فنقل عن الشافعي قولان واختلف اصحابه فحمل بعضهم ان القولين محمولان على انها هل هي من القرآن في اول كل سورة حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن ام لا وقال الحسن وهما محمولان على انها هل هي اية براسها في اول كل سورة او هي بعض اية وانها مع اول اية من كل سورة اية وهو الاصح وذهب القاضي ابو بكر وجماعة من الاصوليين الى انها ليست من القرآن في غير سورة النمل وحكم بخطأ من قال انها اية من القرآن في غير سورة النمل من غير تكفير لعدم ورود القاطع بذلك وذهبت الامامية اجمع الى انها اية من كل سورة لنا انها منزلة على النبي في اول كل سورة ولهذا قال ابن عباس كان رسول الله لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه جبرئيل ببسم الله الرحمن الرحيم فيكون من القرآن حيث انزلت وايضا انها كانت تكتب بخط القرآن في اول كل سورة بامر النبي ولم ينكر احد من الصحابة على كاتبها بخط القرآن مع شدة تحرزهم وتحفظهم وصيانة القرآن من الزيادة والنقصان حتى انكروا على من اثبت اوايل السور والتعشير والنقط وانه لم يكن بخط القرآن وذلك يقتضي اتفاقهم على انها من القرآن وايضا قال ابن عباس سرق الشيطان من الناس اية من القرآن لما ان ترك بعضهم قراءة التسمية في اول كل سورة وقال ايضا من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة واربع عشرة اية ولم ينكر عليه فدل على انها من القرآن احتجوا بانها لو كانت قرآنا لم يخل اما ان يشترط القطع في اثباتها او لا يشترط فان كان الاول فالمقتضي من الوجوه الا التمسك قطعيه بل ظنية فلا تصلح للاثبات وايضا كان يجب على النبي اظهار كونها من القرآن حيث كتبت معه شايعا قاطعا للشك كما فعل في ساير الايات وان كان الثاني فلزم التتابع في صوم اليمين بما نقله ابن مسعود في مصحفه والجواب لا خلاف في كونها من القرآن وانما الخلاف في وضعها اية في اول السورة ولا يشترط فيه القطع ولهذا لم يكفر احد المختلفين صاحبه كما وقع في عدد الايات ومقاديرها ولو لم تكن من القرآن لوجب على النبي الجهاد ذلك وابانته شايعا قاطعا للشك كما فعل في التعوذ بل وجوب الاظهار ههنا اولى حيث كتبت بخط القرآن في اول كل سورة فان ذلك مما يوهم انها من القرآن مع علم النبي بذلك وقد دل على انها بخلاف التعوذ لا يوهم انه من القرآن فانه يمكن بيانه بخلاف ما ليس من القرآن فانه غير منحصر لا يمكن بيانه فلهذا اوجبنا بيان ما هو من القرآن ولم نوجب بيان ما ليس منه لانا نقول نحن لم نوجب بيان كل ما ليس من القرآن بل انما نوجب بيان ما يشتبه انه من القرآن وليس منه كالتسمية وهي ان وضعت مختصر والحق ان نقول انها نقلت نقلا متواترا في اول كل سورة بخط القرآن من غير شك والانكار لا يخرج المنكر من كونه قرآنا لان الشك فيه ولا نم الشك في نقل مثله وفيما اذا كان كذلك فيجب الحكم بكونها قرآنا كغيرها من الايات واما ما انفرد به او لا فليس بحجة اذ لو لم يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن لا يتحقق انه معجز ولكن لا يتحقق تواتره الا انا نقول

لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز ذلك لانه يلزم تجويز ذلك في المستقبل [illegible]
ما نقلناه من تواترها انه في اول كل سورة **البحث الرابع** في قراءات القرآن ... لما لم يكن متواترا لخرج بعض القرآن من كونه متواترا ايضا فاما ان يكونا
متواترين وهو المطلوب او لا يكون شيء منهما متواترا وهو باطل والا لخرج عن كونه قرآنا هذا خلف **الفصل الثاني** في احكام خطابه تعالى وفيه مباحث

البحث الاول في انه يستحيل ان يخاطبنا الله تعالى ورسوله بشيء ولا يعني به شيئا اتفق الناس على انه لا يجوز اشتمال القرآن وكلام الرسول على ما لا
معنى له الا الحشوية فانهم جوزوا ذلك لنا ان الكلام بما لا يفيد شيئا هذيان والله تعالى يستحيل عليه النقص ولانه تعالى وصف القرآن بكونه هدى
وشفاء وبيانا ولا يحصل ذلك الا مع الفهم والافادة احتج المخالف بوجوه الاول ورد في القرآن مثل كهيعص وحم عسق والم وغير ذلك و
هو غير مفهوم المعنى وقوله كانه رؤوس الشياطين تلك عشرة كاملة ونفخة واحدة لا تتخذوا الهين اثنين فقوله اثنين لا يفيد شيئا الثاني
الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون وذلك يستلزم الخطاب بما لا يعلم اما المقدمة الاولى فلانه لولاه لاشترك المعطوف
والمعطوف عليه في قوله يقولون آمنا به كل من عند ربنا فيصير التقدير ان الله تعالى يقول والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند
ربنا وذلك ممتنع في حقه تعالى فلا يكون الواو هنا للعطف بل للابتداء فيختص علم التاويل بالله تعالى في المتشابهات لا بغيرها وقد خوطبنا بها
الثالث خاطب العرس بلسان العرب وهم لا يفهمونه والجواب عن الاول ان الحروف اما اسماء السور او موضوعة لمعان ذكرها المفسرون
والتمثيل برؤوس الشياطين القصد به التمثيل بالمستقبح وقد كانت العرب تستقبح ذلك فضرب بهم المثل وقوله عشرة كاملة ونفخة واحدة وغيرهما
يراد به التاكيد وهو امر معلوم ... لتقوية المعنى وعن الثاني لا استبعاد في الواو للعطف وتخصيص الحال ببعض ما تقدم فانه لا يستبعد في
تخصيص العام بدليل عقلي وعن الثالث ان العرس يتمكنون من فهم الخطاب بالتعبير كما ان ما لا يفهم البشر واعلم ان هذه المسألة انما تتمشى على
قواعد المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ويلزم الاشاعرة موافقة الحشوية وان لم يصرحوا به **البحث الثاني** في انه تعالى يستحيل
ان يخاطب بما يدل ظاهره على غير ما هو المفهوم من غير بينة اتفق الناس على ذلك الا المرجئة لنا انه قبيح لاشتماله اما على الاغراء بالجهل او تكليف
ما لا يطاق فاللازم ثم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة انه قصد افهاما والا كان عبثا فاما ان يقصد فهم ظاهره وهو اغراء بالجهل اذ ليس ذلك
مقصوده او فهم غير ظاهره وذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ يمتنع فهم غير الظاهر من اللفظ من دون القرينة والا كان هو الظاهر ولان اللفظ الخالي
عن البيان يكون بالنسبة الى غير ظاهره مهملا وقد بينا ان التكلم بالمهمل ممتنع على الله تعالى لا يقال ان عنيت بالمهمل ما لا فائدة فيه اصلا فممنوع لان الامر
فانه لو تكلم بما يقتضي ظاهره التوعد ولا يكون قاصدا له يحصل منه فائدة التخويف للمكلف فينقاد للامر ويمتنع من الاقدام على ما يخاف منه وان
عنيت
انه لا يحصل فائدة الافهام سلمنا ذلك لكن لم قلت انه ممتنع على الله تعالى فان ذلك هو اول المسألة لانا نقول قد بينا امتناع حصول فائدة الافهام
والانقياد والامتناع عن الاقدام فرع قصد الافهام وايضا لو جوزنا هذا الباب لم يبق الاعتماد على شيء من خبره تعالى ولا من خبر رسوله او لا خبر الا و
يحتمل ان يكون المقصود منه غير المفهوم وهو معلوم البطلان واعلم ان هذه المسألة لا تتمشى على قواعد الاشاعرة حيث نفوا الحسن والقبح العقليين بل على قول
المعتزلة احتجت المرجئة بالآيات المتشابهة كالآيات الدالة على اليد واليمين والوجه والروح والكراهة والاستواء على العرش وغير ذلك فانها لا
يراد منها فانهم فهموا ظواهرها بل ما ليس بمعلوم عندنا والجواب ان الآيات المتشابهة لها تاويلات ظاهرة عند اهل التفسير فلا يكون خطابا
بغير المفهوم **البحث الثالث** في ان الاستدلال بالادلة اللفظية هل يكون قطعية نازع في ذلك جماعة وزعموا ان الادلة اللفظية كلها ظنية
واحتجوا على ذلك بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني اولى ان يكون ظنيا بيان المقدمة الاولى [illegible] على مقدمات عشر
فيكون ظنيا المقدمة الاولى نقل اللغة والنحو والصرف وهي امور ظنية اذ المرجع في ذلك الى اهل اللغة فقد وقع الاجماع على اشتراط عصمتهم ومع ذلك
جاز عليهم الخطأ والغلط والتصحيف وقد غلط بعضهم بعضا في مواضع متعددة والمرجع في النحو والتصريف الى اشعار العرب لكن التمسك بتلك الاشعار
يتوقف على مقدمتين ظنيتين احديهما انه روى اشعارهم الآحاد والآحاد لا تفيد العلم وايضا فانها مرسلة والمرسل مردود عند الاكثر الثانية سلمنا

انه يرجح النقل عن ذلك الشاعر لكن لا يمتنع ان يلحن ويغلط اذ ليس ذلك بممتنع لانه عربي لكن العربي قد يلحن ولهذا كان جماعة من الادباء حكموا بالخطأ على بعض الجاهلية
وان لم نقل انهم حكموا بالخطأ عليهم لم يمتنع الوثوق بقولهم لا يبقى هذه الالفاظ متناقضة فلا يتجه لانا نقول اصل الاستعمال في الاكثر لكن يشيع في البعض قطعا لقطع الا
حتمال في كل طلب عن الالفاظ والاعراب لان ذلك الظني القياد وغيرها يفيد اليقين المقدمة الثانية عدم الاشتراك اذ لتقدير ثبوته يجوز ان يكون المراد من هذا اللفظ
غير ما فهم منه وهو ذلك المعنى ولا شك في ان عدم الاشتراك ظني اذ طريقه الرجوع الى الاصل وليس ذلك قطعيا الثالثة عدم المجاز فان تقدير ثبوته يجوز ان يكون
المراد من اللفظ معناه المجازي لا الحقيقي الرابعة عدم الحذف لانه يجوز الاستدلال على المجاز ولا شك في ان عدم المجاز ظني وهو ان الاصل الحقيقة الرابعة عدم النقل
لكن عدم النقل ظني لا قطعي الخامسة عدم الاضمار اذ تقدير ثبوته لا يبقى اللفظ مفيدا اللفظ بل للمعنى المضمر فلا يتعين الحمل على الظاهر الا بعد العلم بانتفاء الاضمار
وانتفاء الاضمار ظني لا قطعي السادسة عدم التخصيص فان العام انما يحمل على عمومه لو لم يكن مخصوصا لكن عدم التخصيص ظني لا قطعي السابعة عدم الناسخ فان
النص انما يثبت بالدليل النقلي لو لم يكن منسوخا اذ لتقديره يخرجه عن الحجية لكن عدم الناسخ ظني لا قطعي الثامنة عدم التقديم والتأخير اذ لتقديره
يتغير المعنى المدلول عليه باللفظ فلا يتعين الحمل الا بعد العلم بانتفاء التقديم والتأخير وذلك غير حاصل اذ هو في الباب ظني التاسعة
عدم المعارض النقلي الراجح عليه اذ مع وجود ما يعارضه من الادلة النقلية الراجحة عليه لا يجب المصير اليه بل يتعين العمل بما يقتضيه
نفي المعارض الراجح لكن نفيه ظني فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود العاشرة عدم المعارض العقلي اذ لو وجد لكان فيقدم دليل عقلي لتغير المصير
اليه وتاويل النقل لما عرفت من ان العقل لا يعارضه النقل اذ لو تعارضا لامتنع العمل بهما معا لاستحالة الخلو عن النقيضين والجمع بينهما ويستحيل العمل
بالنقل لان ابطال العقل يستلزم ابطال فرعه وهو النقل لتوقف النقل عليه لزم ابطال الدليلين معا فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل لكن عدم المعارض
العقلي وتاويل النقل ظني لا قطعي فعلم ان الدليل النقلي يتوقف على هذه الامور العشرة وهي ظنية فيكون اولى بالظنية لا يقال اذا سمعنا دليلا عقليا فلو
ما كان فيه شيء من هذه المفاسد لوجب على الله تعالى اظهاره لانا نقول لا نسلم وجوب ذلك وقد انه ليس كذلك فان كثيرا من العلماء يسمع آية او حديثا ولا
يعلم ما اشتمل عليه من اللغة والنحو والتصريف وغير ذلك والجواب ان مجالات القرآن مثل قل هو الله احد ونحوه يعلم ان المراد منها ظاهرها وان هذه
الاحكام
منتفية عنها اما قطعيا فيكون مثل تلك يفيد اليقين **البحث الرابع** في كيفية الاستدلال بالخطاب اعلم ان اللفظ قد يفيد دلالة على معناه
فلفظ المعنى ثم اضافة اليه ليتم دلالته على معناه وقد يستغني عن تلك الضميمة ثم اما ان يدل على الحكم بلفظه او بمعناه والاقسام ثلاثة الاول ما يدل
على الحكم بلفظه اعلم ان اللفظ اذا اطلق يجب حمله على حقيقته ما لم يقم مانع يمنع منه وقد انقسمت الحقيقة الى اللغوية والشرعية والعرفية فان اللفظ
اما ان يوجد فيه سوى واحد منها وهي اللغوية مثلا او يوجد فيه اكثر فالاول يجب الحمل عليه اذ لم يوجد من يعين فيه الشرع ولا من قبل العرف والثاني
منقول انه كان اللفظ في اللغة موضوعا لمعنى وفي العرف لمعنى آخر فاما ان يخرج بالعرف وهو حقيقة اللغوية اولا فان خرج صار مجازا في المعنى
اللغوي ويجب الحمل على العرفي لانه المتبادر الى الفهم والفهم من اللفظ وان لم يخرج كان مشتركا بينهما ويجيء مثل هذا في الاسم المنقول الى معنى شرعي فاذا ورد من
الشرع خطاب قد استعمل في اللغة لمعنى وفي العرف لمعنى آخر وفي الشرع الثالث يجب حمله على الحقيقة الشرعية فان لم يكن له حقيقة شرعية وجب حمله
على الحقيقة العرفية فان انتفت فعلى الحقيقة اللغوية فان انتفت وتعذر استعمالها فعلى المجاز اللغوي فان خاطب الله تعالى طائفتين بخطاب وكان
عند طائفة حقيقة في معنى وعند اخرى في آخر وجب ان يحمل على كل طائفة على ما يتعارفه او يوجد قرينة تعين المراد والا كان هذا الخطاب غير
مفهوم منه مع عدم القرينة وقد تقدم بطلانه القسم الثاني ما يدل عليه بمعناه وهي الدلالة الالتزامية وقد سبقت الثالث ما يتوقف في الدلالة على
الضميمة بان تكون بحيث لو ضم اليه شيء آخر صار المجموع دليلا على الحكم واقسامه اربعة الاول ان يضم الى الغير فيصير المجموع دليلا على الحكم
اما بان يدل على احدهما على مقدمة والآخر على الثانية مثل تاركا المامور به عاص لقوله افعصيت امري والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله
ورسوله او بان يدل الكلامان على مقدمة والآخر على الثانية مثل ان ذلك ثبت حكم لشيئين والآخر على ان بعضه لاحدهما ثبت الباقي مثل وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله يرضعن حولين كاملين فيبقى الباقي للحمل الثاني ان يضم الى النفي اجماع كما اذا دل النفي على ان الخال وارث

وعدل الاجماع على مساواة الحكم للاصل فيجب القطع بالحاقه الثالث ان ينضم اليه قياس كما دل في الشرع على تحريم الربا وعدل القياس على مساواة الفرع له عند القائل بالقياس ... وقد قال بعض العلماء القول انتفى فاصبنا الرابع ان ينضم اليه شهادة المتكلم كما اذا كان كلام الشارع مترددا بين الحكم العقلي والشرعي حمله على الشرعي اولى لانه بعث لتعريف الامور الشرعية لا العرفية ولا العقلية وهذا مع تردد الخطاب بينهما ولو ظهر في احد محامله سمع الترجيح

البحث الخامس في الخطاب الذي لا يمكن حمله على ظاهره قد بينا انه يجب الحمل على الظاهر مع التجرد عن القرائن فان دل دليل على امتناع الحمل على ظاهره وجب العدول عنه ولا يجوز القول باهماله بل لا بد وان يراد به معنى ما لما تقدم من استحالة ان يخاطبنا الحكيم بما لا نفهم ثم لا يخلو اما ان يكون مشتركا او مجازا فان كان مشتركا وكان حقيقة في شيئين ثم وجد ما يعرفه عنه فلا يخلو اما ان يدل ذلك الموجود على ان المراد مجموع الكل او على ان بعض المراد ... وعلى ان الكل من الخطاب غير مراد فان كان الاول وجب الكل من الادلة فيجب حمله على الجميع فان المحقق وجب الحمل عليه من غير تخصيص ... الا الزمه الالغاء وان تعدد فان دل دليل على ارادة معنى منها وجب المصير اليه وان دل على انه غير مراد فان لم يبق الا وجه واحد حمل عليه وان لم يكن ... يكون وجوه المجاز غير محصورة عند القاضي عبد الجبار فيجب نصب دليل على المراد لامتناع الاقتصار مع تعدد الحقائق علينا وعند ابي الحسين باحتمال الادارة للجميع على البدل فانه ممكن مع فقد دلالة التعيين ومع عدم الحمل عليه ثم لو وجب علينا ان نخرج عن التخيير فان اختلفت وجوه المجاز فان كان البعض اقوى من الباقي حمل على الاقوى مراعاة لجانب الحقيقة وان تساوت حمل اللفظ عليهما باسرهما على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهوميه ومن منع يقول لا بد من البيان وان كان الثاني وهو ان يدل على ان بعض الكل مراد فان عينه الدليل حمل عليه والا فهما وان كان الثالث وهو ان يدل على ارادة الكل وغيره فلا بد من ان كان الجميع بينهما وان تعين ذلك الغير وجب الحمل على المجموع فيكون اللفظ موضوعا لهما اما لغة او شرعا فقد تكلم بالكلمة الواحدة مرتين وان لم يتعين ذلك الغير كان الاول وان كان الثاني حمل على العموم مع التجرد وان لم يجز فان دلت القرينة على ان المراد ظاهره وغير ظاهره وتعين ذلك الغير حمل اللفظ عليه على ما تقدم من التفصيل وان لم يكن متعينا فالكلام فيه كما بينا في الخاص اذا دل الدليل على ان المراد غير ظاهره وان دلت على ان المراد ليس ظاهره او على ان المراد غير ظاهره فلا بد من دليل على التعيين لانه اذا لم يكن ظاهره مرادا جاز ان يكون المراد بعض ما يتناوله او شيئا لم يتناوله ولا يعلم الجميع فلا بد من دليل التعيين وان دلت على البعض ما لم يتبين خروج البعض الاخر عن الارادة لعدم التنافي وان دلت على ان المراد هو البعض الاخر خرج الاول عن الارادة للدلالة على ان الارض هو كل المراد وان دلت على ان بعضه ليس بمراد خرج من الارادة وبقي ما علاه مرادا

البحث السادس في ان ثبوت حكم الخطاب فيما تناوله مجازا لا يدل على انه مراد بالخطاب ذكره ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله البصري الموجب ذلك ونفاه الباقون وهو الحق لنا ان الدليل قائم على وجوب التيمم على المجامع الذي يتناوله اسم الملامسة بالمجاز من حيث الكتابة ولا يدل على انه هو المراد بالاية لنا ان المقتضي لحمل الاية على ظاهرها موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيجب العمل اما المقتضي واما المانع وهو ثبوت حكم الخطاب فيما تناوله مجازا فلانه لا يمتنع ثبوته بدليل اخر احتجوا بان ثبوت الحكم في صورة المجاز يفتقر الى دليل ولا دليل سوى هذا اللفظ والا لنقل واذا حمل على المجاز انتفى الحمل على الحقيقة لامتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا والجواب المنع من نفي الدليل وعدم النقل للاستغناء بالاجماع عن نقله

تنبيها الاول لما كان اللفظ لا يفيد بجنسه اذ قد يوجد في المحل كوجوده في المستعمل فلا بد من امر باعتباره يفيد وهو الارادة ولا يكفي الوضع في الخطاب لان الساهي كلام الساهي والنائم كلام القاصد ثم الارادة انما تكون شرطا بالاحتياج اليها في سائر ضروب الخطاب والذي يتناول الخطاب يتناول الامر ولا يجب في الخبر فلما كانت ارادته ثم لا يعرف من كلامه الا بالاستدلال اشترطنا في الاستدلال بكلامه على ما اراده امورا منها ان يكونه قد اراد بخطابه امرا ما ومنها ان لا يقع كلامه على وجه قبيح من كذب وغيره ومنها ان لا يجب علينا ما اراده بما وضع الكلام له فانه اراد

غيره بينه اذ مع يجوز ان يعلم احدهما فيعقد الاستدلال بكلامه على مراده ولهذا لم يصح من الحشوية الاستدلال بشيء من القرآن حيث قالوا لا يعلم معناه الا الشيخ من الجن ومن العجايب انهم يرجعون في التفسير الى العبارات الى ما في تفسير الصحابة ولشأنه لم يمكن من الكتاب بالعربي على ارجح من الحجة الاستدلال بشيء من القرآن لانهم لا يأمنون ان يكون امثاله كذبا فاسد امرا ما اقل وفيه هنا من حق ملم يصح من المرجئة الاستدلال بالخطاب حيث قال ان الله تعالى قد يقول فجزاؤه جهنم انجاز فيه ولم يدل لنا على ذلك اذا لا يؤمنون في قوله اقيموا الصلوة ان يكون قد شرط له امرا لا نعلمه الثاني يشترط في الاستدلال بالخطاب ان يعلم انه لا يجوز ان يكلم بعضنا امر تكليف لا يمكنه مع قوله من الله تعالى ذات لا يخفى على من يتعين النص من خطاب ما يشع النص لا يحصل الغرض فان الغرض يتوقف في الظاهر فيما ادى الثالث ان الاجماع حجة على ما يأتي وهو قول المعتزلة يجب ان يشتمل فعل ما اشتمل عليه في خطاب الرسول ليعلمه الا النفي لتعلقه منه على كثرة ثم ان التفسير يقع بكلام واقع على وجه يعتقد ان قام عليه القول على ذلك الوجه الرابع الخطاب له تعلق بالفعل وله تعلق بالمخاطب وقد عرفت ان المقتضي للخطاب هو الارادة فلا بد وان يريد كون العبادة عبادة عما هي عبادة عنه ويريد كونها عبادة لمخاطب دون اخر وكل واحدة منهما غير الاخرى وقد يختلفان في العموم والخصوص مثل ان يريد بقوله الصلوة اوليا ما ساواه من الصلاة وقد يتفقان عموما وخصوصا

المقصد الرابع في الامر والنهي وفيه فصول الفصل الاول في المقدمات وفيه مباحث الاول اعلم ان لفظة الامر نوع من الكلام ويجب تقديم تحقيق ماهيته وان كان البحث عنه مسامحة في هذا الفن وانما يبرهن عليه في تحقيقه علم الكلام فنقول اختلف الناس في ماهية الكلام فالذي عليه المحققون من المعتزلة والاوائل ان الكلام عبارة عن الحروف والاصوات وليس معنى متميزا في ذاته ولا حقيقة مغايرة لهذه العبارات والاصوات الدالة على المعاني وذهبت الاشاعرة الى ان الكلام معنى قائم في النفس ومعنى متحقق مغاير للحروف والاصوات تدل عليه هذه العبارات والرقوم والكتب وما عداها من العلامات ولاختلف قول ابي الحسن الاشعري فيه فهذه الاصوات والعبارات والرقوم من قوله ان الكلام يطلق عليها نوع من المجاز كما يسمى ملزوما باعتبار دلالتها عليه وذكر في جواب المسائل البصرية انها كلام حقيقة وكذا كلام النفس فيلزمه ان كلام النفس معنى وحقيقة كالعلم والقدرة ومن يجاوز ذلك المعنى مغاير للحروف والاصوات وهما يلتقيان فيه لانه مادلت الحروف والاصوات عليه كالعلم به ويريد ضابطه ان فيه نعم قديم وانه واحد ليس امرا ولا نهيا ولا خبرا ولا غير ذلك من اساليب الكلام وهذه الدعاوى كلها مع عرائها عن برهان غير معقولة البحث وقد ذكرناه في كتبنا الكلامية

البحث الثاني في حقيقة الامر اتفق الناس على انه حقيقة في القول المخصوص واختلفوا في انه حقيقة في غيره فقال البعض انه مشترك بين القول المخصوص والادلة العقلية على وجوب الافعال وقال اخرون انه حقيقة في القول والفعل على سبيل الاشتراك اللفظي ونقله السيد المرتضى وجماعة من الفقهاء وقال ابو الحسين البصري انه مشترك بين القول المخصوص وبين الشيء وبين الصفة وبين الشأن والطريق وزعم انه ليس حقيقة في الفعل من حيث انه فعل بل من حيث هو شأن والحق انه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في ما عداه لنا انه قد ثبت انه حقيقة في القول المخصوص فلو كان حقيقة في غيره لزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل لا يقال انه مستعمل في غيره فلو لم يكن حقيقة لزم المجاز وهو على خلاف الاصل ايضا لانا نقول قد بينا اولوية المجاز على الاشتراك اذا تعارضا احتج السيد المرتضى بانه استعمل تارة في القول المخصوص وهو في واخرى في الفعل فانهم يقولون امر فلان مستقيم وغير مستقيم ويريدون طرايقه وافعاله دون اقواله ويقولون هذا امر عظيم كما يقولون خطب عظيم ورأيت من فلان امرا هالني وقالت الزباء لامر ما جدع قصير انفه وقال الشاعر لامر ما يسود من يسود وفي الكتاب العزيز حتى اذا جاء امرنا ويريد به الاهوال والعجايب التي فعلها الله تعالى وحرف به العادة وقوله اتعجبين من امر الله واراد الفعل وقوله وما امر فرعون برشيد وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر تجري في البحر بامره مسخرات بامره والاصل في الاطلاق الحقيقة على ما تقدم والجواب انه قد جمع الامر القولي على اوامر والفعلي على امور والاشتقاق دليل الحقيقة والجواب ... لما قلنا ان المجاز لم يكن بالزيادة ولا بالنقصان وليس بين القول والفعل شبه حتى يكون بالنقل والجواب لا نسلم ان الاطلاق دليل الحقيقة بانه قد يستعمل في المجاز نعم الاصل في الاطلاق الحقيقة وعارضه ان الاصل عدم الاشتراك وقد بينا رجحان المجاز على الاشتراك

سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد في تلك الامثلة الشان والطريق وقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا يحتمل ارادة الفعل والشان والقول يطلق الامر
لعموم كونه شانا لا لخصوص كونه فعلا وكذا الثانية يعني قوله وما امر فرعون برشيد يحتمل القول بل هو الظاهر لسبق فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما
امرهم سلمنا لكن جاز ان يكون المراد شانه وطريقه وقوله وما امرنا الا واحدة لا يجوز حمله على ظاهره وهو الفعل والا لزم ان يكون فعل الله كله
واحدا وهو باطل وان تجدد كلمح البصر في السرعة ومعلوم انه ليس كذلك فاذا وجب صرفه عن الظاهر حمل على انه اذا اراد شيئا وقع كلمح البصر وقوله
مسخرات بامره لا يحمل الامر هنا على الفعل اذ التسخير انما حصل بقدرته لا بفعله ويحمل على الشان والطريق والامر سيان ان تكون بمعنى
الامر يعني الشان لا بمعنى الفعل سلمنا لكن الجمع لا يدل على الحقيقة كالجمع اخبار بمعنى [illegible] ويجمع بمعنى الحقيقة بلفظ واحد على ان [illegible]
كان يقول لا يوجد في لسان العرب اوامر في جمع الامر بل جمع الامر الواقع على الفعل والقول امور واوامر جمع امرة وكان يقول ان هذا شيء
تذكره الفقهاء واصحابنا ابو الحسين من الجبر بانه لا يطلق اسم الامر على الفعل لا حقيقة ولا مجازا من حيث هو فعل وانما يقال حقيقة على جملة الشان
ويقال مجازا بحوابه الاول انه يقع على الفعل مجازا من حيث الزيادة المعنوية لانا جعلنا افعال الانسان لما دخل فيها القول سميت
الجملة باسم جزئها الثاني ان الافعال تشبه الامر في ان كل واحد منهما يدل على [illegible] الانسان ولا يلزم تسمية النهي والخبر امرا لعدم
الحمل على المجاز ولعل [illegible] بانه يقال امر فلان في تجارته او في حكمته مستقيم ولا يدخل في ذلك اسم النهي والقول واللفظ انما وقع عليه
اسم الامر من حيث انه [illegible] على الفعل فكان يجب ان يقع الشبه بينه وبين الفعل من هذه الجهة وان لم يشبهها في فائدة الامر مع كل
معنيه فكان يجب ان يكون المتلفظ باسم الامر اذا عنى به الفعل ان يعني به ما ذكره من الشبه ومعلوم عدم خطور ذلك بالبال ولهذا انما يجوز
بالاسم الشبه في الخاصة التي يعلم فائدة قولنا اسد ومن يسمى الشجاع اسدا يعني به شجاعته ثم احتج ابو الحسين على مذهبه باشتباه الامر
على السامع بين تلك المعاني فان من قال هذا امر فلان لم يعلم السامع اي تلك اراد وان قال هذا امر بالفعل علم القول ولو قال امر مستقيم عقل الشان
ولو قال تحرك الجسم لامر علم انه تحرك لشيء ولو قال جاء زيد لامر عقل الغرض وتوقف الذهن عند السماع يدل على التردد
بين الجميع وانه حقيقة في كل واحد والجواب ان التوقف من تردد الذهن بينها وانما يحصل التردد مع وجود قرينة بغير ما تقدم من حمله على القول
اما مع تجرده فانما يفهم منه القول خاصة واحتج من منع من كونه حقيقة في الفعل بامور احدها عدم الاطراد فلا يسمى الاكل والشرب امرا
فلا يكون حقيقة فيه اذ هو لازمها الثاني عدم الاشتقاق فلا يسمى الاكل والشارب امرا الثالث لوازم الامر منتفية عن الفعل فلا يسمى امرا
ان الامر يدخل فيه الوصف بالمطيع والعاصي وعنده النهي ويمنع منه الخرس والسكوت وعلله من اقسام الكلام كما عدوا [illegible] فكل ذلك
مع في القول الرابع [illegible] ما [illegible] بل فعل وهو دليل المجاز الخامس الامر الحقيقي له متعلق وهو المأمور وهو غير متحقق في الفعل
وان سمي امرا فلا يتعلق له ما سمي به الامر اشتقاقا الملزوم وهذه الوجوه ضعيفة اما الاول فالمنع من وجوب طرد الحقيقة سلمنا لكن لا نسلم
انه لا يتعلق بالاكل والشرب انه امر سلمنا لكن علم اطراده في كل فعل ان كان مانع من كونه حقيقة في بعض الافعال فعلم المراد في كل قول لما
قيل انه يجب طرد الاسم في المعنى الذي كان الاسم حقيقة فيه لا في غيره والامر انما كان حقيقة في القول المخصوص لا في مطلق كل قول فكذا في الفعل
ذلك القول فلذلك لا يلزم في الاتيان بالخبر ان يقول انا هو حقيقة في بعض الافعال لا في كل فعل وفيه نظر فان الخصم لم يجعله حقيقة في فعل معين بل
في مطلق الفعل فيجب عليه الاطراد لا عدم القول فان احدا لم يجعله حقيقة في مطلق القول بل في قول معين واما الثاني فيما تقدم من ان
الاشتقاق غير واجب في كل الحقائق فانه لو كان الاصل في الحقائق الاشتقاق لكان المجاز اشتقاقا اسم القارورة للخمرة والكوز من فوايد
المانع فيما هو خلاف الاصل لا يدل ولم يكن الاشتقاق على وفق الاصل لكان على خلافه لكن الحقائق منه اكثر لكثرة عدم الاشتقاق لا انا نقول
لا يلزم من عدم المسالة في الاشتقاق ان يكون الاشتقاق على خلاف الاصل لجواز ان يكون كل من الاشتقاق وعدمه على خلاف الاصل بل يتبعان

فانا

المحالات وان يكون الاشتقاق من لوازم الحقيقة جاز ان يكون من توابع بعض المسميات وليس لحد الامرين اولى من الاخر فلا يلزم من الاشتقاق في
بعض المسميات الاشتقاق في غيره لعدم الاشتقاق في ذلك المسمى وفيه نظر فان القائل بوجوب الاشتقاق في الحقيقة وغيرها المانع وهو على
خلاف الاصل اذ الاصل الاشتقاق ولما وجدنا الاشتقاق موجودا في جميع صور الحقيقة الا ما اشتمل على المانع حكمنا بتبعيتها دون تبعيته
لبعض المسميات اذ قد يوجد في غيره واما الثالث فان العرب حكموا بان تلك الصفات لازمة من القول المطلق الامر واما الرابع فالمنع مرتفعة
الخ واما الخامس فكما تقدم **البحث الثالث** في حده ذهب اكثر المعتزلة منهم البلخي الى ان الامر هو قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه
والذي يقوم مقامه في الدلالة ليدخل فيه حقيقة الامر من غير العرب وهو ضعيف من وجوه الاول قد توجد صيغة افعل فيما ليس امرا كالتهديد وغيره
الثاني يلزم ان يكون صيغة افعل الواردة على لسان الرسول امرا فيكون هو الامر فلا يكون رسولا الثالث قد ترد هذه الصيغة من الاعلى للادنى
على سبيل التضرع ولا يكون امرا وقد ترد من الادنى نحو الاعلى ويقولون امر اذا كانت على سبيل الاستعلاء ولهذا يوصف بالجهل والحمق الرابع لو فرضنا ان
الواضع لم يضع لفظة افعل لشيء اصلا حتى كانت هذه اللفظة من المهملات ففي تلك الحالة لو تلفظ الانسان بها مع من دونه لا يقال فيه انه امر
الخامس لو صدرت هذه الصيغة من النائم والساهي او على سبيل انطلاق اللسان بها اتفاقا او على سبيل الحكاية لا يقال فيه انه امر مع انه
قول لغيره افعل وفيه نظر فان الغالط والساهي يقال انه قال لغيره السادس لو سمعت هذه الصيغة من الجني وصيغة الخبر [illegible] ولكن
هذه الصيغة من الشارع عقيب [illegible] الامر من حيث هي وتلك لا تختلف باختلاف اللغات لا يقال قولنا او ما يقوم مقامه يدفع هذا الاشكال لانا نقول
ان عنيت بقولك او ما يقوم مقامه في الدلالة على الطلب كان تعريفا للامر بالقول الدال على طلب الفعل كما يأتي ويقع التعريف بقول صيغة افعل
ضائعا وان عنيت شيئا اخر فبينه اما الثاني ذكرته وفيه التحديد [illegible] قال القاضي ابو بكر الاشاعرة وامام الحرمين والجويني
والغزالي وغيرهم انه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وهو ضعيف من وجوه الاول لفظ المأمور والمأمور به مشتقان من الامر
فلا يعرف تعريفهما الا بالامر فلو عرف بهما لزم الدور الثاني ان الطاعة عند الاشاعرة موافقة الامر فلا يمكن تعريفها الا بالامر فلو عرف الامر بها
دار الثالث لا يقتضي بنفسه الطاعة بل بالتوقيف او الاصطلاح وهذان الحدان هما المشهوران عند الفريقين وكل منهما [illegible] واما المعتزلة
فقال بعضهم الامر صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة لها عن جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وهو دور ومنهم من قال الامر
عبارة عن صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة احداث الصيغة وارادة الدلالة بها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاول عن النائم اذ يصدر
منه الصيغة وبالثانية عن التهديد وغيره وبالثالث عن الرسول المبلغ فانه وان اراد احداث الصيغة والدلالة بها على الامر فلا يريد الامتثال
وفيه تعريف الامر بالامر واما الامر الذي جعل لاجل الصيغة ان كان هو الصيغة كان ثانيا [illegible] الى ان الصيغة دالة على الصيغة والدال
غير المدلول وان كان هو غير الصيغة امتنع ان يكون الامر هو الصيغة وقيل الامر هو صيغة افعل بشرط الدلالة بها على الامر فان الشرط مغاير
المشروط واذا كان غير الصيغة فلا بد من تعريفه وقال اخرون منهم الامر ارادة الفعل وليس بجيد اذ قد توجد الارادة من دون الامر واعترض
ايضا بانه يلزم وقوع المأمورات كلها لان الارادة عندهم [illegible] فاذا لم يحصل فيه نظر فان الارادة المخصصة انما هي ارادة الفعل
الصادر من المريد لا من المأمور وقال ابو الحسين الامر قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل ويدخل فيه قولنا افعل ولتفعل ولا
يلزم من ان يكون الخبر من الوجوب امرا لانه لا يستدعي الفعل بنفسه لكن بواسطة [illegible] الايجاب وكذا قول القائل اريد منك ان تفعل هو
مقتض بنفسه اثبات ارادة الفعل وبتوسطها يقتضي البعث على الفعل وكذا النهي عن جميع اضداد الشيء لا يدل على فعل ذلك الشيء بنفسه وانما يقتضي
ذلك بتوسط اقتضائه تحريم تلك الاضداد واستحالة الانفكاك عنها الا الى ذلك الشيء واما الاشاعرة فقال بعضهم الامر عبارة عن الخبر بالثواب
على الفعل تارة والعقاب على الترك تارة وهو باطل لامتناع دخول الصدق والكذب في الامر ودخولهما على الخبر ولانه خبر ثم سلمنا فيجب الثواب والعقاب
[illegible] وهو باطل اما الثواب فلجواز الاحباط بالردة واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة فان احتج [illegible] انه الاخبار عن استحقاق الثواب

والعقاب بقي عليه إشكال الأول ومنهم من قال ان الامر هو طلب الفعل على جهة يعد فاعله مطيعا وهو دور لتوقف معرفة الطاعة
على الامر عنده وقال بعضهم هو طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء فقيد بغير كف ليخرج النهي عنه اما تعليقه والاولى ان يقال الامر هو طلب الفعل بالقول على
جهة الاستعلاء فالطلب احتراز عن النهي وغيره من اقسام الكلام وقولنا على جهة الاستعلاء احترازا من الطلب على جهة الخضوع والالتماس
وهو احسن من قول بعضهم على جهة العلو لما يأتي من عدم اعتبار الرتبة وبعض الناس لم يعتبر الاستعلاء ايضا ولا بد منه
الفصل الثاني في
من الصيغة وفيه مباحث **الاول** في وجوه استعمالها قال الاصوليون صيغة افعل تستعمل في خمسة عشر وجها الاول الايجاب اقيموا الصلوة
الثاني الندب فكاتبوهم ويقرب منه التأديب كقوله لابن عباس كل مما يليك لتعلقه بالادب وان كان بعضهم فرق بينهما الثالث الارشاد
واشهدوا اذا تبايعتم وهو لمنافع الدنيا والندب لمنافع الآخرة اذ لا ينتقص الثواب بترك الاشهاد في البيع ولا يزيد بفعله الرابع الاباحة
واذا حللتم فاصطادوا الخامس التهديد اعملوا ما شئتم ويقرب منه الانذار قل تمتعوا وان كان قد جعلوه قسما آخر السادس الامتنان كلوا مما
رزقكم الله السابع الاكرام ادخلوها بسلام آمنين الثامن التسخير كونوا قردة التاسع التعجيز فأتوا بسورة العاشر الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم الحادي عشر التسوية اصبروا او لا تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر
الاحتقار بل القوا ما انتم ملقون الخامس عشر التكوين كن فيكون والاجماع واقع على انها ليست حقيقة في الجميع اذ التعجيز والتعجيز والتسوية و
الاستقامة ونحوها انما تفهم بقرائن بل النزاع وقع في انه هو حقيقة في الوجوب او الندب او الاباحة او التنزيه او التحريم فبعضهم جعلها مشتركة بينها
وبعضهم جعلها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة ومنهم من جعلها حقيقة في قدر مشترك وهو الرجحان وهو الاباحة وقال بعضهم انها للدلالة
على الوجوب بزيادة قرينة وقال آخرون انها للوجوب ولا يحمل على ما عداه الا بقرينة وهو الحق وسيأتي في ذلك بعونه تعالى
البحث الثاني في ان الامر صيغة تختص به وان صيغة افعل ليست حقيقة في الاباحة والتهديد اعلم ان بعض الناس قد ذهب الى ان صيغة افعل مشتركة بين الواجب
والندب الذي هو ترجيح وطلب وبين الاباحة وبين التهديد والمطلوب منه عدم الفعل والحق خلافه لنا انا نفرق بين قوله لا تفعل وبين
قوله ان شئت افعل وان شئت لا تفعل فعلمه قطعا وفعلنا ان الكلام وطلب ترجيح الوجود على الجانبين ونحمل صيغة افعل عليه عند تجرده
من القرائن حالية او مقالية اذ لو نقل الصيغة الينا من سيبويه وغيره لان فعل مقيد من صلوة وصيام بل فعل مطلق بحيث لا تقوم قرينة
عند سبق الى ذهننا اليه ونعلم قطعا ان قولنا افعل وقولنا لا تفعل وقولنا ان شئت افعل وان شئت لا تفعل اسماء متباينة لا مترادفة كما
مد لك تفرقة بين قولنا قام زيد وبين قولنا هل قام زيد في ان الاول خبر والثاني استفهام وكذا بين قام زيد ويقوم زيد في ان الاول
للماضي والثاني للحال والمستقبل وان كان قد يعبر بالماضي عن الامر وكذا بين الحال والماضي كذا بين الامر والنهي فان الاول افعل و
الثاني لا تفعل والاباحة من قولنا ان شئت افعل وان شئت لا تفعل فان قيل منع الفرق لانه انما يتم على تقدير كونه حقيقة في بعض
دون الباقي اما على تقدير الاشتراك الجميع فيه ولا نسلم الفرق بين افعل وبين لا تفعل سلمنا لكن الفرق ان افعل مشترك بين الفعل والتهديد
الا لا تفعل فانه لم يوضع للاول سلمنا الرجحان لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك للعرف الطارئ والاصل في الوضع كما في الالفاظ العرفية سلمنا لكن هنا
ما يقتضي نقيضه وهو ان صيغة افعل قد استعملت في الاباحة والتهديد والاصل في الاطلاق الحقيقة ولان اقل المراتب الاباحة فيحمل عليها لانه
المتيقن والجواب ان منع الفرق مكابرة صريحة فانا نعلم قطعا ان عند اهل العرف يفهم الطلب من لفظ افعل وانه راجح على التهديد والاباحة
فيما عنه الثاني ان الطلب يتبين كونه الفارق ووضع افعل للجميع ولا تفعل للتهديد ومن الثالث ان الاصل عدم التغيير وعن الرابع ما تقدم
من اولوية المجاز على الاشتراك وعند الحصول اشتراك الحقيقة في التسمية والاطلاق اسم السند على الاسد وعن من جوه المجاز ومن الخامس ان صيغة افعل
محل التهديد والمنع والطريق يعرف انه لم يوضع للتهديد بعين انه لم يوضع للتخيير وايضا بل يحمل على الايجاب الذي هو اعلى المراتب للاحتياط
البحث الثالث في التغاير بين الصيغة والطلب قد عرفت ان الامر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وهذا الطلب معنى معقول للعقل فانه قل

يامر وينهى ويريد ذلك نفرق نفرق ضرورة بينهما ونعلم الفرق بين طلب الفعل وطلب الترك وبين ماهية الخبر وان ما يصح جوابا لاحدهما لا يصح جوابا للآخر و
الطلب مغاير للصيغة لاختلافها باختلاف النواهي واللام ولا يختلف الطلب ولان الصيغة تكون ومنها الامر والطلب وصيغة الخبر تكون ومنها الامر والطلب
فماهية الطلب اذن مغايرة للصيغة وهو صفاتها وهو امر وجداني نفرق بين كل واحد منه وهذا الحكم يقل عليها لكن النزاع وقع هنا بين المعتزلة
والاشاعرة فقال بعض المعتزلة ان ذلك الطلب هو الارادة المامور به وقالت الاشاعرة بالمغايرة والحق الاول لنا انا لا نجد امرا آخر مغايرا للارادة ولو
ثبت لكان امرا خفيا لا يعقله الا الخاصة فلا يجوز وضع لفظ الامر المتداولة بين الخاص والعام بازائه وانما هي موضوعة من اهل اللغة على المعنى
المتعارف بينهم وايضا لو لم يكن الارادة المامور به معتبرة في الامر الماضي والوعيد لزم حمله على الخبر لانه لا يكون الارادة الخبرية معتبرة فيه
فلا يتعلق الخبر به الا تنبيها واحتجت الاشاعرة بوجوه الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان ولم يرده منه فيكون الامر مغايرا للارادة اما المقدمة الاولى
فاجماعية واما الثانية فلانه تعالى عالم بانه لا يؤمن فيستحيل منه صدور الايمان والا لزم انقلاب علمه وانا استحال صدور الايمان منه استحال ان يريده
منه فان الارادة لا تتعلق بالمحال ولان صدور الفعل من العبد يتوقف على داعية يخلقها الله تعالى في العبد لاستحالة التسلسل وتلك الداعي ان
وجب معه الفعل كان الله تعالى قد خلق في العبد ما يوجب الكفر فلو اراد الله تعالى منه في هذه الحالة وجود الايمان كان مريدا للمتناقضين
وهو باطل بالاتفاق الثاني قد يقول المتحرز لغيره اريد منك هذا الفعل لكن لا امرك به ولو كان الامر هو الارادة لزم التناقض الثالث السلطان
اذا توعد من ضرب عبده بالانتقام فاعتذر السيد اليه بان العبد يخالف اوامره فطلب السلطان منه اظهار ذلك ليعذره بان يأمره في حضرة فانه
يامره ولا يريد منه الفعل اظهارا للتمرد الرابع يجوز نسخ الشيء قبل حضور وقت الامتثال فلو كان الامر والنهي عبارتين عن الارادة والكراهة كان الله تعالى
مريدا كارها للفعل الواحد في الوقت الواحد من الوجه الواحد وهو باطل اجماعا والجواب عن الاول لما سبق من ان العلم تابع والا لتحقق الاستحالة من قبل
العلم كما في منعه من النقيض لا فرق بين فرض العلم بالمعلوم والداعي من فعل العبد فلا تسلسل وقد تقدم عدم المنافاة بين الايجاب بالنسبة
الى الداعي والامكان من حيث القدرة واثبات مذهب في افعالهم وعن الثاني لتجمل لغيره اريد منك هذا ولا امرك به باعتبار ان الارادة الاولى لم
تكن ملاصقة ويمكن ان يحصل دلالة متوسطة لعوارض فلا يبقى المريد الفعل بها فكذا هنا وعن الثالث بالحكم ثم بل الموجود صيغة الامر ولا يلزم
من وجود الصيغة الدالة على الامر وجود الامر كما في التناهي وغيره تعالى وايضا هو على الطلب فان العاقل كما لا يريد من عبده الفعل في تلك الحال
كذا لا يطلبه منه وايضا ما ان وجدت منه صيغة الطلب والنهي قبل حضور الوقت يرجع على ما يأتي وكما استحال ان يكون مريدا وكارها كذا استحال ان
يكون طالبا للفعل والترك في الوقت الواحد من الوجه الواحد **البحث الرابع** في ان الصيغة هي الامر الاصطلاحي قد عرفت ان الحق هو الطلب
والارادة بمعنى واحد وهو معنى تقتضي ترجيح احد الطرفين على الآخر فتنقل منه الترجيح قد يكون بجانب الفعل على الترك وقد يكون على العكس
على اهل التفتيش فالترجيح قد يكون مانعا من الطرف الآخر كما في الوجوب والحظر وقد لا يكون كما في الندب والكراهة والفرق بين اهل الترجيح
وبين الترجيح المانع من النقيض فرق ما بين الخاص والعام اذا عرفت هذا فنقول هنا لفظ دال على الترجيح ولفظ دال على الترجيح المانع من النقيض وعلى
التقدير فالمعنى اما اللفظة الدالة عليه او اللفظة العربية فالاقسام ستة الاول اصل الترجيح الثاني الترجيح المانع من النقيض الثالث مطلق اللفظ الدال
على الاول الرابع اللفظ الدال على الثاني الخامس اللفظة العربية الدالة على الاول السادس اللفظة العربية الدالة على الثاني والتحقيق يقتضي
زيادة ثلاثة اقسام احدها الترجيح الغير المانع من النقيض وهو المقابل المسمى للترجيح المانع الثاني مطلق اللفظ الدال عليه الثالث اللفظة
العربية الدالة عليه وانت تعلم في الاطلاق لفظ الامر على هذه الاقسام لكن من حيث اللغة جعله اسما للصيغة الدالة على الترجيح اولى من جعلها
اسما للنفس الترجيح لوجوه الاول قالوا الامر من العرب امر يجعلوا الصيغة امرا فيه نظر للتشبيه فلا يدل على الحقيقة الثاني لو قال الآمر
افعل ولم يشر اشارة يفهم منه مدلول الصيغة لم يعتق ولو كان اسما للترجيح لعتق ولا يعارض بالامر بالطلاق من العتق فلو منه وفيه نظر
للمنع من علم العتق فيهما الثالث الصيغة دليل فجعل حقيقة فيها اولى من جعله حقيقة في المدلول لانه يفهم الدليل مستلزم لفهم المدلول فجعله حقيقة

في اللازم اولى وفيه نظر لانه اثبات اللغة بالترجيح للمنع الرابع اذا قيل امر فلان سبق الفهم الى اللفظ دون ما في القلب ولو قال نفسي
ولو لم ينطق به لم يطلق الكلام بامر وفيه نظر لان السبق لظهور اللفظ وخفاء ما في القلب ولو طلب بجازم سمى امرا واحتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في الشهادة ومن المعلوم صدقهم
في النطق فيعود الكذب الى الكلام النفساني الثاني قال عمر زورت في نفسي كلاما فسبقني اليها ابو بكر الثالث قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا الرابع هذه الالفاظ معرفات فلو كانت كلاما لاحتاج تعريف المعنى النفساني فلذلك الكتابة والاشارة كلاما والجواب
الشهادة هي الاخبار مع العلم واعتقاده ولما انتفى الاعتقاد كذبهم في ادعائهم الشهادة لا في المشهود به ويحتمل زورت في نفسي كلاما اي قدرته
ونفس مجاز نحو زورت دارا وبناء وكون الكلام في الفؤاد اشارة الى المقصود مع انه لم يكن مرضيا عندنا والقياس في اللغة باطل اذا ثبت هذا
فالحق ان الامر اسم اللفظ الدال على مطلق الطلب العرفي فان القائل اذا طلب شيئا بالعشر قيل امر وصحت به

البحث الخامس في ان الرتبة معتبرة ام لا ذهب جماعة من الاصوليين الى اعتبار الرتبة في الامر فيجب ان يكون الامر اعلى رتبة من المامور الذي يسمى طلبه
وذهب آخرون الى نفيه وهو الحق واما المعتبر هو الاستعلاء فقط لابو الحسين البصري وقالت الاشاعرة لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء لنا على عدم
اعتبار العلو قوله تعالى حكاية عن فرعون انه قال لقومه ماذا تأمرون مع انه كان اعلى رتبة منهم وقال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا
جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وقال دريد بن الصمة لنظرائه وهو ومن هو فوقهم امرتهم امري بمنعرج اللوى ويحتمل ان الرشد
الاضحى الغد وقال ابن المنذر ليزيد بن المهلب امير خراسان والعراق امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وعلى اعتبار الاستعلاء
انهم فرقوا بين الامر والالتماس والسؤال فقالوا ان كان الطلب باستعلاء كان امرا وان قارنه الخضوع فهو السؤال وان قارنه التساوي فهو الالتماس
ويستقبحون قول القائل امرت الامير ولان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره وان كان ادنى رتبة ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع
اليه لا يقال انه امره وان كان اعلى رتبة من القول له واحتج السيد المرتضى بانه يستقبح في العرف ان يقال امرت الامير وعظيته ولا يستقبح شفعت
منه ولولا ان الرتبة معتبرة والا لما كان كذلك قال السيد والمنع جار مجرى الامر في هذه القضية وما لا يمنع الامر وصيغتها عن الشفاعة معتبرة بينهم
كما انها معتبرة في الامر بين الامر والمامور ولا اعتبار بها في الشفيع فيه كما انه من مخالفة الوعيد لان الكلام مرتب فيعرف لا يعتبر فيه الرتبة
وقد يعتبر فيه الرتبة فالسالم يعتبر فيه انما يعتبر بين المخاطب والمخاطب وما من يتعلق الخطاب به ولهذا جاز ان يكون احدهما شافعا لغيره
وشفاعته نفسه ولو اعتبرت الرتبة في الشفيع فيه لما جاز ذلك كما لا يجوز ان يكون امرا لنفسه ومناهيا والجواب نسلم انه يستقبح وهو دليل على
عدم اعتبار الرتبة وهو دليل يدل على اعتبار الرتبة معتبرة في حسن الامر لانه يتبع عدم اعتبار الرتبة في الشفاعة بين الشافع والمشفع فيه ولا يحرم
شفاعة اصناف نفسه الاعلى منه بين الجمهور ثم انه نقل احتجاج المخالف من وجهين الاول حمل الامر على المجاز في عدم اعتبار الرتبة الثاني قوله
ما للظالمين ثم اجاب عن الاول بانه لو ساوى الامر المجاز في اعتبار الرتبة مجازا ان يقال من حميم ولا شفيع يطاع والطاعة يعتبر فيها الرتبة كالامر الثالث
قال الشاعر رب من انضجت غيظا قلبه قد تمنى لي موتا لم يطع والموت من فعل الله ثم اجاب عن الاول بانه لو ساوى الامر المجاز في اعتبار الرتبة مجازا ان
يقال امرت الامير كما يقال اطعته وقد تقدم جوابه ومن الثاني انه استعار الاجابة لفظ الطاعة فان اهل الايمان لا يعقلون ان الله الطاعن في كلا
سواء كان في نظم او نثره لان الشفيع يدل على الحفاظ منزلته من منزلة المشفع اليه والطاعة يقتضي عكسه لانا نقول دليل الخطاب بالملك
ولا ينتج في نفسه الطالبين بنفي شفيع لهم يطاع وان كان شفيع كذلك والجميل ان يريد به ليطاع غير القدر من النيابة والحزن والطاعة
من مثولا على ما علم منه انهم من الانبياء والمؤمنين مجيبة والشاعر مجوز باستعمال النظر لا يطيع ونعمة مجيبا فيقتل ولعله ان يقتل

بعض البشر

وبه

بعض البشر ويجري الفعل مجرى ما او انعكس المتضاد بينهما فلم يطع فذلك القائل **البحث السادس** في ان دلالة الصيغة على الطلب بالوضع اعلم ان لفظ افعل
وشبهها تدل على الطلب من غير حاجة الى الارادة اخرى وهو مذهب الاشاعرة والكعبي من المعتزلة وقال الجبائيان لا بد معه ذلك الوضع من
الارادة اخرى لنا انها موضوعة للطلب فلا تتوقف دلالتها عليه الى الارادة كسائر الالفاظ ولان الطلب النفساني امر خفي فلا بد من الاستدلال
عليه بامر ظاهر والارادة امر باطن فيفتقر الى معرف كما فتقر الطلب فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب على تلك الارادة لم يكن الاستدلال
بالصيغة على الطلب والجواب انا نمنع من الصيغة انها كانت طلبا مقيدا ولا انما تدل على الارادة والجواب انها حقيقة في الطلب ومجاز في التهديد
كما يجب في الالفاظ الحقيقة واجراؤها عليها عند التجرد فكذا هنا **البحث السابع** في ما يسمى به الامر امرا اختلف الناس في ذلك على اقوال فذهب
قوم الى ان الامر انما كان امرا لعينه ولنفسه وانه لا يستحق الا ان يكون امرا وهو اختيار البلخي من المعتزلة فيبطل به هذه الصيغة قد تقصد للتهديد
والاباحة فقال ذلك حين امر لا من هذا الجنس فجعل صيغة افعل في الامر حقيقة مغايرة الصيغة افعل في التهديد والاباحة مغايرة
بالذات وقال اخرون انما كان امرا لصورته وصيغته وقال قوم يلك شرط التجرد عن القرائن الصارفة له من جهة الامر الى التهديد والاباحة
اليه ذهب جماعة من الفقهاء وزعموا انه لو صدر من النائم والمجنون انهم لم يكن امرا للقرينة وهذا باطل لانه قول من يقول انه لغير الامر الا لقرينة
قرينة الى معنى الامر لانه انا نسلم اطلاق العرب هذه الصيغة على وجه بها هذه الدلالة البعض على الصيغة والباقي على القرينة فحكم بعضهم فنجري التوقف
فيه فيتوقف وقال اخرون انا كان امرا لان الامر اراد كونه امرا واجرى في هذه القضية مجرى الخبر وقال اخرون انما كان الامر امرا لارادة
الامر الفعل المامور به ولهذا السيد المرتضى وهو مذهب محققي المعتزلة وهو ما قال بعضهم انما يصير امرا بارادات ثلث ارادة المامور به وارادة
الصيغة والدلالة بالصيغة على الامر دون الاباحة والتهديد وعند الاشاعرة منع من ذلك وجعلوه امرا بالوضع ولا يشترط الارادة والاول باطل
عند المحققين واستدل السيد المرتضى بان الامر قد يكون من جنسه ما ليس بامر وان ما يكون امرا اذا وجد غير امر فلا بد من سبب يقتضي كونه
امرا وليس الا الارادة المتعلقة بالمامور به اما المقدمة الاولى فلان اشتباه اللفظ هنا يمكن كونه امرا وتهديدا او اباحة يدل على الثاني كالشواهد
وكلها بالتماثل وكلما هذا الا التباس بهما فكذا هنا واما المقدمة الثانية فلانه من جمع ثم مع وجود الامر ليقيل فيه حين كونه اباحة او تهديدا ولصحة هذا الا
جود من يجوز البناء على الكلام او الاعادة ان يكون ما سمعه ثانيا هو ما سمعه اولا ولما كان ان نعيا امرا يجوز ان يوجد غير امر بوجه الاول الالفاظ
العربية تدل بواسطة الوضع من اهل اللغة وهو يتبع اختيارهم وليس هناك وجوب فكان يجوز في هذه اللفظ المخصوص الامر ان لا يكون امرا مع
تجدد هذه الحروف بعينها فلا يكون امرا الثاني لو كان الامر يتعلق بالارادة من غير قصد المتكلم لم يمتنع ان يقول احدنا لغيره افعل ويريد منه الفعل
فلا يكون امرا بل يريد منه الفعل فيكون امرا وهذا معلوم البطلان الثاني لو تعلق لفظ الامر والطاعة لوجب ان يكون للقادر سبحانه المتمني فيها
ما اشتق منها اعاد اللفظ الرابع هذا القول يقتضي صحة ان يعلم ان احدنا امرا وان لم يعلم مريدا لانه كان القصد لا تأثير له ومن المعلوم ان احدنا انما
امر فلانا من كونه مريدا او علمنا انما الحيرة في الله تعالى الخامس هذا القول يقتضي اختصاص عندهم بان يامر في كلها الحق يكون القوي والضعيف
بيان الوجوب ان القدرة الواحدة لا تتعلق في الوقت الواحد من الجنس الواحد باكثر من جزء واحد وحروف قول القائل ثم ما لكل واحد منها
من الكلام فيجب ان يكون احدنا قادرا من علم هذه الحروف في كل وقت على قدرها في لسانه من القدرة وهذا يقتضي اختصاصه منع ان يامر وملوم
خلافه فحلت لا يقال لانا لا نا نفعل احدنا بالقدرة الواحدة في كل محل كونا في جهة بينهما لم يجب ان يتقدر على كونه مطيعا وجوده في محل البدل
بالارادة والاعانة فيه في الالفاظ لانا نقول القدرة الواحدة لا يحصر متعلقها من المتماثل في المختلف الا لانحصر متعلقها في المختلف والوقت والمحل
ما يتعلق به من المتماثل اذا علمها للجنس الحرف الواحد وهذا حق صحيح من الحروف امثال ذلك وكلها من هذا الجنس واذا
ثبت انه لا يقع امرا منها لا يجوز ان يكون غيره فلا بد من مقتضيه امرا من سبب فاما ان يرجع اليه وما يتعلق به او الى فاعله وما يرجع اليه كانه
مجيبها وحدها وحملها مبطل الوجه هذه الاشياء فيما ليس بامر ولهم لو كان امرا لجنسه كان يصير فيه وكان ان يرجع الى الامر ان فيه اجمل

لكان يجب كل من الامراء ان يكون امرا وكان يجب ان يدل على هذه الصفة فيعرف بالنبع كونه امرا من لا يعرف القدرة وكان تحصيلها الا العدم كما تحصيل
حال الوجود لان الصفة الثبوتية لو كان تحصيلها العدم ان يكون امرا ولا يجوز ان يكون امرا لحادثة على وجه مرادة ترتيب صيغة لما بيناه ان من
هذه الصيغة قد تستعمل في غير الامر كالتهديد اذ علم غير ان هذه الصفة ما تحصل الصفة لا يكون عند شيء ولا العدم بمعنى العدم اختصاص ذلك به ولا كونه
مع اذ كل معنى يعرض هنا لا بد ان يرجح بوجه ولا يكون امرا وانما يتعلق بالفاعل فالقدرة غير مؤثرة اذ تتعلق كونه قادرا به وهو امر كتعلقها به وهو غير
امر ولان كونه قادرا لا يؤثر الا في الاحداث وكونه امرا حكم زائد على الوجود واما كونه عالما فانه يريد به كونه عالما بذات الامر والمامور به او كونه عالما
بان الكلام امر والاول باطل فانه قد يكون عالما بذات الامر والامرية ولا يكون كلامه امرا والثالث باطل لان كلام الله اسا في الله ساد امر فيحتاج ان يدل كلامه
فيه ثم يعلق العلم بها انا العلم يتبعه في المعلوم والا كان علمنا بصفات القديم تتم بصفات الاجناس هو المؤثر في كونه تتم على صفات وكونه الايجاب
على ما هو عليه واما كونه عالما وشبهها فانا نقطع بفساده فقد يكون كلامه كلاما تارة امرا واخرى غيره فلم يبق الا كونه فاعله مريدا الا انه يدل
لكونه امرا والتحدي ان يكون احدنا امرا بالاصابة بالاحراق على الكرامة وليس يصح ان يامر بالاصابة ليصح انه يامر بالماضي والقديم وايضا لا يصح
فالخبر انما يكون خبرا باعتبار ارادة كونه خبرا ابا عتبار ارادة الخبر ويصح تعلق الخبر بالماضي والقديم ولا امتنع ذلك في الامر علمنا انه انما يكون امرا
اذا تعلقت الارادة بالمامور به وهذا الكلام على طوله فيه نظر لمنع من كون التاثير لكونه مع الصيغة لما يدل على التاثير في نفس الامر ولا كلامه مبني على اصول الملبثين
دون صيغة والحجة الاشارة على ان الارادة ليست شرطا بوجوه الاول لو كانت الامرية مستفادة من الصيغة لكانت اما ان يكون حاصلا لمجموع الحروف وهي
محال لا وجود لذلك المجموع او لاحادها فيكون كل واحد من الحروف التي تالفت صيغة افعل منها امرا على الاستقلال الثاني صيغة افعل بعمل الوضع على معنى
معلق المعنى هو الكلمة للمامور واذا كانت الارادة مثل الفعل حيلة لانها الصيغة الا التعليل لما مثلة قياسا على سائر المسميات والاسماء الثالث يلزم
ان يكون قوله تعالى ادخلوها بسلام امنين وكلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم من اهل الجنة والامر انما يتحقق بوعد ووعيد فيكون دار الاخرة دار تكليف
وهو باطل اجماعا الرابع يلزم ان يكون التحضير من الله والتاكيد باطل فالعلم بالشرطية انه من قال افعله امر مع ارادة الفعل من غيره
قد يصدر منه المنفي لله فيكون امرا اما بطلانه فالتاكد فان الامر هو المقتضي للفعل واصل لنفسه لا يكون مقتضيا للفعل بل للمنفي اما مولد
الخامس لو كان الامر انما يكون امرا بالارادة لما الامر الفعل لم يجز ان يستدل بالامر على الارادة لا مرا على الامر قبل العلم بالارادة السادس ان الفقهاء
قالوا الامر هو قول القائل افعل مع الرتبة ولم يشترطوا الارادة ولو كانت شرطا لذكروها كما ذكروا الرتبة وما كفوا في الاسلام السابع قد امر الله تعالى
يشترط فيه الارادة السابع قد يامر السيد عبده بالاصابة اظهار التمرد كما سبق الثامن امر الله تعالى ابراهيم بذبح اسمعيل ولم يرده والجواب
الاول الاصبة كلاحقيقة فانها اشياء تعقلنا نحو لا ان لمكونها قائمين بالتعقل والوضع الذي عرفت صيغة الحرفية تعرف صيغة الامر الثاني
بينهما على معنى ان التشبيه مقتضيا ان محبتهما هو ان الامر مقيما لما بيناه ومن الثاني ان الصيغة المامور مع نية الامر افتقر الى المهم وهو
الارادة وكذا كل المقتضيات انما يدل على بعض معانيه دون البعض بالارادة ومن الثالث وبمجرد ان يكون قد اراد ذلك منهم لان في علمهم تاديا
ذلك منهم زيادة سرور ولا يمنع ان يكون ذلك الملاقاة وليس بامر كما ان قوله لا اهل النار اخسأوا ادم وليس بامر كما نقول ولمن تقدم احسنا اطلاق
انا ارادة الصيغة قد وجدت وكذا معها ارادة المامور لكنا نلزم بوجه الارادة الثالث من الارادة ودلالة الصيغة على الامر لم يكن امرا ومن الرابع
المنع من الملازمة فانه لا يلزم من وجود الارادة الذي هو شرط وجود الامر تحقق المشروط فان الامر يعتبر فيه الرتبة والاستعلاء فان حصل ذلك
فالتحضير منه فليعقل الامر ومن الخامس انا لا نستدل على الارادة بالامر من حيث كان امرا بل من حيث انه علم صيغة افعل وتجرد ولان الصيغة
موضوعة للارادة عند بعضهم وكلام الحكيم يجب حمله على ما هو موضوع له اذا تجرد ومعناه ان هذه الصيغة جعلت في اللغة طلبا للفعل فاذا بان لنا
انه لا معنى لكونها طلبا للفعل الا ان المتكلم بها قد اراده او انه صدر منه علمنا بذلك الارادة منه عملا بالصيغة ومن السادس يجوز ان يكون
قد تركوا ذكر الارادة لظهورها عندهم فانهم لم يشترطوا انتفاء القرائن والمخالف يشترط انتفاءها عندهم فانهم اجمعوا على ان الامر هو الطلب للفعل

وعن تعلم

ونحن نقول انها مع الارادة ولو فرضنا معناها ممكنا دلت كلامنا في المعقول لان اللغة قولهم لا اسد لا يعتبر في كونه اسما للمسمى الارادة ان اراد به
ان الواضع لهذا الاسم وضعه للاسد فصار اسما له من دون ان يريد فذلك باطل لانا نعلم انه قد اراد ونقول ان اراد وان يكون مستعملا الاسم للاسد
في معناه من دون ان يريد ذلك فهو باطل ايضا لا بد من ان يريد ذلك وان اراد وانه لا يكون اسما له في اصل الوضع بان يريد يمكن ان يكون موضوعا
له لان وضع الواضع الاسماء المعاني لا يقف على ارادتنا فكذا اسم الامر لا يكون واقعا على الصيغة في اصل الوضع بان يريد يمكن ان يكون موضوعا له بارادتنا
مع ان ذلك خارج عما نحن فيه لان الذي نحن فيه هو ان صيغة الامر هل تحقق الوصف بانها امر وان لم يكن قد اريد بها الفعل لا فرق انه لو اراد
جسم الاسد لم يخرج ان يوصف بانه اسد وانا لم يقتصر بجسم شيئا من الاشياء ومن السابع المنع من كونه امرا طلبا كما يقولون انه لم يرد بل انه من قبح العقلاء
انه طالبه واما العادة ومن الثامن انه ما امر به قد اراد وهو مقدمات الذبح اذ الامر بالذبح نفسه وقد فعل لكن الاهتمام كان بجزما بنبيه
ابراهيم شيئا فشيئا اذ قلنا ان ابراهيم رأى في المنام صيغة الامر وقد اسماعيل افعل ما تؤمر يحتمل ما يؤمر في المستقبل البحث الثامن في جواز اقامة
كل من الامر والخبر مقام صاحبه اعلم ان الامر يدل على وجوب الفعل والطلب بتحصيله والخبر يدل على وجود الفعل ايضا فقد اتفقا وقد بان من هذا الوجه قد
عرفت ان المشابهة مصححة للتجوز فيجوز ان يتجوز بكل من الامر والخبر عن صاحبه اما الامر فانه يقوم مقام الخبر في مثل فعلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت
واما العكس فقوله نعم والوالدات يرضعن او لادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن وايضا فقد يجوز ان اقامة النفي مقام الخبر والعكس كقوله
لا تنكح المراة حتى تستامر معناه لا تنكحوا الى غاية الاستيمار وقولهم لا تنكح المراة المراة ولا المراة نفسها وكقوله لا يمسه الا المطهرون على
ما تقدمت فان هذا الخبر يدل على علم العقل والنهي الفصل الثالث في مقتضيات الصيغة وفيه مسائل الاولى في ان الامر هل يقتضي الوجوب
ام لا هذه مسالة شريفة يبتنى عليها اكثر احكام الشريعة وقد طال التشاجر بين القوم فيها واختلفوا اختلافا عظيما ونحن نذكر الخلاف في
كل فريق ونوضح ما عندنا في ذلك انه ثم نقول انه مشترك بين جعل الفعل للاباحة والتهديد وقد سلف بطلانه ثم بقي مذهب من جعلها
للترجيح وقد اختلفوا فذهب اكثر الفقهاء منهم الشافعي وجماعة من المتكلمين وابو علي الجبائي في احد قوليه وابو الحسين البصري وفخر الدين الرازي
الى انها حقيقة في الوجوب مجاز في الندب وقال الجويني انها افعل طلب محض لا مساغ فيه لتقدير الترك ولا التخيير فيه وليس هو الايجاب فان
الوجوب لا يعقل الا بالتقليد بالوعيد على الترك وليس ذلك مقتضى محض الطلب فان الصيغة لتحقيق الطلب والوجوب مستفاد من القرائن وقيل
انها حقيقة في الندب وبه قال جماعة من المتكلمين والفقهاء وهو منقول عن الشافعي ايضا ونقله قوم عن ابي هاشم وقال ابو الحسين البصري
عنه انها تقتضي الارادة فاذا قال القائل لغيره افعل افاد ذلك انه يريد منه الفعل فان كان القائل حكيما وجب كون الفعل على صفة زائدة على
حسنه يستحق لاجلها المدح ان كان المقول له قد امر بالتكليف واحتمل الوجوب والندب فاذا لم يدل دليل على الوجوب وجب نفيه والاقتصار على
المحقق وهو الندب وربما قال القوم انه يفيد الايجاب والفرق بين الايجاب والوجوب ان الايجاب دلالة الامر على ان الامر مريد للفعل المامور به
والوجوب دلالة الامر على ان المامور به لا يسعه الوجوب والخلاف في ذلك بين الاشاعرة والمعتزلة وقال السيد المرتضى انه مشترك بين الوجوب
والندب من حيث اللغة لكن العرف الشرعي نقلها الى الوجوب وقال القوم انه مشترك بين الوجوب والندب ثم اختلفوا فقالوا انه حقيقة في
القدر المشترك بينهما وهو الترجيح ثم يقرب مذهب هؤلاء من مذهب القائل بالندب وتوقف ابو الحسن الاشعري وجماعة من اصحابه كالقاضي
ابي بكر والغزالي وغيرهما والوجه عندي انها من حيث اللغة موضوعة للطلب ثم ومن حيث الشرع للوجوب لنا الاول فلوجوه الاول الطبيعة
تشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب ان يوضع له لفظ يدل عليه وكلفظ افعل اذ لا لفظ سواها الثاني الطلب من حيث هو هو معنى من المعاني البينة
معلوم لكل احد فيما يحصل له فلا يجب الا فرق بين الصيغة مع اقترانه باسما التفضيل هو افعل وكذا مع اقترانه بالاخص من غير
اولوية لاحدهما فالدلالة عليه فيجب ان يكون حقيقة فيه الثالث صيغة افعل قد استعملت تارة في الوجوب واخرى في الندب لا اشتراك ولا مجاز
على خلاف الاصل فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما الرابع قال اهل اللغة لا فرق بين الامر والسؤال الا من حيث الرتبة وذلك يقتضي اشتراكهما

في جميع الصفات سوى المرتبة كان السؤال لا يدل على الايجاب بل مطلق الطلب فكذا الامر واما الثاني فلوجوه الاول قوله تعالى لابليس ما منعك الا
تسجد اذ امرتك وليس ذمه لانه اما ههنا قدم كما يقول السيد لعبده ما منعك من الفعل مقدار امرتك اذ لم يكن ستقيما ولو لم يكن للوجوب لمنع الذم و
لكان لابليس ان يقول انك لم توجبه على فوق الترك لا يقال لعل الامر في تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قلتم انه في هذه اللغة كذلك لانا نقول ظاهر الاية يقتضي
ترتيب الذم على مخالفة الامر من حيث هو وتخصيصه بامر خاص حاكم في اللغة وعينه نظر اما اولا فلانه حكاية حال فيما لم يعلم عمومها واما ثانيا فلان صيغة لم
نقم صونه لذم تعين مقتضية ترك المأمور به ثم الثالث قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على الترك عند مطلق الامر ولو لم يكن للوجوب لما توجه الذم
كما يقع لو قال الاول لكن الفعل لا يبقى الذم انا صح على عدم اعتقاد حقيقة الامر لقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ولانه يستعمل الفعل قد يفيد الوجوب لقرينة
فلعل ذلك الامر قد ثبت معه القرينة لانا نقول الا كان المكذب هو التارك لما قيل لهم اركعوا انا استحقوا الذم من حيث الترك للركوع والويل حيث
التكذيب كان الكافر مخاطب بالفروع ولو كان يلزم لم يثبت فيه ذم مأمور بترك ما امر به واثبات الويل لاجل سبب تكذيبه والقرينة منفية فلان
ذكروا الركوع عقيب الامر وعينه نظر لجواز استحقاق الذم بسبب ترك النفل والمستحب فان الامر الوارد بالركوع محمول على الوجوب فيعلم
المندوب ليخرج منه فان ذلك يدل على ترك المبالات بالتكاليف فلذلك نقول لاول لكن الفعل والذم على ترك الركوع من مطلق الامر سواء كان
للوجوب او الندب وهو ما يتحقق به الذم وايضا هو حكاية حال ويمنع كونه ذما وفعله الثالث انه كان الزام الامر ملزما للفعل كان الامر
ملزما للفعل والمقدم ثابت فالتالي مثله بيان الشرطية ان الامر لو لم يكن ملزما للفعل كان الزام الامر الزاما للشيء لا يوجب فعل المأمور به موجب
ان لا يكون المقتضي الزوم المأمور به وبيان المقدم قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من
امرهم والقضاء الالزام واذا انتفى الخيرة للمؤمنين في المأمور به اذا الزم الله ورسوله الامر ثبت المقدم والامر في الاية يراد به المأمور به لان
لوجوبه على خاص لصارع الاية انه لا خيرة للمكلف في صفة الله تعالى وهو غير مفيد واذا انتفت الخيرة اما الوجوب والحظر والثاني باطل
بالاجماع فتعين الوجوب وفيه اصل ان المراد من قوله قضى الزم ومن قوله امرهم المأمور به والخيرة فيه من المأمور ان يكون واجبا لا يبقى
القضاء والالزام في الامر قد يدل بمعنى الشيء بعين الاية اذا الزم الله ورسوله شيئا فلا خيرة ونحن نقول به فان الله تعالى اذا الزمنا شيئا كان واجبا
عليا لكن البحث في انه اذا امر بشيء فعلنا الزمنا وعدهم لانا نقول الامر حقيقة في القول المخصوص في الشيء دفعا للاشتراك ولو اذا الزم الله امرا
وهو ان يوجبه على المكلف ليس هذا كن والزام الامر غير الزام المأمور به فان الحاكم اذا حكم بالحجة حكم فقد ثبت الزام الحكم فهو الحكوم به
فكذا هنا والزام الامر بانه توجهه على المكلف ثم الامر اذا لم يقتض الوجوب لم يكن الزام الامر الزاما للمأمور به وان كان مقتضيا للوجوب فهو
الله قلنا وفيه نظر لانا نمنع مع تسليم ان الامر حقيقة في القول لا يلزم ما ذكروه لان معنى الاية انه تعالى اذا الزم امرا كان واجبا ونحن نقول به
وانا نسلم لكن معنى قضى الزم امر تضمن ايضا بان سبق الذهن الى ما ذا الامر يوجب حمل الاصل على الشيء وانه كان بعد اذا ابيد الرابع
تاركا لما امر الله تعالى به ورسوله مخالف لذلك الامر فكل مخالف لذلك الامر يستحق العقاب اما الاول فلان موافقة الامر هي الاتيان بمقتضاه فالمخالفة
هي المخالفة ما لم يات من الامتثال بمقتضاه واما الثانية فلقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف
الامر بالحذر من العقاب وانما يحسن بعد قيام المقتضي لنزول العقاب وهو معنى قولنا الامر للوجوب لا يقال لا نمنع تفسير الموافقة بما قلتم
بل الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه فلو اقتضى الامر الندب واتى به على سبيل الوجوب كان مخالفا او بالاعتراف بحقيقته ولذلك
فانه واجب القبول مخالف للشارع ولذلك سلمنا لكن لم كان مخالفا الامر ترك المأمور به كان تارك المندوب مخالفا للفرائض ثم مخالف وصف
ان مخالف الامر ماشيا بالحذر من العقاب فلم قلتم انه يجب عليه الحذر وانما يلزم لو كان الامر للوجوب وفيه النزاع ولا نمنع الاحتراز يحسن
الحذر المانع لقيام المقتضي لنزول العقاب المنع من اشتراط قيام المقتضي للعقاب فحسن الحذر فان الحذر يحسن عند احتمال العقاب والاحتمال

هنا تم

منا تايم سلمنا لكن نمنع العموم لان قوله عن امره يفيد امرا واحدا وهو مسلم لانا نقول العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال انه وافق السيد واذا
لم يمتثل قيل انه خالف وما ذكرتموه فيه تسليم ان موافقته الامر انما يحصل عند الاتيان بمقتضاه ومقتضى الامر هو الفعل اذا فعل لا يدل الا على الفعل
فاذا لم يوجد الفعل لم يوجد شيئا فلم توجد الموافقة فحصل المخالفة لانتفاء الواسطة والاعتقاد حقيقة ليس من موافقة الامر بل من مقتضى الدليل
الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عما يلزم تقرر مقتضاه فالاعتراف بحقيقة الامر بعد قيام الدليل الدال على حقيته يكون حقا ما
ترتب مقتضى ذلك الدليل والامر لما اقتضى دخول الفعل في الوجود فوافقته عما تقرر دخوله في الوجود والعادة تقرر دخوله فهو الضد الامر
مثل مقتضاه ويمنع كون المندوب مأمورا به فانه نفس النزاع ويجوز ان يكون قوله تعالى امر بالحذر عن المخالفة مخالف بالحذر مدفوع
لا شاق الخالق على ان تعلق الفعل بفاعله اقوى من تعلقه بغير له فلو جعلنا الامر المخالف بالحذر لاستغنا الا فاعله ولو جعلناه امرا
بالحذر عن المخالفة لاستغنا الى مفعوله ما يتم لو جعلناه امرا بالحذر عن المخالفة لم يتعين المأمور به لان الذين يتسللون لواذا ليس المأمور
لانهم الذين خالفوه فلو صرفناه امرا بالحذر عن المخالفة لاحتاج الحذر من انفسهم وايضا لو جعلناه امرا بالحذر عن المخالفة لصار هكذا فليحذر المتسللون
لواذا من الذين يخالفون فيبقى قوله ان تصيبهم منافيا اذ لا يتعدى الحذر الى مفعولين فوله الاية تدل على وجوب الحذر عن مخالفة الامر الذي يخالف
الامر قلنا كل ذلك للمجاوزة فلما كان مخالفة امر الله تعالى امر بمقتضى ذكره بالقطع ولا ندعي وجوب الحذر بل جوازه المشروط بالمقتضي لعقابه
والا لكان عبثا ما العموم ثابت لاستثناء كل واحد من المخالفات ولانه رتب استحقاق العقاب على المخالفة فيشعر بالعلية ولان استحقاق العقاب
في البعض لعدم المبالاة وهو عيب لجميع فيثبت في جميع الخامس تارك المأمور به عاص فيستحق العقاب اما الصغرى فلقوله تعالى افعصيت امري لا
يعصون الله ما امرهم واما الكبرى فلقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم لا يقال تمنع الصغرى لقوله لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون فان العصيان لو كان هو الترك كان تكريرا وللاجماع على ان الامر قد يكون للاستحباب فيكون تارك المندوب عاصيا هنا
لكن لا نسلم بل في امر الوجوب فان قوله لا يعصون الله ما امرهم حكاية حال لا يكون فيه العموم فجاز ان يكون في الواجب سلمنا لكن العاصي انما يستحق العقاب
المقيد بالخلود مع الكفر سلمنا لانا نقول لا تكرير لان الاول سبق لنفي الماضي والثاني لنفي المستقبل ونمنع كون المندوب مأمورا به حقيقة بل مجازا
لكونه للاستحباب لازم الوجوب وكون الصيغة للوجوب مما قرر على عموم ومن يعص الله ورسوله اطلقت القول بان المخاطب مأمور بمقتضى ما نظم
على سبيل الامر الواردة في المندوبات للعصيان فلا نحمله على الوجوب بل يحمل فيه ما اصل الترجيح فيكون لانا المقتضي مجاز في
اصل الترجيح ولو جعل الاصل الترجيح لم يبق الوجوب لانه فلم يكن جعله مجازا في الوجوب وكان الاول اولى والله تعالى ورتب اسم المعصية على مخالفة
الامر فيكون المقتضي لاستحقاق هذا اللفظ هذا المعنى فيعم الاسم لعموم ما يقتضي استحقاقه والخلود يطلق على اللبث الطويل لا الدائم وفيه نظر
فان العصيان انما يفهم منه عرفا مخالفة الامر المفيد للوجوب لا الشامل له وللمندوب اذ لولاه لكذبت الكبرى فان العقاب انما يحق في العصيان
مع الوجوب خطا ومن قال الالاول الماضي ثم انه احقيقة في المستقبل مالم يتحقق فاولى من ان يقال لا يعصون من امر الواجب اذ هو المفهوم من العصيان كما تقدم و
ما يفعلونه من المندوبات والاستثناء لم اذ ايقاع المندوب على سبيل الوجوب يجوز فلا يقع مطلوب الشارع ولا يجوز الجواز في التاء ثم فقد
يجوز ما بعد المتقين من الامر بل العلاقة وهي موجودة بين الوجوب والندب من حيث التقابل او بين الوجوب واصل الترجيح من حيث الكل والجزء
ولا يتم ان المعصية مترتبة على مخالفة مطلق الامر بل الذي للوجوب وقد تقدم فالدليل تقريرا اخر وهو ان تارك المأمور به عاص لان بينا لعصيانه
الامتناع ومنه سميت العصا للامتناع بها والجماعة عصا لمنع اجتماعهم والكلام مستعمل عن منع حفظ وقال لولا انا نعصي الله لما عصانا اي
لم يمنع مما يحبنا فاذا كان لفظ مفعل يقتضي الفعل كان الامتناع منه عصيانا فيكون الامر للوجوب لان الانسان انما يكون عاصيا للامر والامر
انا قلتم على ما يمنع الامر اعتقد ثبت بما لا يتعين مدلول الامر يحقق ولا ايجاب والثاني باطل ما الكتاب عصانا بالصلاة اليوم انا امرنا بالصلاة غدا
فيعصي الاول وانما كان تارك ما امر به عاصيا للامر والعاصي للامر هو المتقدم على مخالفة مقتضاه والمقدم على مخالفة مقتضاه مقدم على ما يحظر لانه

ثبت ان تارك المأمور به مخالف للامر وهو معنى الوجوب وفيه نظر لان العاصي ليس مطلق التارك والا لكان تارك المباح عاصيا من حيث انه مخالف
بل تارك الحرام وهو باطل بالعرف اجماعا وكذا تارك المندوب لا يكون عاصيا عرفا بل العاصي في العرف هو التارك للواجب لا للامر والاستدلال لا يشفي
قد عرفت ضعفه السادس دعا ابا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك ان تجيب وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين
استجيبوا لله وللرسول ذمه على ترك الاستجابة بمجرد الامر ولولا انه للوجوب لما صح ذلك لا يقال لا يصح الاستدلال بخبر الواحد في العلميات
وايضا يتبع ذم النبي له بدليل يدل على الفرد ما عداه من المناهي لانا نقول بل المسألة ظنية يكتفى فيها بالظن وفي وان لم تكن عملية الا انها ذريعة
الى العمل اذ لا فرق بين حصول الحكم وحصول سببه فجاز التمسك بها في العمليات واذا لم يكن الامر للوجوب والمانع من الكلام وهو الصلاة
ثم لم يجز من الرسول عليه السلام السؤال عن المانع فان السؤال انما يصح لو كان استجيبوا لله للوجوب ولان ترك الكلام يقتضي اللوم وهو معنى الجناح
من نفي القدم وعلى انا نكون انما كان الامر للوجوب وفيه نظر لانه حكاية قصة المحال ان يكون دلالة العرفا والحيا فلهذا الامر على ترك الاستجابة
هلا لكن قوله استجيبوا امر ايجاب لامر الفعال بيتهم البحث السابع قال الله الا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة نفي الامر مع ثبوت
الندب ثبت بالاجماع فلا يكون المندوب مامورا به ولا يقال يجوز ان يريد لامرتهم على وجه الوجوب ونحن نجوز وروده الامر لانا نقول كلمة لو لا
دخلت على مطلق الامر فلا يكون ما سلكوه وفيه نظر لاحتمال ان يكون لامرتهم مجازا في الزمتهم لما بينهما من التناسب والعلاقة الخاص العام و
الكلام صحيح مع تمييز ثبوت المشقة والندبية وليس حمل هذا على الحقيقة وحمل اوامر الندب على المجاز اولى من العكس بل ما قلتم اولى لانه
يجعل هذا اللفظ الواحد في المندوب كثيرا الثامن قال لبريرة وقد عتقت تحت عبد وكرهته راجعيه فقالت اتأمرني بذلك فقال لا انما
اشفع فقالت لا حاجة لي فيه نفى الامر مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندبية فنفى الامر مع ثبوت الندبية يقتضي ان المندوب غير مامور
به ولعلمت انه لو كان امرا لكان واجبا والتوهم في ما عليه وفيه نظر لان قولها اتأمرني اذا دلت بدلالة الامر الايجاب بالعلم بالاستحباب بقبول شفاعته
لا بمطلق الامر وقبل فيها انا سالت عن الامر طلب الثواب بطاعته والثواب والكرامة فذلكه بفعل المندوب ولا يخرج ذلك ما يدل على انها فهمت
من الامر الوجوب بحيث لم يكن امر المصلحة امر منه لا بجهة الوجوب ولا الندب قالت لا حاجة لي فيه فلو اجابة الشفاعة مندوب اليها فاذا لم يكن
مامورا بها ان يقتضي ان يكون الامر للوجوب قلنا انما يسلم ان الشفاعة فخير بين غير مامور باجابتها فلم لم امثالها وذلك الصورة
سند وبه نمنع ان المندوب منه ما مامور به التاسع تمسك الصحابة بالامر على الوجوب ولم يظهر لاحد انكار فكان اجماعا اما المقدمة
الاولى فلانهم تمسكوا في ايجاب الجزية على المجوس بما روى عبد الرحمن انه قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب واوجبوا غسل الاناء من ولوغ
الكلب بالامر به واعادة الصلاة المنسية عند الذكر بقوله فليصلها اذا ذكرها واما عدم الانكار فلانه لو كان لنقل لا يقال كما اعتقدوا الوجوب
عند هذه الاوامر كذا لم يعتقدوه عند غيرها والشهد ان انا ابا يعتم كابتم ما ذكروا فاسطعوا بغير ذلك وليس القول بعدم اقتضاء الوجوب
في هذه الصورة للدليل منفصل باولى من القول باقتضاء الوجوب فيما ذكرتم لدليل منفصل لانا نقول لعلم يكن الامر للوجوب بعين من صيغة
التبرك كان ذلك الدليل على اخذ الجزية واعادة غير الاخبار وكان يشتهر المآخذ وبحيث يشتهر اولم يكن ثابتا اما لو قلنا بانه للوجوب لم يلزم من
ملامة في بعض الاوامر ان لا يفيد الوجوب لاحتمال الخلاف لحكم المانع وفيه نظر لانه يحتمل ان ثم قرينة يحتمل انهم فهموا
قراين اختفت علينا وهي ظاهرة فان اخذ الجزية لنص القرآن اعني ما في الباب اشتباه انهم من اهل الكتاب فانهم فهموا في تلك الاوامر الوجوب لاجل
الا العقل والامر بالصلاة امر بقضائها لان الطلب متحقق وفعلها في احد الوقتين لا يستلزم فوات الكتاب وقد ثبت ان الكلب نجس العين فاشتراكهما
مصلحة المطلوب او الندب فقط مصيرا الى الا لم يكن الواجب مامورا به لانه العاشر لفظ افعل ما تستعمل في الوجوب فقط
ثم ان المندوب غير مامور به وهو منصب جماعة كثيرة ولا يمكن ان يجعل الواجب غير مامور به او بينهما معا اما بالتواطؤ فلا يمكن جعله
مجازا في الواجب لا نعلم قائلا يكون لا نهاية له وفي العكس هو جعله حقيقة في الوجوب فانه يمكن جعله مجازا في اصل الترجيح او الاشتراك اللفظي

وجعله ان

وجعله في الاصل ولا في شيء منها وهو حاصل الاجماع وفيه نظر فان كونه حقيقة في الندب لا يمنع من استعماله في الواجب على سبيل المجاز سلمنا فلم لا يكون
حقيقة في القدر المشترك قوله فلا يمكن جعله مجازا في الواجب قلنا تم فان جهات المجاز لا تنحصر في اللوازم سلمنا لكن اي علاقة بين المجاز في الواجب انه
انما يكون حقيقة في المشترك بينه وبين الندب كان تناوله على سبيل الحقيقة سلمنا لكن جاز ان يكون حقيقة في كل منهما قوله يلزم الاشتراك وهو
خلاف الاصل قلنا الاشتراك في استعماله فيهما فاما ان يكون على السوية او لا فان كان الاول ثبت الاشتراك اذ هو اولى من النقل وان كان الثاني فاما ان
يكون الغالب هو الندب فيكون حقيقة فيه وهو المطلوب او الواجب فيلزم من القول به اصليين احدهما علم المجاز الثاني علم اصالة براءة الذمة
ومع الاشتراك لا يحصل هذا القدر الاصل لاحتمال كونه اوليس سلمنا لكن جاز ان لا يكون حقيقة في احدهما الا بالاجماع تم فان جماعة ذهبوا الى انه للاباحة والوجوب
والندب بالاشتراك الحادي عشر العبد اذا لم يفعل ما امره مولاه ذمه العقلاء وعللوا حسن ذمه بترك المأمور به وهو دليل الوجوب لا يقال ليس الذم
لمجرد الترك بل لعلمهم ان سيده كاره الترك او لان الشريعة دلت على وجوب طاعة العبد لمولاه او لان السيد انما يامر بما فيه نفعه ودفع مضرته
والعبد يجب عليه ايصال المنافع ودفع المضار عن سيده سلمنا ان الذم لاجل الترك خاصة لكن نمنع ان فعلهم صواب فان الامر لو كان مقتضيا لم حقيق
العبد الذم بتركه فلا ان مجرد الترك ليس علة للذم ولان الامر قد يرد في الندب فلو كان ترك المأمور به علة للذم لكان المندوب
واجبا لانا نقول اذا اشتم السيد من عبده عند عدم الامتثال علل العقلاء الانتقام بعدم الامتثال ولولا ان علة حسن الانتقام مخالفة الامر
لم يصح ذلك فعلم ان كراهة الترك لا مدخل لها في هذا الباب والشريعة اوجبت الطاعة فيما اوجبه المولى لا مطلقا وجلب النفع ودفع الضرر لا يفيد
الوجوب لانا اوجب السيد نافلة لو قال لك ان تفعل وان لا تفعل لكن الاول ان تفعل لم يجب على العبد الفعل ولهذا لو قام غيره مقامه كفى
كون الامر غير مقتضيه سلم لكن يجب اخراجه على الوجوب بما هو مع المندوب ليس مامورا به وفيه نظر اذ من يعتقد كونه للندب او القدر المشترك
يمنع حسن الذم بمجرد مخالفة الامر المطلق بل بمخالفة الامر الدال على الوجوب الثاني عشر لفظ افعل يدل على انتفاء الفعل وجوده فيكون باتفاق
مانعا من نقيضه كالخبر فانه لما دل على المعنى منع من نقيضه والجامع ان اللفظ وضع لافادة معنى فيكون مانعا من النقيض تكميلا لذلك المقصود
وتقوية لحصوله لا يقال سلم ان الدال على الشيء مانع من نقيضه لكن يجوز ان يدل افعل على اولوية الايجاد لا على الوجود فيمنع من نقيضه الا انا نقول
الفعل مشتق من المصدر فلا يتعداه وهو مصدر مجرد هو الضرب لا اولويته فاشعاره بالجزء بالاولوية فيمنع من نقيضه لا من نقيض الاولوية
ونقول ان افعل يدل على الطلب وهو يمنع من نقيضه لكن الطلب قد يكون فيه المنع من نقيض المطلوب فلا يفارق جوازه وهو من حيث هو طلب اعم
منها فلا استفادة فيه بالوجوب الثالث عشر الامر يفيد الترجيح فيكون مانعا من النقيض اما الاولى فلان المامور به ان كان خاليا عن المصلحة كان عبثا
مفسدة فلا يجوز الامر به وان كان مشتملا على مصلحة مرجوحة فيما يتوهم من المفسدة مساوية من المفسدة فيبقى الزائد من المفسدة خاليا عن معارض
خالية من المعارض فيرجع الى الاول وهو اشتمال الامر على مفسدة خالية عن المعارض وان تساويا كان الامر به عبثا لا يليق بالحكيم فلم يبق الا ان يكون مصلحة
خالصة وزائدة على المفسدة فرجح لا بد الاذن بالترك والا لزم تفويت المصلحة الخالصة لا بد ان تعدمت مفسدة مرجوحة صارت مغمورة فصار لسانا فيها
من المصلحة ويبقى الزائد من المصلحة مصلحة خالصة وتفويت المصلحة الخالصة لا يليق من الحكيم لانه قبيح عرفا فيكون كذلك عند الله تعالى لقوله ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح والمندوب خفف الله فيه على العبد فيبقى الباقي على حكم الاصل لانا نقول
الاذن في تفويت المصلحة الخالصة قبيح فكذا الزام المكلف استيفاء المصلحة بحيث لو لم يستوفها يستحق العقاب قبيح ايضا اذ يقبح عرفا استيفاء
المنافع لنفسه والامتنان به لانا نقول انه وارد في جميع التكاليف فلو كان معتبرا لبطلت وفيه نظر فان الفعل قد يكون مشتملا على مصلحة خالصة عن المفسدة
ولا يكون طلبها ثم اشتمل تركه على مفسدة كان طلبها فلهذا الحرف يخرج المندوب عن الوجوب ولم نرجح بانه لما استفيد كل منهما وجب الترجيح
وفيه نظر فانا نمنع النقيض لان الاذن في الترك اذن في الاخلال بالترجيح والزام استيفاء المصلحة الزام بالحسن والامر كذلك قبيح دونه الثاني الرابع عشر الامر
يدل على الرجحان قطعا وهو لا ينفك عن احد قيدي المنع من الترك والاذن فيه وافضى المنع من الترك الى الوجود اكثر من افضائه الى العدم وافضا

الاذن

في الترك الا العلم اكثر من افضائه الى الوجود ومعلوم ان الذي هو اكثر افضاء الى الراجح راجح على الذي يكون اكثر افضاء الى المرجوح فترجيح الفعل
من الترك ولجهة الى شرعية الاذن فيه والعمل بالظن واجب لقوله انا اقضي بالظاهر ولان العمل بالمرجوح ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح بالضرورة
فيتعين الراجح ولان العمل بالفتوى والشهادات وقيم المتلفات واروش الجنايات وتعيين القبلة مستند الظن واجب بالاجماع واما وجب الترجيح
الراجح على المرجوح وهو هنا مثل موجب العمل به ومعنيه نقل فان الامر انما دل على مطلق الرجحان الذي هو جنس للوجوب والندب لم يبق فيه الا
على الوجوب وشرعية المنع من الترك مرجحة بالنسبة الى شرعية الاذن فيه اما اولا فللاصل الدال على البراءة وعلى العدم واما ثانيا فالظن بان
لكن هذا المانع من الترك ليس وانا الشك والالتباس ثم يشترط في الكلام انما ذلك انه يحقق ان ذكر العقاب على الفعل شامل للجواب فيه والمرجح
مثل الوجوب بعد شدة الحاجة الى التعبير عنه موجبان بوضع له لفظ مفرد يدل عليه لوجود القدرة على الوضع والداعي واشتغال المانع وهو ما نقل
لا تحتاج فيها بالاجماع المعنى المختص فانه يكره ذلك على الاطلاق ولما سلمنا ذلك لا نسلم انه نقل اليه غير صيغة افعل لا يقال منع الداعي وشدة الحاجة
الى التعبير لحاجة الى التعبير باللفظ لجواز تعريف الوجوب بقرينة الحال سلمنا اللفظ لكنه موجود وهو اوجبت وحتمت والزمت وفرضت
المعنى واشتغال المانع ان اللغة توقيفية فكما لو انهم متوقفين من الوضع ووقع وجوب الفعل عند قيام الداعي واشتغال الصارف وبقاء سلامة
باشتغالنا قلنا التقليد لعلل الحال واجب ولا مستقلا ولم يوضع لها مفرد وكذا اصناف الروائح مختلفة والحاجة الى تعريفها شديدة وكذا
اصناف الاعتقادات وبيانها من الحكمة باشتداد الحاجة الى التعبير عن اصل الترجيح المشترك بين الوجوب والندب كاشتداد الحاجة الى التعبير بالمعنى
فوجب وضع لفظ له وليس الا افعل وكذا من قال المندوب مامور به من قال بالاشتراك سلمنا لكن هذا الدليل يقتضي ثبوت اللغة بالقياس
وهو باطل لانا نقول الانسان الواحد لا يستقل باستعمال كل ما يحتاج اليه بل يحتاج المرجع عظيم يعين كل واحد منهم صاحبه في مهم لينتظم حال
النوع ويعلم سلطة الكلام فاذا احتاج احدهم الى صاحبه في فعل فلا بد من ان يعرفه اياه وانه لا يعلم ما في ضميره ولا يجوز له الاخلال به
اشتداد الحاجة وقيام الداعي والقرائن لا تفيد لما تقدم من ان التعريف لما في الضمير انما هو باللفظ وحده غيره والمفرد اخف من التركيب واذ
منقلب على الظن وصدر كثير من الالفاظ كثيرة من الالفاظ المفردة والوضع ضعيف فكونها في الاصل لحق بقاء ما كان على ما كان والاصل عدم
التوقيف ولو سلم فالدليلات فيه وعدم المانع من الوضع فيحصل ظن بقاء ذلك معه وجود القدرة والداعي يجب الفعل لان القادر الداعي ان لم يمكنه الترك
تعين الفعل وان امكن فان لم يترجح الفعل لم يكن الداعي داعيا وان ترجح وجب الوقوع والا ثالث ويمنع شدة الحاجة الى التعبير الحالة الا استقبا
والروائح والاعتقادات كاشتداد الحاجة الى تعريف الالتزام فان الانسان قد يحتمل عليه مدة طويلة لا يحتاج الى التعبير عما ذكرتم مع معلوم انما
الى التعبير عن الوجوب وجعل الصيغة للوجوب اولى من جعلها المشترك اوان المشترك لازم للوجوب فامكن جعلها مجازا فيه ولا ينعكس
والوجوب اعلى من الندب لعدم جواز الاخلال به اولى من الشك والاخلال ببيان ما يجوز الاخلال به اولى من الاخلال ببيان ما لا يجوز الاخلال
وانما يلزم الاشتهاد لو سلم من المعارض ولم يرجح شيئه فلم يظهر الفرق بينه وبين ما نحن فيه الاعلى وعهدنا ما نحن لم يلزم ذلك فقد تقدم ان الاصل
عدم الاشتراك وفيه نظر لان الحاجة شديدة الى التعبير بالترجيح المطلق من حيث هو هو اذا تعارضت الحاجات كان الوضع للاعم اولى السادس
حمله على الوجوب يفيد القطع بعدم الاقدام على المخالفة للامر وحمله على الندب يقتضي الشك فوجب حمله على الوجوب اما الاولى فلان المامور به ان كان
واجبا وان كان ندبا فالقول بوجوبه حمل في تحصيل المندوب بابلغ الوجوه وهذا يفيد القطع بعدم الاقدام على مخالفة الامر على التقديرين فوجب
مقتضيا على المخالفة فلو حملناه على الندب فتقديره الندب لا تحصل المخالفة وتقدير الوجوب يكون قد وجد ما ذكره كان الترك مخالفة فيقوم
فحمله على الندب يقتضي الشك من المخالفة فوجب حمله على الوجوب لقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه لا تعارض طرقا ان احدهما من تفعله لا
مخوف وجب فعله ترجيح الامن لا يقال يمنع ان حمله على المندوب يقتضي الشك ولا اقدام على المخالف وقوله بتقدير الوجوب يكون حمله على المندوب
سعيا في الترك وانه محظور قلنا نمنع امكان كونه المامور به واجبا فانا لو حملناه بدلالة لغوية ان الامر موضوع للوجوب وحملنا من الحكيم علم

تجزءه

تجزءه من القرينة الا وجوبه واجب فاذا حملناه على الندب احتمل ان القرينة ان حمله على الوجوب يحتمل القرينة ان يتقدم بشاكلة كان اعتقاد كونه
جملة ويكون نية الوجوب قبيحة وكراهيته لاستدراك قبيحة لانا نقول انا اعلمنا ان افعل لا يجوز استعمالها الا في الوجوب والندب حيث علمنا
بالتعيين لو حملناه على الوجوب لم يخالف الامر قطعا ولا يقطع بعدم المخالفة لو حملناه على الندب فيقتضي العقل حمله على الوجوب قبل العلم بالتعيين
لو حملناه لتحصيل القطع بعدم المخالفة ثم بعد ذلك قيام الدليل على كونه للندب شاهد الى المعارض يقتضي بعدم الدليل فعدم حمله على الوجوب
يقتضي احتمال المجهل قلنا هذا خلاف الاعتقاد وهو ما حاصل في الطرفين وما ذكرناه احتمال الخطأ في العمل وهو منتف بالندب وان اشتركا في احد
نوعي الخطأ وانتفى الندب بالنوع الاخر كان جانب الوجوب اولى وفيه نظر فان حمله على الوجوب كما هو خطأ في الاعتقاد كذا هو خطأ في المامور به
فان المندوب ان فعل على وجه الوجوب يقع الخلاف في الاعتقاد ولا يحصل المندوب لانه لم يقع على الوجه المطلوب ثم ما احتج المنكرون للوجوب بوجوه
الاول العلم بان الامر للوجوب ليس عقليا اذ لا مجال للعقل فيه ولا نقليا متواترا ولا احادا كما لا احد وهذا مردود الا ان المسئلة العلمية لا يحتج فيها
بخبر الواحد الظني وهذه حجة اصحاب الوقف اذ لو قالوا بالتعيين او الاشتراك لعاد عليهم النقض الثاني نص اهل اللغة على عدم الفرق بين السؤال
والامر الا في الرتبة وهو يقتضي الاشتراك فجميع ما علم انه لا يدل السؤال على الايجاب فكذا الامر تحقيقا للتسوية الثالث قد وردت الصيغة في
الوجوب والندب معا والاصل عدم الاشتراك والمجاز فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو اصل الترجيح ولا شك ان الدال على الكل
لا يدل على شيء من الجزئيات باحدى الدلالات الثلاثة اشعار هذه الصيغة بالوجوب للتبرك لنا نقل عن اصل الترجيح وطلبه جواز الترك وقد
كان سليما بالعقل فلم يوجد المزيل فحكم بقائه فيتحصل الحكم برجحان الفعل مع كونه جائز الترك وهو معنى الندب الرابع قوله اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فانتهوا فرده الى استطاعتنا وهو دليل الندب والجواب عن الاول يجوز ان يكون الدليل مركبا من العقل
والنقل مثل ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب فيلزم عقلا من تركيبهما التلقين ان الامر للوجوب سلمنا لكن لا نسلم ان المسئلة
قطعية بل ظنية فيكفي خبر الواحد وعن الثاني ان السؤال للايجاب وان كان لا يلزم منه الوجوب فان السائل قد يقول الاجل المستوعب لا بد منه
ولقد سريع في الايجاب وعن الثالث ان المجاز قد يصار اليه للدليل وعن الرابع المنع من دلالة الحديث على الندب بل على الوجوب ولهذا ان السيد
المرتضى نقل الاجماع من الصحابة على ان الامر في العرف الشرعي للوجوب وهو الذي اخترناه نحن وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها من المهمات

البحث الثاني في الامر الوارد عقيب الحظر والاستيذان ذهب اكثر الفقهاء القائلين بان الامر للوجوب بان الصيغة لو وردت عقيب حظر او استيذان
افادت الاطلاق ومنع اخرون منه الباقون الا انها تفيد ما يفيد عقيب غيرهما من وجوب او ندب او اشتراك وهو الحق لنا ان المقتضي
للوجوب ثابت موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيثبت الوجوب اما الاول فلان المقتضي انما هو الصيغة على ما تقدم واما انتفاء المانع فلانه كما يجوز
الانتقال من الحظر الى الاباحة امكن من الحظر الى الوجوب قطعا ولانه لو امره الله بالخروج من محبس الكتب لكنت الاباحة بل الوجوب ومع انه امر
بعد الحظر المتقدم من الحبس ونفيه نقل لاستفادة الوجوب هنا من القرينة فكذا امر الحائض والنفساء بالعبادة عقيب تحريمها وهو الوجوب وهنا
كثير التعاريف ولان الامر قد يدل على ما ندل عليه لكنه ومنه الصيغة موجودة بعد الحظر ولان الحظر العقلي اكثر من السمعي فحمله ان ورود
بعد الحظر العقلي لا يمنع من الوجوب فكذا بعد السمعي احتجوا بان الاوامر الالهية اذا وردت عقيب الحظر افادت الاباحة فاذا حللتم فاصطادوا واذا
حللتم فاصطادوا فاذا تطهرن فاتوهن فالان باشروهن ولانه العرف يقضي بذلك فان السيد اذا منع عبده من فعل شيء ثم قال له افعل فهمت الاباحة
والجواب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه يفيد الوجوب لان الجهاد من فروض الكفايات وقوله ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدي محله يعلق الراس بعد الاحلال واجب او عقوبة مع سقوط الحبس بجزيء من الكتب قال قاضي القضاة ان الامر اذا حللتم فاصطادوا
فانتشروا انما علم بانه من قصد النبي ان هذه الاشياء مباحة لانه لا عارض من احرام او تشاغل بالصلاة **فائدة** القائلون بان الامر بعد الحظر
للاباحة اختلفوا في النهي الوارد عقيب الوجوب فقال بعضهم انه للاباحة ايضا لانه لا تاثير للوجوب السابق بل يفيد التحريم **البحث الثالث** في ان الا

لا يقتضي التكرار اختلف الناس في الامر المجرد من القراين فذهب ابو اسحق الاسفراين وجماعة من الفقها والمتكلمين انه يقتضي التكرار المستوعب لمدة العمر مع الامكان
وقال الاخرون انه لا يقتضي وحدة ولا تكرارا من حيث المفهوم الا ان ذلك المطلوب لا يحصل الا بالمرة الواحدة اكتفى بها وهو اختيار فخر الدين والسيد المرتضى
وابو الحسين البصري ومختار الدين الرازي وقال قوم انه يقتضي الوحدة لفظا وآخرون توقفوا اما لانه يحتمل الاشتراك بين المرة والتكرار او لعدم العلم
بانه حقيقة في المرة او التكرار لنا وجوه الاول الصيغة قد صرفت في المرة تارة وفي التكرار اخرى اما في الشرع كالامر بالحج والعمرة فانه للمرة والامر
بالصلوة والزكوة فانه للتكرار واما في العرف فلان السيد اذا امر عبده بالدخول الى منزل او شرا اللحم لم يفهم منه التكرار حتى ان العبد لو كرر ذلك لام العقلا
ايه ولو امره بحفظ الدابة بحفظها ساعة ثم اهمل لام العقلا لفهم التكرار فقد ظهر استعمال اللفظ في كل منهما فاما ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو
مطلق ادخال الماهية في الوجود لا بقيد وحدة ولا تكرار دفعا للاشتراك والمجاز وهذا كان موضوعا للقدر المشترك لم يكن فيه دلالة البتة على احد القيدين
لعدم دلالة العام على شيء من فصوله ويرتفع مع ان الماهية المرة من ضرورات ادخال الماهية في الوجود لانه دل على المرة من حيث الالتزام لا من حيث
الوضع الثاني نقل اهل اللغة على عدم الفرق بين يفعل وافعل الا كون الاول خبرا والثاني امرا ولما كان مقتضى الاول تحصيل المرة فكذا الثاني و
والا لحصل الفرق بينهما في غير الخبرية والامرية الثالث انه لو افاد التكرار لاستلزم الاستغراق في جميع الاوقات واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية
عدم اولوية بعض الاوقات دون بعض اذ لا اشعار في اللفظ ولا في المعنى واما بطلان الثاني فبالاجماع ولانه يلزم اذا امر بعبادتين متعاقبتين ان
لا يكون الثانية منحا للاولى لوجوب استيعاب الوقت للاولى واقتضاء الثانية الا النهاهي عنهما والنسخ لسبيل الا رفع الحكم بعد ثبوته وبيننا منعلق
بالقرينة ان النسخ ليس منحا للصلوة ولا من الامر الاول بل منحا لفعل الوجه ومثله الامر بالصلوة منحا للصوم الرابع يحسن تقييده بجانبيه اعني المرة او مكررا
من غير نقض ولا تكرار لا حدهما فكان موضوعا للقدر المشترك الخامس المرة والتكرار من الصفات كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة الخاصة لا
يعين الاستغنا عنه بمطلق الامر عن الوحدة والتكرار احتج القائلون بالتكرار بوجوه الاول تمسك الصحابة بتكرار الزكوة بعد تقرر في قوله واتوا الزكوة وسوغ
فيما بعدها وكذا الصلوة وغيرها من الاوامر الشرعية الثاني الامر والنهي مشتركان في مطلق الطلب لان الامر طلب الفعل والنهي طلب الترك ولما كان النهي يفيد
التكرار كان الطلب الآخر كذلك الثالث انه لو لم يفد التكرار لم يجز الاستثناء منه لانه يكون نقضا والمجاز نسخه والتالي باطل فكذا المقدم الرابع يعني
في اللفظ اشعار بوقت معين فاما ان يجب فيما هو المطلوب او وقتا معينه فيلزم الترجيح من غير مرجح او لا يجب فيلزم انتفا ايقاع الفعل في اول الزمان
والجواب عن الاول انه اعرض عن ذلك اما ان لا يقتضي ايقاعها مطلقا في البتة وهو باطل بالاجماع او ايقاعه في الجميع وهو المطلوب الخامس التكرار احوط فيكون
اولى اذ يلزم الياس من الاقدام على هذا الفعل من تحمله في المرة فيكون احوط من هذا القدر المخوف السادس قوله ثم اقتلوا المشركين يعم كل مشرك
فقوله فليعم جميع الازمان لان نسبة اللفظ الى الازمان كنسبته الى الاشخاص السابع الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي الدوام عليه ابدا فو
كذا الموجب للامر الثامن قوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فائتوا ما امرتكم به ما استطعتم وهو يدل على وجوب التكرار التاسع سؤال
الفرق لما امره وتقرع بالصلوة واحدة بين صلوتين ما اخرج قالوا اجمعنا فعلت هذا يا رسول الله قال نعم ولولا انه فهم تكرار الطهارة من قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة لما كان السؤال مثبتا العاشر انه اذا قال اسمن هذه فان فهم الدوام الحادي عشر انه يقتضي التكرار كما ان الفعل الثاني نفيا
لا دوام الثاني منه اصلا بين التكرار لا ان الحلف اذا ترك الفعل في الاول استلزم فعله في الثاني الثاني عشر الامر بالشيء نهي عن ضده
والنهي يعم فيلزم التكرار احتج القائلون بالوحدة بوجوه الاول اجماع اهل اللغة على ان من امر غيره يفعل كما امر به يقبل لو في مرة واحدة
بلا زيادة الثاني اشتق اهل اللغة من الضرب امثلة ضرب ويضرب واضرب فقد علمنا ان جميع ما اشتق منه لا يفيد التكرار فيكون الامر كذلك الثالث
حملوا الامر على الايقاعات والعقوبات فانه لا يفيد التكرار الرابع لو حلف ليصلين او ليصومن بر بمعه بالمرة واحتج القائلون بالاشتراك
بحسن الاستفهام فنقول ابدت مرة ام التكرار وهذا حسن سؤال سراقة بن جعشم افحجنا لعامنا هذا ام للابد ولانه استعمل فيهما فيكون مشتركا الاصل في
الكلام الحقيقة احتج القائلون بالوقف بانه لو حمل على التكرار او المرة لكان لدليل ولا مجال للعقل ولا تواتر والاحاد لا تفيد والجواب عن الاول انا لا

وان لم

وان لم يقتض التكرار فلا ينافيه فيحمل ما يدل عليه منفصل والاصل ما يدل عليه فلعل الصحابة فهموا من النبي ما يدل على التكرار فيما يثبت فيه التكرار
لا لمجرد الامر وعن الثاني بالفرق فان الانتها ابدا ممكن بخلاف الفعل ابدا ولان النهي يقتضي الامر فانه اقتضى انتفا الحقيقة العام اقتضى الامر ايضا وعن الثالث
بمنع ورود النسخ فانه انما كان قرينة في ارادة التكرار ومن يقول بالفور يمنع الاستثنا اما من بقيته فانه يقول يجوز الحلف بالاتيان بدفعة
شاملا للاستثنا برفع المستثنى من تتبع ايقاع الفعل فيه وعن الرابع ان الاولوية ما تقدم عند القايل بالفور ومن بقيته يحمل الامر على
طلب الفعل من غير بيان الوحدة او التعدد والزمان المخصوص والاولوية بل على القدر المشترك بين الجميع وعن الخامس ان الحلف اذا علم عدم اقتضاء
اللفظ التكرار امتنع وجود الخوف في التكرار كالشرا اللحم ودخول الدار وعن السادس ان الشركين للعموم في الاشخاص فيجب ان يعم
الاشخاص في كل زمان افادة التعميم وعن السابع ان دوام امتثال الوجوب يتبع دوام دليل الوجوب يستفاد من احكام الايمان لا من مجرد الامر
ولهذا يكون كفرا والكف عنه دايما وكذا ان امتثال الوجوب دايما في الامر المقيد بالوحدة ولا تم وجوب العزم ولهذا فان من دخل عليه
الوقت ومضى ثم لا يجب على من حضر ابنا افعله وعنه ولايجب العزم ولو حيلنا انه كالوضوء في وقت العبادة فانه يجب ايجاده سلمنا وجوب العزم لكن
يمنع وجوب دوامه فانه يتبع وجوب المامور به سلمنا لكن لا تم كونه مستفادا من نفس الامر بل من دليل اقتضى دوام من قبيل الامر الوارد بالعبادة
ولهذا يجب في الامر المفيد للمرة واحدة وعن الثامن انها انما يتم الاستدلال به لو قلنا ان الزايد على المرة مامور به وهو ممنوع وايضا فان دلالته
على عدم التكرار او لا لا نعمل خلاف ما كونه على استطاعتنا وشيئا وعن التاسع انه ربما حمله على النهي او على الامر المتعدد فحيث اخبر
بانه عرف ان الامر بالطهارة لايتكرر بتكرار الصلوة وقد كان يحتمل سلمنا لكن الامر عقيب الشرط قد حمله قوم على التكرار وذلك غير محل النزاع
وعن العاشر ان الامر يحسن العشرة والتعظيم انما كان لوجود السبب وهو استحقاق المامور بحسن عشرته للتعظيم والسبب يدوم سيره بدوام الامر
بمجرد الامر وعن الحادي عشر ان ذلك انما يلزم لو قلنا الامر للفور وهذا هو الجواب عن الثاني عشر وعن الثالث عشر بالمنع من المقتضيين شيئا
من الطلب من حجج القايلين بالوحدة بالمنع من اجماع اهل اللغة على ما ذكرتم فان من يقول بالتكرار يمنع ذلك سلمنا لكن انما كان ثالثة من مقدمات
العقلا مما شهد بها قطع لخلاف الزايد فعدوه ممتثلا بالمرة حيث اتى بالماهية المامور به ولم يعد مخالفا للامر بترك الا بعد حيث لم يعلم
الامر به وعن الثانية سلمنا لا يقتضي التكرار لكن لا يقتضي الوحدة ايضا وهو مذهبنا وكذا عن الثالثة وعن الرابعة ما تقدم في الاول وعن الشك
لا يفيد الاشتراك لجواز التواطي ويكون التقيد بالسؤال ازالة ايهام ارادة جزئي من الجزئيات وكما ان الاصل الحقيقة فكذا الاصل عدم الاشتراك
فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك الا ان الدليل ولا يلزم الوقف بل الحكم بارادة المعنى الكلي سلمنا لكن يحمل على المرة لدلالة الامر على الطلب
المشترك بينهما وبين الزايد والاصل الدال على البراءة ينفي الزايد فتعين المرة مرادة **المبحث الرابع** في الامر المعلق بشرط او صفة رجع القايلون
بتكرار الامر المطلق الى تكريره هنا واختلف الاخرون فذهب قوم الى انه لا يفيده هاهنا ومعهم شيخنا السيد المرتضى وجماعة من الفقها وقال
اخرون انه يتكرر بتكرر الشرط والصفة والاقرب ان يقال ان كان الوصف علة ثبت اقتضى تكرر الامر بتكرره والا فلا لنا وجوه الاول انا
قاطعون بانه اذا قال السيد لعبده اشتر اللحم وان دخلت السوق لم يتكرر بتكرر الدخول الثاني لو قال ان دخلت الدار فانت حر او تحقق فلانة طالق كذا لم يتكرر الجزاء بتكرر الشرط
وكذا لو قال لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار الثالث الخبر المعلق على الشرط لا يتكرر بتكرره فكذا الامر اما المقدمة الاولى فلانه يجامع على ان من
قال سيدخل زيد الدار ان دخلها عمرو يصدق بالمرة الواحدة وانه لم يتكرر دخول زيد بتكرر دخول عمرو واما الثانية فبالقياس بجامع
دفع الضرر الحاصل بالتكرار الرابع اللفظ دل على تعليق الامر على شي المطلق اعم من تعليقه عليه في كل صورة او في صورة واحدة ولهذا
يقبل القسمة اليها وهو دليل التقسيم مشترك بين تلك الاقسام والمشترك لا دلالة فيه على احد جزئياته الخامس لو افاد التكرار لكان اما من مستقل
من مطلق الامر وهو باطل لما تقدم في المسئلة الاولى من ان الامر لا يقتضي التكرار او من الشرط وهو باطل ايضا فانه ليس يقتضي ان فاذا انتفى بتكرره
لا بقي يستفاد من المجموع او من المعنى لانا نقول اما المجموع فانه لا يفيده من حيث كان الشرط ملزوما فلان الشرط ما يتوقف عليه تاثير العلة ولا كنا

فان تكرر الشرط فلا يتكرر المعلق فلا يتكرر الحكم واما اذا كان الوصف علة فانه الحكم فانه يلزم من تكرره تكرر الحكم قضاء للعلية نعم العلول العلة
احتج المخالف بوجوه الاول ان اكثر اوامر الله في كتابه مقيدة بشروط وصفات وقد تكررت بتكررها كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم والسارق والسارقة والزانية والزاني ولو لم يكن مقتضيا للتكرار لم يكن تكررها الثاني ان تكرر الحكم بتكرر العلة يكون بتكرر
الشرط والمقتضي حق بالاجماع فالثاني مثله بيان الشرطية ان الشرط اقوى من العلة لانتفاء الحكم بانتفاء الشرط بخلاف العلة فكان اقتضاؤه
للتكرار اولى الثالث ترتب الحكم على العلة والشرط والعلة فلا يختص بالوجود الاول منها دون ما بعده فاما ان يجب ثبوت الحكم عند وجود الشرط
اولا كما اتفق عند وجوده ثانيا وثالثا او وجوده فيجب حصول وجود الشرط والاول باطل اجماعا فتعين الثاني لاستحالة الترجيح من غير مرجح الرابع
لو لم يكن الامر مقتضيا للتعليق الحكم بجميع الشروط بالاول منها لزم ان يكون فعل العبادة مع الثاني او الثالث دون الاول قضاء فكانت مفتقرة الى
دليل اخر وهو باطل اجماعا الخامس قياسا على الامر والنهي في الطلب ولاقتضاء النهي مع الشرط يقتضي التكرار فيكون الامر كذلك الاول
انه لو تحقق فلا نسلم ان النهي المعلق يقتضي التكرار وكذا الامر لاشتراكهما في الطلب وان سلم وعدم الشرط فيكون تعليقه على الشرط المكرر فصار
فكان دائما والجواب عن الاول ان المطلق لا يدل في جزئياته ومطلق التعليق بجامع التكرار وعدمه فلا يلزم من وجود مكرر ان بعض الصور
ومنعكسه كلام يلزم من عدم تكرره تكرر الشرط في مثل الامر بشراء اللحم عند دخول السوق ومنعه كلام اي لا نقول بذلك تقدمنا وجوب التكرار عند
وجود الوصف والشرط ان كان اعلة في الحكم ولا شك في كون الزنا علة لوجوب الحد والسرقة علة للقطع والتكرار هنا الامن حيث التعليق
على مطلق الشرط والوصف لوجود العلة اذ لو كان المطلق التعليق لوجب التكرار في شراء اللحم عند دخول السوق واحتج عند وجود الاستطاعة في
عن الثاني المنع من كون الشرط اقوى فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط بخلاف العلة فقد الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط وقلنا وكذا العلة
والحكم الموجود مقيد بالعلة منع اما ما تلك منها وان العلة الامر كلي لهما لكن لما لم يكن الشرط مؤثرا في الحكم لم يلزم من تكرره تكرر المؤثر تكرره
بتكرره وعن الثالث انه لا نسلم انه من يحتمل العود واما نحو فلا بل الامر يقتضي له شيئا لا استواء التقديم والتاخير فيه اذا علم عند الشرط
وقلب على الظن بقاء المامور فيكون الامر قد اقتضى تعلق المامور على المشروط لطريق البدل من غير تخصيص لبعضها دون بعض
ما سواه ومنه يظهر الجواب عن الرابع وعن الخامس ان قياس الامر على النهي قياس في اللغة وهو باطل سلمنا لكن معلوم النهي هنا الاباحة كره
بينهم الامر يكره الامر يتكرر الشرط والوصف من حيث القياس لا من حيث اللفظ ان قال دائما فادخل على انه متى اعلم ان ذلك علة الحكم ومع تكرره
بتكرر الوصف المقتضي ولا فرق بين القائل لوفاء ان كان ما لنا مثل فانه كان نماؤه فاكرم استخرجه العقل فاما ان يكون لانه جعل
العلم موجبا للقتل والجهل موجبا للاكرام او لا لذلك فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فهو باطل لامتناع في الحقائق العالم
بانتسابه والقتل يليق وكذا الجاهل يستحقها بانسابه فلم يكن الاستقباح من العقل ثابتا ولما ثبت علمنا ان الاستقباح انما يحصل له
بتكرره عند القايسين لانه يقتضي مثلان دخلت السوق فاشتر اللحم وان دخلت الدار فانت طالق ومن قال التعليق من الله تعالى دل على جعل المعلق علة فيتكرر الحكم
الاستقباح بجعل الوصف علة للقتل من حيث ان العلم منافي للقتل واثبات الحكم مع قيام المنافي يوجب الاستقباح لهما افادة العلية هنا فلم
تعليل الحكم بكل الصور لسلمنا لكن لا يلزم من تكرر العلة تكرر الحكم لجواز توقفه على شرائط كما في السرقة فانها موجبة للقطع لكن يتوقف
ايجابها على شرائط متعددة لانا نقول لا يلزم من جعل الانسان شيئا علة لحكم ترتب ذلك الحكم عليه دائما فانه لو قال اعتقت غانما السود
ولعلته كونه اسود لم يلزم منه عتق السودان من عبيده والتنبيه على العلة لا يزيد على التصريح فلا يلزم تعدد الطلاق وشراء اللحم لتعدد الشرط

على وفق الشايع فانا لو علمنا او ظننا انه جعل شيئا ما علة لحكم فانه يتكرر الحكم بتكررها عند القايسين فلا يكون هذا التكرير مستفادا من الامر
بل من الامر بالقياس ومنه قيل لا نشأ العتق الا السبعة ومنع المنافاة بين الفسق والاكرام فان الفاسق قد يستحق الاكرام بجهات اخر والاصل تخريج
الاحكام على وفق الاصول واذا ثبت ظن العلية هنا ثبت في الجميع بالقياس والجامع ان الحكم لا بد ان يكون مذكورا مع علية كان اقرب الى القبول وذلك
مصلحة للمكلف فناسب المشروعية ولانا نذكر صورا كثيرة ثم نقول لا بد من قدر مشترك وما تريد ترتب الحكم على الوصف فيها والثاني باطل لان الاصل
عدم سائر الصفات فتعين الاول والحكمة فيه انه لو كان ذلك فائدة وشمله على كرر الحكم بتكرره على العلة اما مع الاستثناء فيه شك
قام دليل فاكرمه فانه لا يدل على العلية لعلم المناسبة هنا لا يلزم من تكرر الشرط تكرر الحكم البحث الخامس في ان الامر لا يقتضي الفور واختلف
الناس هنا فذهبت جماعة من الاشاعرة الى التراخي وجواز التاخير من اول اوقات الامكان قال السيد المرتضى وجماعة بالوقف لكن لا يمنعهم من قال انه
ان اصحاب من الحنفية والحنابلة وكثير من اصحاب الشافعي الى انه يقتضي الفور وذهب اليه الشافعي وابي الحسين البصري وبعض المعتزلة من الاشاعرة
انما هو في المرتضى هل هو مقتضى ام لا واما المبادر فانه ممتثل قطعا لكن هل يأثم بالتاخير اختلفوا فيه منهم من قال بالتأثيم ومنهم من لم يؤثمه ومنهم من توقف
فالمبادر اليه ومخالف في ذلك اجماع السلف والحق ان الامر دال على الطلب المشترك بين الفور والتراخي ولا دلالة له على احدهما الا من خارج ولا دلالة له
بل على الفور او التراخي بمثل ما تقدم في الوجه الاول انه قد يقدم فيهما فيكون حقيقة فيها في القدر المشترك وهو مطلق الطلب دفعا للمجاز والاشتراك ولو
اطلقنا الدالة لا اشعار فيه بخصوصية لاحدهما فيه لان تلك الخصوصية مغايرة للمشترك فهي لا تمتلئ لها فانتفت الدلالات الثلاث الثاني
لحسن تقييده بكل منهما من غير تعقيب ولا تكرار وكذا دل المشترك بينهما الثالث انه الحكم اهل اللغة السيد عبده بين يفعل وافعل الا في الخبرية والامرية
والخبر لا اشعار له بشيء من الاوقات لصدقه عند الاتيان به في اي وقت كان من المستقبل فكذا الامر والا لاشتركا فيما عدا ذلك الرابع قال
اهل اللغة افعل امر وهو مشترك بين الامر الذي على الفور وعلى التراخي فان الامر على الفور امر مع قيد الفورية والامر على التراخي مع قيد التراخي
ووجود المركب لازم لوجود المركب منهما امر وقد يشترك واذا ثبت ان افعل امر وان الامر مشترك بينهما ثبت عدم دلالة افعل على غير المشترك
احتج القائلون بالفور بوجوه الاول قوله تعالى لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك السجود عقيب الامر ولو كان للتراخي لم يستحق
الذم انما كان له ان يقول انك امرتني والامر لا يقتضي الفور فلا يستحق الذم في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فاستبقوا الخيرات
الثالث لو جاز التاخير فاما الى بدل او لا الى بدل والقسمان باطلان اما الاول فلان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل من كل الوجوه فاذا
اتى بهذا البدل وجب ان يسقط عنه التكليف وهو باطل اجماعا ولا يجوز ان يقوم مقام المبدل في ذلك الوقت لا دائما لان مقتضى الامر الاتيان
بتلك الماهية مرة واحدة وهذا البدل يقوم مقامه فيه فقد فعل ما هو المقتضى من الامر بتمامه فيجب سقوط الامر بالكلية واما الثاني فانه يمنع من كونه
واجبا فانه لا يمنع من قولنا ليس بواجب الا هذا الترك الا البدل الرابع لو جاز التاخير لجاز اما مع غاية او لا الى غاية والقسمان باطلان فيجوز التاخير
باطلان اما الاول فلان تلك الغاية المعينة او غير معينة فان كانت معلومة فليست الا غلبة ظن المكلف انه لو لم يشتغل فاته وذلك الفعل فان كل من
جوز التاخير الى غاية معلومة قال ان الغاية ذلك فالقول باثبات غاية غيرها خرق الاجماع لكن الظن انما يكون لامارة لم يتعد به وجزء كل
الظن السوء لو كان لا لامارة فليست الا المرض الشديد وعلو السن ان لا قائل بغيرها لكن ذلك باطل فان كثيرا من الناس من يموت
من غير كبر ولا مرض فعند ذلك يقتضي خروجه عن عهدة التكليف فيعلم الله تعالى ان ظاهر الامر الوجوب وان لم يكن معلومة او لم يكن معينا لزم
تكليف ما لا يطاق فانه يكون مكلفا بحرمة التاخير عن وقت معين مع انه لا يعرفه او عن وقت معين مع انه لا يعرفه او عن وقت غير معين وغير
معلوم له ايضا ولا شك في كونه تكليفا بالاقدرة عليه واما الثاني فانه يستلزم كون الواجب غير واجب لانه لا يعرفه او عن وقت غير معين
وغير معلوم له ايضا ولا شك في كونه تكليفا بما لا قدرة عليه واما الثالث اذ لو جاز التاخير ابدا لجاز الترك ابدا وهو مناف للوجوب
الخامس لو امر العبد بامر السيد ضرب المادة فتراخى العقلاء لو لم يقم التعجيل لم يحسن ذمه واستناده ذلك على القرينة خلاف الاصل السادس
يجب اعتقاد وجوب الفعل على الفور بالاجماع فيجب الفعل كذلك لانه احد موجبي الامر قياسا على الامر بجامع تحصيل مصلحة المأمور الى اشتمال الفعل على العقوبة

ام لا لان الامر يتناوله ومن اعتقاد وجوبه فانا كان يجا لاينا وليا لامر على الفورلكان ما يتناوله اهل السابع الامر ان ذلك المقتضى حيث امر

يقتضي ايقاع الفعل كما اقتضى الايجاب والقبول في البيع من وقوع الفعل منه هنا الاتنا ان تدرنا فعل بمطلق والحال لا يكون الامر هو بها تاتي التعجيل

كالايجاب في البيع التاخير لا من الثمن في من منه وما التي يقتضي الاتيا فالحال الا انها من تكرر في الحال ما يكون بالاقدام على الفعل ونحاله يكون الامر

التابع التهي ما الامر منه ان وقد استثنا في حقيقة الطلب وكما التمنى التهي العقد فكذا الامر العاشر الاحتياط يقتضي وجوب الفعل فانه لو ساع من

من الجملة بيقين بخلاف ما لو اخذ الحادي عشر الامر يقتضي وجوب الفعل في اول اوقات الامكان فان اخلت لو افعم فيه لاسقط الوجوب بدلا عن

مقتضيا جواز تاخيره منه نقص لوجوبه بينه ولحاق له بالنافلة الثاني عشر لو جاز التاخير يخرج الواجب كونه واجبا والثاني باطلا فالمقدم مثله

بيان الشرطية ان المكلف لو فعل في ثاني وقت الامر لسقط عنه الفرض وفعل ما يجب عليه فعلنا ان الامر قد تناول ذلك وينع من الاخلال به

بالاخلال به يفوت اذ كان ما يقع فيما بعد ليس فيه وما بطلان التالي فلم معنيا ته احف الايجاب بالامر يقتضي فعله واحدا وقد ثبت الدليل

العقلي ان افعال العقلاء لا يصح فيها التقديم والتاخير فيجب ان يكون المراد ان يقع عقيبه ليكون الفعل واحدا ولان الفعل اذا علمنا انه واحد واتفقنا

على ان المفعول عقيب مراد ومصالح ويجب الحمل عليه الثالث عشر الفعل بالتراخي والتاخير يقتضي اثبات بدله والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية

انه اذا صح ان يكون واجبا مستقلا ولا بدله من بدل ليفصل من الندب وبيان بطلان التالي ان البدل لا دليل عليه من جهة الامر فيجب بطلانه

التخيير والجواب عن الاول ان الحكاية انما الطاعات ان يكون ذلك الامر للفور ولان الفور مستفاد من قوله فاذا اسويته ونفخت فيه من روحي فقعوا

له ساجدين رتب السجود على هذه الافعال بالفاء التعقيب وهو يقتضي الفور من غير مهلة ولان التوبيخ باعتبار ترك الفعل مطلقا والامتناع من الاتيان

به لا باعتبار التاخير لقوله الا ابليس ابى واستكبر وعن الثاني ان المجاز من حيث انه ذكر المغفرة وارادة سببها وليس في الآية ان المقتضي للمغفرة

هو الاتيان بالفعل على سبيل الفور وعنه نقل فان المقتضي للمغفرة هو الفعل في الساعة الثانية هو الفور ولان هذه الآية لو دلت على وجوب الفور

لم يكن فيها حجة على ان الامر للفور لان الفور مستفاد منها لا من مطلق الامر ولان الامر هذا انما هو الغياث العقود في النزاع وعن الثالث والرابع انهما

وارادوا ان يناقض مبنيا على تقرير التاخير كقضاء الواجبات الموسع كالنذور والكفارات وكذا الواجبات المستقرة كما لو صرح وقال اوجبت عليك ان

تفعل هذا الفعل في اي وقت شئت ومن الخامس ان الفور هناك لقرينة الحاجة الى الشرب ومعارض بان اذا امر السيد عبده ولم يعلم الحاجة

باني ما علمت التعجيل وامر تحتبد ويكون مقبولا ومن السادس المعارضة بما تقدم من الكفارات ويقول افعل في اي وقت شئت وبالحج فانه لو قال

الشارع صل غدا وصل الفور في الاقتضاء بعد الفعل ولان وجوب الاعتقاد ليس مستفادا من الامر بل كل ما قد عليه الدليل وجوبا من امثاله ولو لم

ومن السابع انه يبطل بقوله افعل اي وقت شئت ولا جامع لهم طرحوا ومن الثامن يمنع ان الاسباب التي في من منه وسياق يدل التاسع

الا التهي فيبطل الكرار فاما الفور فجاز فإن الامر ومن العاشر بالعاصي بقوله افعل في اي وقت شئت وهو ان ورد في الكتاب ولتم وغير نظر فيها على

مجوز التاخير هنا ومن الحادي عشر بتسليم ان الامر يقتضي ايجاب الفعل في اول اوقات الامكان لكن لا عينا بل على سبيل التخيير بينه وبين ثاني الحال

فانا لو قلنا هكذا فاي وقت فعل يكون مؤديا للواجب لتخلف في النافلة مع انها نيابة تحصيل له ومن الثاني عشر بالمنع من اختصاص فعلها

العام وكل فعل بوقت بل يقول ان الفعل الواحد يمكنه ان يوقعه في الزمن الاول او الثاني او الثالث وهكذا سلمنا ان الوقت معلوم

في التحقيق لكن تكلف له صحة الفعل فاذا فعله في الاول فقد اتى بتلك الصفة وكذا في غيره سلمنا لكن لم تناول الامر الاعمال المنتشرة

لم يمنع ان يتناولها لما ذا خصص بكل وقت على البدل مجهود ترك ما اختص بالاول الى ما يختص بالثاني والثالث لان كل واحد من ذلك

بدل من صاحبه عن الثالث عشر بالمنع من اثبات البدل مع تقرير التراخي او التخيير من عدم دلالة الامر عليه وسياق انه والرابع السابع

على التوقف لحسن الاستفهام وبالاستعمال فيها والجواب لا منافاة بين ذلك وبين ما قلناه فان نمنع حسن الاستفهام بالاشتراك بحسن الاستفهام وللا

ما يجب

والقرب لم يعد الاستدلال للمذهب باستدلال الوعد وعمومات الالفاظ بين ترتب الاستقصاء والتخيير علينا ان يقيم بين اللفظ ما لا يتناوله

كلا يهم منه الاماكن والاعداد ثم عقب الادلة بقوله في ان ايقع في الامر افعل اي وقت شئت فلو كان اللفظ موضوعا للفور لتراخ التخيير ذلك

وعهدا ما قلنا عن اولا

البحث السادس

في ان الامر المعلق بشرط على عدم منه عند اختلاف الناس في الامر المعلق على الشيء بحرف ان هل يعدم

بعدم الشرط اولا فذهب قاضي القضاة الى انه لا يلزم العدم عند العدم كما هو مذهب ابي عبد الله البصري وهو مذهب القاضي ابي بكر وذهب ابو الحسين البصري

وابن شريح وجماعة من الشافعية وابو الحسن الكرخي الى العدم وهو الحق لنا وجوه الاول ان كلمة ان تسمى عند النحاة حرف شرط والشرط ما ينتفي

الحكم بانتفائه لا استحالة تبديل الحقيقة لا يقال اصطلاح النحاة ليس حجة في الوضع فانهم قد اصطلحوا اشياء لم توضع في اللغة كالحركات والفاعل والمفعول

وغيرها سلمنا لكن الشرط هو العلة وهو امثالها لسلامة الامر من ثبوت الشرط عند عدم الحكم كما في العلة سلمنا لكن الشرط انما يقتضي

الحكم بانتفائه اذا علم يكن هناك شرط اخر يقوم مقامه لامتناع وجود شرطين فان يجوز لا يلزم من عدم الشرط عدم الحكم لجواز شرط اخر لانا نقول لو لم

يكن في وضع اللغة حقيقة لكان منقولا والاصل عدمه ولو كان الشرط يدل على ثبوت الشيء لامتنع كون الوصف شرطا مع كذا الحول والاحصان

اذ لا يلزم من وجود الوصف صحة الصلاة وهي شرط لسلامة الامة لامتناع وجوبها بعد فقدها هو المراد واثبات شرط اخر يقتضي كونه الاول

شرطا لانا قد بينا ان الشرط ما يتوقف الحكم على تحققه نعم يكون الشرط احدهما لا بعينه الثاني روي ان يعلى بن امية سال عمر بن الخطاب ما بالنا

نقصر الصلاة وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلولا كون المشروط عدم

عند عدم الشرط لما تعجب من ذلك لكون التعجب لجاز كون الصلاة ثابتة في اصل الخطاب واشتهر التأخر في الحرف ثم ما قدما على الاصل من

وجوب الاتمام فلما حصل القصر عند عدم الخوف حصل التعجب ثم هو دليل عليكم لوجود المشروط فيه عند عدم الشرط والاجماع على القصر في

السفر عند عدم الخوف لانا نقول ايات الصلاة لا تدل على الاتمام والاكان هو الاصل فقد روت عائشة ان الصلاة كانت ركعتين سفرا

وحضرا فاقرت صلاة السفر وزيدت في الحضر والتعجب لحصول لوجود المشروط عند عدم الشرط دليله لنا لا علينا الثالث لا يلزم من

وجود الشرط وجود المشروط فلو لم يلزم من عدمه عدمه كان كل شيء شرطا لكل شيء والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم والشرطية ظاهرة احتج

المخالف بوجوه الاول ان المعلق على الشيء معلق بعدم الشيء لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دليلا على

تسويغ الاكراه عند عدم ارادة التحصين الثاني قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وقوله واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون وقوله

ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وقوله وان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة لا تدل على عدم المشروطات عند عدم الشرائط فيها الثالث لو قال

ان دخلت الدار فانت طالق ثم ناف وقومه قبل الدخول على ان تطلق او معلق على امر لم يكن متناقضا للاول ولو لم يلزم عدم المشروط عند عدم الشرط

لزم التناقض والجواب عن الاول قال ابو الحسين ونعم ما قال ان الظاهر يقتضي ان لا يحرم الاكراه على البغاء اذا لم يردن التحصن لكن لا يلزم

من عدم الحرمة ثبوت الاباحة فان انتفاء الحرمة قد يكون بثبوت الحل وقد يكون لامتناع وجوده عقلا وهو هنا كذلك فان مع تقدير عدم

ارادة التحصن يردن البغاء فيمتنع تحقق الاكراه عليه وعن الثاني ان استحباب الكتابة انما ثبت عند علم الخير الذي هو المال والصلاح

المجموع فعند انتفائه ينتفي استحباب الكتابة ويبقى الجواز وهو مذهبنا والامر بالشكر لله تعالى انما ثبت على من يعبده اما من لا يعبده فلا يشكر

ولان الشرط هنا خرج مخرج الاغلب وكذا في الرهن وعن الثالث ان القائلين بوقوع المشروط يقيمون الى وقوع المعلق لو دخلت وان وقع

المنجز لكان تكلفا محللت ثم تزوجت ثم دخلت وقع المعلق عندهم

البحث السابع

في الحكم المعلق بعدد اختلف الناس هنا فقال قوم ان

الحكم اذا علق بعدد دل على ان ما عداه بخلافه ومنهم من قال لا يدل والحق ان نقول انه ان كان العدد الناقص علة لعدم او منع ثبوت ذلك الحكم

في الزائد لان الناقص موجود في الزائد وجوبا لعلة فيلزم وجوب المعلول فعدم ذلك الامر متحقق في الزائد كما لو حرم الله تعالى جلد الزاني

مائتين فالزائد عليها اولى بالتحريم لان المائتين موجودة في الزائد وكما لو قال ان بلغ الماء كرا لم يحمل نجاسة فان الزائد على الكر اولى بعدم

من علم بثبوت الجنابة سترو لو كان العدد الناقص موضوعا عن حكم لم يجب ان يكون الزائد عليه مسويا فابدا اذ لا يلزم من وجوب جلد ابا عبد
وجوب الزائد عليه او اباحته هذا فجوابنا ان زيادة اما النقصان فالحكم اما ان يكون اباحة او ايجابا او حظرا فالاول يلزم منه اباحة ما دون
ذلك العدد ان كان داخلا تحته على كل حال كاباحة جلد مائة فانه يستلزم اباحة الخمسين ولا يدل على انه لم يدخل كلها كاباحة الحكم بشاهدين
فانه لا يدل على اباحة الحكم بالشاهد الواحد لان الحكم بالشاهد الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهدين ولو كان يدخل تارة وتارة لا يدخل
كاستعمال الكر اذا وقعت فيه نجاسة فانه لما اباح استعمال نصفه من ذلك الكر ولا يباح استعمال نصفه منفصلا اذا وقعت فيه نجاسة وكان
الله ثم هذا فقد يدل على تحريم ما دونه من طريق الاولى كما انه حرم استعمال نصف كر اذا وقعت فيه نجاسة فانه يقتضي تحريم
دونه وقد لا يدل كما لو حرم جلد الزاني مائتين فانه لا يدل على تحريم المائة ولو اوجب جلد الزاني مائة فانه يقتضي او لتحريم استعمال
الكل لا بفعل الجزء لكنه يبقى هذا الوجوب على الجزء وقد علم مما تقدم ان الحكم المعلق على عدد لا يدل على تعليقه عليه على ما زاد حيث لا يمكن نقل
او نفيا مجيئا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عم والله لازيدن على السبعين فعلم ان الحكم منتف عن الزيادة ولان
الاجماع واقع على نفي زيادة على الثمانين في حد القاذف فيحرم اباحة الثمانين ولان الحكم لثبوته فيما ذاك لم يكن لتعليقه على ذلك العدد
والجواب عن الاول ان تعليق الحكم على السبعين كالاخبار عن الزائد فكذا لا يوجب كان الاحتمال ثابتا فيما زاد على السبعين فيجوز
حصول الغفران لو زاد على السبعين وغيرها لان الحكم هو النفي المنتهي والظاهر قد زال وهو المذهب ومن الثاني ان الحكم متعلق بالقيد الذي على حكم الاصل

في الامر المقيد بالاسم

ومن الخلاف ما ياتي في دليل الخطاب **البحث الثاني** في الامر المقيد بالاسم ذهب المحققون من المعتزلة والاشاعرة الا ان تقييد الامر والخبر بالاسم لا
يدل على نفي ما عداه نفيا ولا اثباتا وذلك نحو قول القائل زيد في الدار فانه لا يدل على ان عمرا ليس فيها ولا فيها وكذا اذا امر بشيء فانه لا يدل
على علم وجوب غيره وقال ابو بكر الدقاق من الاشاعرة انه يدل على نفيه عن غيره فيما لنا وجوه الاول اشتغال الكل على جواز قول زيد اكل
بان عمرا اكل الثاني لو دل لكان اما من حيث اللفظ او من حيث المعنى والقسمان باطلان اما اللفظ فلانه ليس فيه ذكر غير زيد فكيف يدل على
غير زيد واما المعنى فلانه قد يشترك زيد وعمرو في فعل وبعض الخبر ويستدل الاخبار عن احدهما لغرض له ذلك فلا يدل لا من حيث اللفظ
ولا من حيث المعنى الثالث ان قولنا زيد ليس موضوعا لعدم كل عمرو ولا لمعنى هو جزؤه وليس ملزوما له لا انفكاكهما وجودا وعقودا فانتفت الدلالات
الثلاث الرابع لو دل لزم الكفر فان قلنا زيد موجود لدل التخصيص على الكفر بنفي الوجود عن الله تعالى وعن الانبياء وكذا ان قلنا عيسى رسول الله لزم نفي
رسالة محمد وهو باطل بالاجماع الخامس لو دل لبطل القياس فان التنصيص على حكم الاصل يقتضي التنصيص على عدم الحكم عن الفرع فلا يجوز اثباته
فيه بالقياس لان النص مقدم على القياس السادس انا كما نعرف المعنى من اللفظ ونحن نعلم قطعا اذا سمعنا من يخبر بان زيدا اكل لا يفهم منه نفي الاكل
باطلا انتفت الدلالة السابع لو دل لحسن من الانسان ان يخبر به الا بعد ان يعلم انتفى عن غيره لئلا يكون كاذبا ونحن نعلم استحسان العقلاء الاخبار بان زيدا مع جهلهم بحال
الاخر ولا نه لو دل لما حسن من العقلاء الاخبار بكل زيد مع جهلهم الحال اما عمرو احتج الدقاق بانه لا بد في التخصيص من فائدة ولست
الا نفي الحكم عما عداه ولانه لو قال لخصمه اما انا فليس باخي ام ولا اخت ولا امرأة زانية فهم منه نسبة الزنا الى الخصم وامه ولهذا وجب الحد على قائله
احمد ومالك هذا للقذف والجواب بالمنع في المقدمة الثانية فان الفائدة تعلق الغرض بالاخبار عن المنصوص عليه دون المسكوت عنه وفهم نسبة الزنا
من قرينة الحال لا من المقال **البحث الثالث** في الامر المقيد بالصفة اختلف الناس في ان تقييد الحكم بالوصف هل يدل على نفيه عما
عداه ام لا فقال الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وابو الحسن الاشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وابو عبيدة وجماعة من اهل العربية انه يدل
ومنع منه ابو حنيفة واصحابه والقاضي ابو بكر وابن سريج والقفال وجماعة المعتزلة وقال ابو عبد الله البصري انه يدل في مواضع ثلاثة الاول
ان يكون الخطاب قد ورد للبيان كما في قوله في الغنم السائمة زكاة الثاني ان يكون للتعليم كما في خبر التحالف عند اختلاف المتبايعين والسلعة قائمة الثالث
ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين فانه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين فلا يدل فيما عدا ذلك ولا

في الامر المقيد بالصفة

لا يدل

لا يدل الا ان يكون علة لنا وجوه الاول انه لو دل على ثبوت الحكم مع الوصف على نفيه عما عداه لدل اما بلفظه او بمعناه والقسمان باطلان اما الاول فلان اللفظ
الدال على ثبوت الحكم في احد القسمين ان لم يكن موضوعا لنفي الحكم في القسم الثاني لم يكن دالا عليه دلالة لفظية وان كان موضوعا
لثبوت الحكم في احد القسمين ونفيه عن الاخر ولا نزاع فيه واما الثاني فلان دلالة المعنى هي دلالة الالتزام وهي مشروطة باللزوم الذهني
مع منتف هنا فان السائمة لا تدل على المعلوفة من حيث الوضع ولا يلزم من فهم احدهما فهم الاخر لجواز انفكاكهما في التصور فثبوت الحكم في احدهما
لا يستلزم نفيه عن الاخر لجواز اشتراك الشيئين في الحكم فتخصيص احدهما بالبيان اما لان بيان الاخر ليس بواجب او لانه كان معلوما لكن
بينه بطريق اخر ولانه المتكلم لم يخطر له الا احد القسمين دون الثاني وهذا لا ياتي في حق الله لوجود ما ثم الا ان الشارع يحتاج الى البيان لاحد القسمين
تلك السائمة ولا يلزم المعلوفة فانه بعد حصول الحكم لا يحتاج الى معرفة حكم السائمة خاصة فيخص من الشارع تخصيص البيان له او يكون الحكم للتنبيه
دليلا على الاخر كما في نحو قتل الاولاد خشية الاملاق فانه يدل على النهي مع الغنى بطريق الاولى وليحصل فوق الثناء فانه دلالة العام على جزئياته
اضعف من التنصيص على كل جزء لاحتمال تطرق التخصيص له ولمدون الثاني او ليجتهد المكلف في تخريج الدليل بان يستنبط من التنصيص على الجزء
الذي تركه لتحصيل الاخرى عليها فيما داوب به لزيادة الشقة او بان يلحق المجتهد به حكم الاصل كما لو قال لا زكاة في السائمة فيلحق به في المعلوفة
على الاصل وانما حصر في الزكاة بالسائمة في الذكر لوضوح الاشتباه فان السائمة لما كانت مؤنتها اخف كان احتمال الوجوب فيها اكثر من احتماله
في المعلوفة لا يقع دلالة الالتزام اذا كانت ظنية لم يقع علم اللزوم في بعض المواد فان الغيم الرطب لما دل على المطر ظاهرا لم يستقل دلالته بعلم المطر
احيانا ما نقول ان ثبوت الحكم هنا يدل ظاهرا على نفيه عنه نفي القيد فلا يقع العلم في بعض الصور والا لم تساوي الاحتمالات فلم يثبت
لانا نقول تعليق الحكم بالوصف لا يدل على نفيه عما عداه قطعا ولا ظاهرا لانه لو دل عليه ظاهرا لكان من هذه الوجوه التي ذكرناها لخلاف الظاهر
والاصل عدمه وفيه نظر فان هذا التقسيم لا يلزم لو قلنا ان التنبيه خاصة يدل على النفي اما على تقديره ان يكون مستقلا فلا وتقريرا لا نقول
هذا تخصيص بلا سبب فائدة ولا فائدة سوى النفي الثاني الامر المقيد بالوصف قد يرد مع نفي الحكم عما عداه اثباتا ومع ثبوته كقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومع ثبوته كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاشتراك
المجاز على خلاف الاصل فيجب جعله حقيقة في القدر المشترك وهو ثبوت الحكم في المذكور مع عدم الدلالة في غيره نفيا واثباتا وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم الدلالة
في بعض المواضع لمانع عدم الوضع ونحن انما نقول بالعلم لو لم يكن للتخصيص فائدة سوى العدم اما مع وجود فائدة اخرى فلا وهذا كما ان تخرج المقيد
مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قتل الاولاد فان الغالب انه خشية الاملاق وكذا الغالب ان القتل انما يكون مع العمد الثالث ثبوت
الحكم في احد الصورتين لا يلزم منه ثبوته في الاخرى ولا انتفاؤه لو شهد بهما لا يلزم من الانتفاء عنه في الاخرى فاذن الاخرى من ثبوته
في احديهما لا ينفي الحكم في الاخرى تبعا ولا تعلقا اما ان ثبوته في احديهما لا يستلزم ثبوته في الاخرى فلانه لو لزم ذلك يمكن منه اشتراك المختلفين
في بعض الاحكام مع الاختلاف وهو ممكن اشتغاله في بعض الاحكام فاذا اثبت الحكم في هذه الصورة لم يلزم من مجرد ثبوته فيها ثبوته في الاخرى ولا نافية
واما ان الانتفاء عن حكم احديهما لا يستلزم الانتفاء عن حكم الاخرى فلانا نعلم بالضرورة ان الاخرى والمختلفان لا يجب تساويهما في الحكم فلا يلزم من كونه
احديهما متعلقا من الاثبات بالانتفاء منه كون الاخرى كذلك بل المتساويان لا يجب تساويهما في الاشتراك والانتفاء من الحكم ما فيه ثبت ان
الانتفاء عن احديهما لا يستلزم الانتفاء عن الاخرى واذا ثبتت المقدمتان ثبت ان الانتفاء عن ثبوت الحكم في هذه الصورة لا تدل على الاخرى وجودا وعدما
الرابع لو دل التخصيص بالصفة على نفيه عما عداه لدل التخصيص باللقب والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للنفي في
صورة الصفة ليس الا ثبوت غرض في التخصيص بالذكر ولا غرض سوى نفي الحكم عما عداه والعلم بثبوت غرض وان هذا المعنى محيط للغرض يجب
بان هذا سوى الغرض والعلم بالظن واجب لكن ذلك كله موجود في الاسم فوجب ان يكون التخصيص موجبا لنفي الحكم عما عداه وليس كذلك احتج الخصم
بوجوه الاول قال ابو عبيد في قوله عم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته انه يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته وقال في قوله عم مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال في قوله عم لان يمتلئ بطن احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا انه ليس المراد الشعر مطلقا ان دليل الخطاب حجة وهو من اهل اللغة فيكون قوله حجة اما المقدمة الاولى فلانه قال في قوله

الا الواجد يحل عرضه وعقوبته ان اراد ان لى من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته واما المطل والواجد الغني فيحل عرضه بمطالبته وعقوبته بحبسه
وقال في قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ان اراد ان لى من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وفي قوله مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال في قوله لان يمتلي
جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلي شعرا وقد قيل له انما اراد النبي الهجا من الشعر او هجا الرسول فقال لو كان ذلك هو المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة
وامتلاء الجوف معنى لان ما دون ملا الجوف من ذلك مثل كثيره واما المقدمة الثانية فلانه من اهل اللغة فيصدق في نقله واعترض بان هذا القول
منه ان كان عن اجتهاد لم يكن مقبولا منه ولا مقلدا فيه وان كان نقله عن العرب فمسلم لكن لم يوجد له ما يدل على انه نقل عن العرب فلا يلزم
انا نمنع قبول نقله فانه حجة وحده في هذه المسألة المشهورة ثم هو معارض بمذهب الاخفش وهو من اهل اللغة ثم لم يقل بدليل الخطاب والجواب ان هذه
الدلالة من توابع الوضع وابو عبيدة لغوي عارف بالوضع وعوائده من غيره وقول الاخفش هنا ليس بحجة لانه يرجع الى الشهادة على النفي الثاني
ان ابن عباس من فقهاء الصحابة احتج على منع توريث الاخت مع البنت بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ففهم من توريثها الاخت مع عدم الولد
امتناع توريثها مع البنت لانها ولد الثالث احتج الصحابة على ان قوله انما الماء من الماء ناسخ لقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل لان قوله الماء من الماء
يدل على انه لا غسل من غير انزال فكان ناسخا الرابع لو قال لوكيله اشتر لي عبدا اسود فهم منه عدم شراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممتثلا الخامس
تعليق الحكم بالوصف يفيد نفيه عن غيره عرفا فكذا لغة لان الاصل عدم النقل فان من قال الانسان الطويل لا يطير واليهودي الميت لا يبصر استهزئ به ويقال
اذا كان القصير لا يطير والمسلم الميت لا يبصر فاي فائدة في القيد واما الثانية فلان الاصل عدم النقل السادس التخصيص لا بد له من مخصص والا لزم
الترجيح من غير مرجح ونفي الحكم عن غيره صالح لذلك وليس هناك شيء اخر فيجب حمله على النفي تكثيرا للفوائد كما في الشرع والمناسبة والاشتراك السابع
تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيلزم من نفيه نفيه ولان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة [illegible] فكان الاصل الثامن فرق اهل اللغة
بين المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين المطلق والمقيد بالاستثناء وكما ان الاستثناء يدل على المخالفة فكذا الوصف التاسع القول بالنفي
يقتضي تكثير فائدة الكلام العاشر [illegible] احدكم [illegible] البيع
لو ورد [illegible] المنطوق وكذا [illegible] والجواب عن الاول ما تقدم من ان قول ابي عبيدة ليس بحجة لان الظاهر انه
لم ينقله لغة وانما قاله باجتهاده وعن الثاني انا اصحابنا ان الاصل عدم التوريث فلما ورثت الاخت بشرط عدم الولد بقيت حالة وجود البنت
الى ما دل عليه اصل النفي وعن الثالث لا نسلم [illegible] فان الغسل يجب مع الانزال وان لم يحصل الالتقاء ومع الالتقاء وان لم يحصل
الانزال وعن الرابع ان الوكيل ممنوع من التصرف فيما لم ياذن له الموكل وعن الخامس ان اهل العرف يستهزئون من قول القائل زيد
الطويل لا يطير [illegible] التخصيص هنا لا يفيد [illegible] الحكم عما عداه والمستدل ان [illegible] عدم الافادة لان قوله زيد الطويل لا يطير تعليق بالوصف
وانه نفس النزاع نعم لو قال زيد لا يطير كان تعليقا بالاسم وهنا لا [illegible] ان تعليقه بالاسم عبث بل لانه بيان الواضحات [illegible]
بيانا للواضح وعدم الفائدة وقد ذكره الصيرفي [illegible] الاستهزاء [illegible] الواضحات ومن
السادس بالمنع من سبب التخصيص فان [illegible] طريقان [illegible]
[illegible] والله [illegible] العالم [illegible]
ما تقدم ومع ذلك فيقتضي التعليل بالتخصيص بالاسم وعن السابع بالمنع من امتناع تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة فان الاختلاف
والتضاد [illegible] المختلفين والمتضادين [illegible] وعن الثامن انا نقول بالفرق فان الحكم في المطلق يثبت في جميع موارده قطعا وانما
والمقيد يثبت الظن والقطع ويبقى مشكوكا في الباقي وعن التاسع تكثير الفائدة لا يصحح الوضع وعن العاشر انه جعل العدد علة للتعظيم
والتحريم فينتفيان عند عدم ذلك العدد **تذنيبات** الاول لو كان الوصف المعلق على الحكم علة لزم من عدمه انتفاء [illegible] فان بقي الحكم فاما ان
يستند الى علة اولا والثاني يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استند الى غير تلك العلة لم يكن ما فرضناه علة بل العلة احدهما

لزم ان لا يكون ما فرضناه علة [illegible] ومع المعلول بدون علة [illegible]

واما بطلان

واما بطلان التقسيم فلم الثاني لو جاز دليل الخطاب بمعنى القائلين به ان لا يفهم اولوية ولا مساواة فالمسكوت عنه للمنطوق فيكون موافقه
كما لو قال لا تضحوا بشاة فانه قد يفهم منه انه لا يجوز التضحية بشاة عوراء فاذا قال لا تضحوا بشاة عوراء فكان ذلك دالا على التضحية بالتي
ليست عوراء وكذا لو قال لا تقتلوا اولادكم يوهم انه لم يرد النهي عن قتلهم من غير خشية الاملاق فاذا قال لا تقتلوا اولادكم خشية املاق كان دالا
على المنع من قتلهم مع عدم الخشية وان لا يكون تقيد خرج مخرج الاغلب كما في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا الاية فالباعث على التحكيم
هو العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق واذا احتمل ان يكون سبب التخصيص هو العادة لم يغلب على الظن ان سببه نفي الحكم عما عداه
وكذا يشترط عدم عموم المذكور كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وان لا يكون لسؤال سائل كما لو قال
في سائمة الغنم زكاة فقال في سائمة الغنم زكاة وان لا يكون لحدوث حادثة وقعت وبالجملة الشرط شيء واحد وهو ان لا يكون للتخصيص سبب غير
الا نفي الحكم عما عداه الثالث تعليق الحكم على وصف في جنس يقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ان قلنا بدليل الخطاب ولا يقتضي نفيه عما عداه
في غير ذلك الجنس كما في سائمة الغنم زكاة فانه يقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ولا يقتضي نفيه في سائر الاجناس وقال بعض فقهاء الشا
انه يقتضي نفي الزكاة عن المعلوفة من الغنم في جميع الاجناس لنا ان دليل الخطاب نقيض المنطوق فكما تناول المنطوق سائمة الغنم كان
نقيضه نفيها لمعلوفة الغنم دون غيرها احتجوا بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكاة ويلزم من عدم العلة عدم الحكم لا سيما الذي هو
العلة والجواب المذكور سوم الغنم لا مطلق السوم فيكون علة في جنسه خاصة الرابع الوصفان المتنافيان اذا علق على احدهما الحكم ينفي
نفيه عن الاخر عند القائل بدليل الخطاب وهل يقتضي نفيه عن [illegible] الخامس تقييد الحكم بغاية مثل صوموا الى الليل يمنع ظاهرها
من ثبوت الحكم بعدها لان معناه صوموا صوما اخره الليل واحدا ولو [illegible] من وجوب الصوم بعد الليل اذ لو وجب الصوم بعده
ذلك لم يكن الليل اخره [illegible] ويكون طرفا وسطا للصوم ويمكن ان يقال دليل [illegible] الغاية [illegible] صيام قطعة من الليل [illegible] على انه
لم يجعل الليل طرفا للصوم مجازا وقال القاضي [illegible] الغاية يدل على ان ما بعدها بخلاف ما قبلها لان فائدة [illegible] الغاية زوال الحكم بعدها [illegible] ولئن
قال ان التقييد بالوصف يدل على نفيه عما عداه **البحث العاشر** في ان الامر هل يتناول [illegible] قال ابو الحسين [illegible] في هذا الباب يتضمن
مسائل الامر هل يمكن ان يتناول الانسان نفسه مع انه يريد ذلك الفعل ولا شك في امكانه الثانية هل يسمى ذلك امرا حقيقة [illegible]
الاستعلاء فان الامر انما يتحقق بين اثنين ومن حده الاستعلاء فيقول الامر طلب الفعل من الغير ولا مغايرة بين الشخص ونفسه فلا امر [illegible]
[illegible] الحق العلم فان فائدة الامر اعلام الغير طلبه ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه بل لا يتحقق ذلك الا بعد [illegible]
الا ان [illegible] بالامر فان مثل كلام ذلك الغير يحتمل [illegible] يوصيكم الله في اولادكم لانه خطاب مع المكلفين وان نقل [illegible] كلام غيره بكلام
دخل ايضا [illegible] **البحث الحادي عشر** في الامرين المتعاقبين
[illegible] فاما ان يكونا مختلفين او لا فان كان الاول [illegible] اجتماعهما [illegible] المامور فعلهما [illegible]
او متعاقبين الا ان يدل دليل على ايجاب احدهما [illegible] الصلوة في مكانين او [illegible] الصلوة والصدقة
وجب فعلهما [illegible] وان كان الثاني [illegible] الاول ان كان يجد
من العطف قال القاضي عبد الجبار انه [illegible] الاول انه لم تمنع العادة كقوله اسقني ماء اسقني ماء فان العادة تمنع من تكرار سقي
في حالة واحدة غالبا او يكون الثاني معرفا مثل صل ركعتين صل الركعتين فان اللام ينصرف الى العهد غالبا اما اذا تعرى عنهما فانه يقتضي المغايرة
مثل صل ركعتين صل ركعتين وقال ابو الحسين [illegible] احتج القاضي بان الامر يقتضي الوجوب والفعل الاول وجب بالامر الاول فيحمل
الثاني [illegible] والا لزم تحصيل الحاصل ولو انصرف الثاني الى الفعل الاول لزم حصول علتين للوجوب دون المعلول [illegible]
ولانه [illegible] الاول يفيد التاكيد والحمل يفيد التاسيس والثاني اولى [illegible] تحصيل الحاصل [illegible] يفيد التاكيد [illegible]

تقديما لفائدته كما في العرف وما يتبع العادة من تكرره فان الثاني يفيد ما افادة الاول اجماعا وفائدة التاسيس ان كانت اولى الا ان اصالة البرائة
واستصحابها العدم راجح عليها مع ان الاحتياط يقتضي التغاير لاحتمال ان يكون الوجوب في نفس الامر وفي تركه محذور وفوات المقصود من الواجب وتحصيل مقتضى
التاكيد ومعلوم انه غير مفوت لمقصود التاكيد وتحصيل مقتضى الواجب اولى وان كان هناك عطف فان خلا من التعريف تغايرا لاشتراط عطف الشيء على نفسه مثل
صل ركعتين وصل ركعتين وان عرف الثاني مثل صل ركعتين وصل الركعتين فوجهان [illegible] ان يمكن حمله على تلك الصلوة باعتبار التعريف
وعلى غيرها باعتبار العطف والاولوية وقيل الثاني لان لام الجنس يكون لتعريف الماهية كما يكون لتعريف المعهود السابق ومع ارادة العهد يكون
ان يكون المعهود هو الصلوة التي ثبت طلبها بالامر الاول او غيرها مما تقدم فيبقى العطف سليما عن المعارض وعنه نظر لان الواو يحتمل ان يكون
للابتداء كما يحتمل العطف ولو عطف بغير الواو احتمل التاكيد وان كان الثاني عموما لا يرجح فيه الزايد [illegible] كقتل زيد وصم يوم او شهرا
كقتل زيد ثلاثة وكان يجوز [illegible] بعد تمام الحرية على عدة كالطلاق فان كان الامران [illegible] اعتلالا [illegible] حمل الثاني على التاكيد
سواء كان هناك حرف عطف ام لا مثل اقتل كل انسان واقتل كل انسان واقتل زيدا واقتل وان اختلفا في العموم سواء تقدم العام او الخاص
فان كان هناك عطف مثل صم كل يوم وصم يوم الجمعة قيل ان الثاني غير داخل لترجيح العطف وقيل بالوقف اذ ليس ترك ظاهر العموم اولى من ترك
ظاهر العطف وحمله على التاكيد بعموم الاول الدال عليه لم يبق من ذلك الجنس شيء يدخل تحت العام وقد سلم من معارضة العطف **الفصل الرابع**
في الواجب المخير في اقسام الامر اعلم ان الامر له تعلق بالماموربه وبالمامور وبالزمان وله بحسب كل واحد من هذه اقسام اما بالنظر الى الاول
فانه ينقسم الى المعين والمخير واما بالنظر الى الثاني فالى ما يجب على التعيين والى الكفاية واما بالنظر الى الثالث فالى مضيق والى موسع فههنا ابحاث

البحث الاول في الواجب المخير اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة الامر بالاشياء على التخيير كما في خصال الكفارة يقتضي وجوب الكل على التخيير وذهب
الاشاعرة والفقهاء الى ان الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف والحق انه لا خلاف بينهما في المعنى لان المعتزلة قالوا نريد بوجوب الكل على
البدل انه لا يجوز للمكلف الاخلال بها اجمع ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في تعيين ايها شاء والفقهاء عنوا بقولهم الواجب واحد لا بعينه
هذا فالخلاف معنوي بينهم نعم هنا مذهب تبرأ كل من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهم الى صاحبه واتفقا على فساده وهو ان الواجب
واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عند الله تعالى والدليل على بطلانه ان الواجب
اذا كان واحدا معينا عند الله تعالى استحال منه تعالى ان يخير فيه اذ معنى التخيير تجويز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالاخر وكونه معينا عنده تعالى
معناه المنع من تركه بعينه سواء فعل الاخر او لا والجمع بين جواز الترك وعدم جوازه متناقض لا يقال لا منافاة بين التخيير والتعيين لانه
تعالى خير بين الكفارات لكنه علم ان المكلف لا يختار الا ذلك الذي هو واجب عليه فلا يقع الاخلال بالواجب فلا يقتضي ان يكون
لاختيار المكلف تاثير في كون ما اختاره واجبا او يمكن ان يكون ما علمه سببا لما يتعلق به الغرض كما يجوز بعضهم سقوط الغرض بالمخلوق لانا نقول
لا اخبار الله تعالى [illegible] بين فعل [illegible] ترك [illegible] لا يجوز تركه وان فعل غيره ولا شك في التنافي بينهما وقيل
اختيار المكلف لا يعين الوجوب فلو كان معينا كان منافيا للتخيير وان كان غير معين فهو مخير في الوجوب واليه [illegible] النزاع وان كان الجميع
بشرط التخيير فهو المطلوب والاجماع وقع على ان الاتيان بخصال الكفارات بالواجب لا بد لترجيح المخالف بوجوه الاول لو لم يكن الواجب واحدا
معينا لكان المكلف اذا فعلها اجمع فالمقتضي لسقوط الغرض ان كان هو الجميع كان الجميع واجبا ولا شك في ان الاتيان بالكل ليس بواجب وان كان كل واحد
لزم اجتماع العلل المستقلة بالتاثير على المعلول الواحد وهو محال ولا يلزم ان يكون بكل واحد منها واجبا بالوجود فيستغني عن الاخر لكن الموثر
هنا الاستقلال لكنه محتاج فيلزم ان يكون شيئا منها [illegible] وان كان واحدا لا بعينه [illegible] يكون غير معين لان
غير المعين لا وجود له في الخارج ولا اثر للمعين موجود في الخارج فلا يكون معلولا له فلا يكون سقوط الغرض معلولا بالاتيان بما في
الخارج فيكون معينا وليس معينا عندنا فيكون معينا عند الله وهو المطلوب الثاني لو فعل المكلف الجميع فالموصوف بالوجوب ليس المجموع ولا

كل واحد

كل واحد ولا كان الكل واجبا على التعيين لا التخيير ولا الواحد غير معين لاستحالة وجوده فيستحيل ايجابه فيكون معينا في نفسه غير معلوم لنا الثالث لو فعل المكلف
الجميع فانما يستحق ثواب الواجب على الجميع او بكل واحد [illegible] لزم ايجاب الجميع وان كان بواحد وجب ان يكون معينا [illegible] الثواب على فعله [illegible]
فيكون هو الواجب معينا ولان فعل شيء غير معين ممتنع فيكون ذلك الواجب معينا في نفسه غير معلوم لنا الرابع انا لو فعل الجميع فانما ان ينوي فعل الواجب في فعل الجميع
او كل واحد فيلزم وجوب الكل [illegible] او فعل غير معين وهو ممتنع فيكون عليه فعل معين عند الله تعالى الخامس لو اخل المكلف بالجميع فان
استحق العقاب على ترك كل واحد منها كان كل واحد واجبا او على ترك واحد غير معين وهو ممتنع فانه اذا لم يتميز احدهما بصفة الوجوب استحال اسناد العقاب
الى احدهما والا لزم الترجيح من غير مرجح ولان استحقاق العقاب على الترك امر معين فيستدعي [illegible] معينا ولان استحقاق العقاب على الترك [illegible]
على ترك الفعل ولا ان الفعل غير المعين والجواب عن الاول ان علل الشرع معرفات لا موجبات [illegible] ولان المقتضي لسقوط الكلي وهو موجود في
الخارج وعن الثاني انا [illegible] كلها واجبة لزم فعلها [illegible] وغير لازم وانا [illegible] في الوجوب [illegible] حيث
يجب تحصيلها اما على الجمع او البدل قلنا انها على البدل [illegible] قبل الوجود بحيث يجب تحصيل اي واحد اختاره
المكلف بدلا عن صاحبه [illegible] ان الخصم حيث يوجب ما يختاره المكلف فانه [illegible] والجمع لزم ما قالوه وعن الثالث انه يستحق على فعل كل منها
ثواب الواجب المخير لا المعين بمعنى انه يستحق على فعل امور كان له ترك كل واحد منها بشرط الاتيان بصاحبه لا ثواب فعل امور كان يجب العقاب على ترك امور كان
يجب عليه الاتيان بكل واحد منها بعينه ولا كما قال بعضهم انه يستحق ثواب الواجب على فعل اكثرها ثوابا والا كان هو الواجب وهو الجواب عن الرابع
وعن الخامس انه يستحق العقاب على ترك امور كان مخيرا في الاتيان بها كان له ترك اتيان صاحبه لا كما قيل من انه يستحق على ترك اقلها عقابا [illegible] القائل
بوجوب واحد غير معين بان الانسان لو عقد على [illegible] لم يكن معينا [illegible] والمشتري في التعيين فقد [illegible] الواجب غير المعين
المكلف وكذا لو طلق احدى زوجاته او اعتق احد عبيده [illegible] فانه يحرم الجميع ولان السيد لو قال لعبده [illegible]
هذا اليوم احد الامرين اما الخياطة واما البناء ولا اوجبهما معا عليك ولا اوجب واحدا بعينه بل ايهما شئت فافعل [illegible]
مهما لم يسقط عنه وجب بهما ولا اوجبهما معا ولا اوجب واحدا بعينه فيتعين ان يكون قد اوجب واحدا غير معين والجواب ان كل شيء معقود عليه [illegible]
[illegible] من العقد بالخيار المشتري وكذا في الطلاق والعتق فان كل واحدة [illegible] على البدل [illegible]
[illegible] الاخرى [illegible] العتق [illegible] الباقي وكذا الايجاب للخياطة والبناء فان كل واحد منهما
واجب على البدل ولا اختصاص لاحدهما بالايجاب قال ابو الحسين البصري ينبغي ان يبين معنى قولنا الاشياء واجبة على البدل ومعنى ايجابها
[illegible] على البدل [illegible] التعبد بها على البدل [illegible] الطريق الى ثبوت التعبد بالاشياء على البدل
[illegible] ان الله تعالى تعبد بالاشياء على البدل [illegible] الاشياء واجبة على البدل [illegible] انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا
يجب فعل الجميع ويفعل كل واحد [illegible] الوجوب [illegible] ايجاب [illegible] على البدل وعلى الجميع
[illegible] الواجب المرتب كالتيمم والوضوء لان ذلك ليس [illegible] واما شرط التعبد بالواجب المخير فهو ان يكون العبد من الفعلين
[illegible] ان يكون واجبين [illegible] فانه لو خير بين قبيح ومباح لكان [illegible]
القبيح ولو خير بين ندب ومباح لكان قد جعل للمكلف ان يفعله وان لا يفعله من غير ان يرجح فعله على تركه وذلك يخل بكونه [illegible]
بين واجب وندب لكان قد [illegible] ترك الواجب لانه [illegible] فاما التخيير بين تقديم الزكوة وتاخيرها فانه ليس تخييرا بين واجب وندب
[illegible] الانسان بين [illegible] الزكوة بان لا يقيم الزكوة [illegible]
وقيل انه انما خير بين التقديم والتاخير لان كل واحد منهما [illegible] في المصلحة [illegible] الانسان بين ان يفعل الفعل وان لا يفعله
[illegible]

جاز ان يكون الفعل سابقا للتخيير ولحديثا ان يكون الفعلان بسبيل صحا في واجب واحد معين هذا التقدير لا يجب ان لا يكلف شيئا منهما الا فيه من تخيير

ولا ايجابا بجملة ولا احدهما مبينا او لانه لم الفعل بينهما في الوجوب مع اشتراكهما في صحة واما الطريق المعتمد به فاما ان عقلا بان بيل يعقل تساوي

شيئين او اكثر في معنى الوجوب كرد الوديعة لكل واحد من الطريقين وشرعي وهو ثبتان شرط بطريق نقل عنه ان يامر الله تعالى باشياء في وقت يجمل

الجمع بينها فيعلم انها على التخيير وبينه شرط اما بان يرد السمع بتساوي اشياء في معنى الوجوب او يرد بايجاب اشياء على التخيير واعلم ان التخيير الشرعي

الذي ذكرناه اولا يرتفع الخلاف بين الفريقين لانه لو كان الواجب واحدا من حيث هو احد الثلاثة لوجب ان يكون الجزئية واحدا لا بعينه من حيث

هو احدها فان تعدد الزم الجزئية واجب وغير واجب وان اتحد الزم اجتماع التخيير والوجوب لانا نقول انه لا يلزم في الجنس والخاطب والاقرب ان الذي

وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يمنع كون المتعلقين واحدا كالوجوب واحدا او وجب واحدا لانه لو وجب سقط وان

كان نسلط التخيير كالكفاية لانا نقول الاجماع في الكفاية على تاثيم الجميع بترك الكل وهنا لا اثم بترك واحد واين فالفرق واقع بان تاثيم واحد من

ثلثة لا بعينه غير معقول الاثم على ترك واحد من ثلثة لانه يجب ان يعلم الامر الواجب لانا نقول يعلمه كما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه

غير معين لانه ما يعقل كان الواجب قلنا يكون واجبا كما هذا واحدا منها لا لخصوصية للقطع بان الخالق منه سواء واين لو كان الواجب واحدا

بعينه لوجب عليه نصب بيانه والا لزم تكليف ما لا يطاق واين لو كان الواجب واحدا بعينه كان ان الله قد خير بين الواجب وما ليس بواجب لانه

قيل اللهم ان المكلف تحيا وا الا الواجب لانا نقول انه لم يكن الاختيار المكلف تاثير في كونه مصلحة وقد افعال صحت الوجوب لزم ان يتفق جميع

المكلفين على كثرتهم وطول اعصارهم على المصلحة دون المفسدة وذلك قطعا وانه تجوز اتفاق تصديق انبياء من جملة كذابين من لا يعلم الفرق

بينهم واين لو صح وقوع الواجب اتفاقا لم يصح الباري تعالى من كون مخيرا بين الواجب وما ليس بواجب ويجب مباحا لنا الافعال الواجب وان

علم الا الاعلى به ما بينا ان الاجماع على ان من كفر بواحد او كفر بغيرها اجزاه وكان مكفرا بما يعتد به فلو لم يكن واجبا لم يجز وانه كان الاشياء متساوية

من الكفارات الثلث في المصلحة فان كان الاولى جاز ان يكفر بغير الثلثة ولو كان الثاني فاما ان يشترك الثلثة في الوجه الذي قد تعين به

منها معا نحو انتفيا العقل مصلحة اذا وقا به لاشيا ولا يشترك بل الواحد منها هو الحاصل لهذا الوجه فان كان الثاني كان ما هو مصلحة اذا

اختاره وما لمنها الانير فيمتنع ان يخير الله تعالى فيه وقد عينه وتحقيقه على الاجزاء لو فعلنا غيره والاجماع واقع على الاجزاء بغيره ولما تشترك

معا اذا كان كل واحد منها لو فعله سد مسد الاخر في المصلحة وهو مذهبنا بعينه الا في الاسم واحد وهو لكم فعلم ان الكفارات اشتركت في المصلحة

في المصلحة والمعنى ان يجعل الجميع كل واجب شرطا في كونه واجبا ولزم الدور وخرج الجميع عن الوجوب ولم يجز لا بعينها ان يكون ما عدا الله

الكفارة سببا لما يسقط به الفرض كان ان الفرض قد يسقط بالفعل لانا نقول الاجماع على انه لو كفر بغيرها كفى بالواجب ولان الفعل انما يسقط به الفرض

اذا اسند له في معنى المصلحة واذا فعل ولم يدخل تحت التكليف لما فيه من معنى الفعل ولان الفعل المكلف مساو لو فعل ذلك الواجب لم يكن مثل

المانع من وجوب عنه ولانه بين الواجب معرفته مصلحة وذلك بجعله سنة لان منه يبطل لطف المكلف ويصير فاعله النهي ولولاه كان الله الا

يعرف فرق التخيير وان الله تعالى قد نص باشياء على البدل فقد منع الكفارات واما كيفية التعبد فاعلم ان الاشياء الواجبة لا يجب جمعا

قد تجب على الترتيب كالتيمم والوضوء واما ان يكون الجمع مقدا وانه لم يجب كالعتق والصوم في كفارة اليمين وانه لم يكن الصوم بعد العتق كفارة ولا

يكون كفارتان للمشترك والمباح وقد يجب على البدل وهو منها الحديثا ان يكون باجتماعها مادة وان لم يجب الجمع كخصال الكفارة اولا يكون

كالترتيب من الكفويين وقد يجب الجمع من الفريقين فقالت الاشاعرة لو كان الجميع واجبا لكان الامر بايجاب عتق عبد من العبيد على وجه التخيير بينها

وال‌[illegible]

الجمع نصوصا مطلقا ولامر يمتنع من التخيير فانه لا يحسن ان يقول اوجبت سائر بين ففعل ايهما شئت واترك ايهما شئت ولان الواجب لا يجوز تركه فلا

عليه وهذا الجميع يجوز ذلك فقالت المعتزلة لو كان الواجب واحدا لا بعينه لكان شيء منها لا بعينه واجبا فيلزم التخيير بين الواجب وما

ليس بواجب لانه لو كان الواجب واحدا لا بعينه ثم كفر لشذة كل واحد من الخصال بغير ما كفر به الامر لكان الواجب لا بعينه هو الكفر بالواجب

دون الباقيين والجواب عما تقدم انا نقول نعم الجميع واجب بحيث يجب فيه وايجاب الصلوات مع التخيير بينها انما يمنع في الحكم المعين وبحن لا نقول

بوجوب الاتيان بالجميع حتى يمتنع من تركه واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان نقول الواجب هو الكلي والجزئيات لا يلزم ان يكون الكلي

مخيرا فيه ولا الجزء فيه اعني الجزئيات واجبا لانا نقول الواجب هو الكلي وهو لا يوجد الا في الافراد فيكون الافراد مخيرا فيها لا يمكن تحقق

ما هو بتحصيل الكلي اي جنس شاء

البحث الثاني في الواجب على الكفاية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين

عينا وقد يتعلق بتحصيله مطلقا والاول هو الواجب على الاعيان والامر بنا يطلب منهم على سبيل الجمع وهو شرط العلماء ان يكون فعل بعضهم شرطا في

فعل البعض الامر كالجمعة الثاني ان لا يكون كذلك مثل اقيموا الصلاة والثاني هو الواجب على الكفاية والامر بنا فيه الجماعة لا على سبيل الجمع وهو انما

يكون اذا كان الغرض يحصل بفعل البعض كالجهاد المقصود منه حراسة المسلمين فهو يحصل بالبعض فيسقط عن الباقين والتكليف فيه موقوف على

ما ان ظن بعض قيام غيرهم به سقط عنهم وان ظنوا عدم قيامهم وجب عليهم وان ظن كل منهم عدم قيام غيره وجب على كل واحد القيام به وان ظن كل

كل فريق قيام غيرهم سقط عن الجميع لان تحصيل العلم بان غيره هل يفعل غير ممكن بل الممكن الظن واعلم ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع

ويسقط بفعل البعض خلافا لقوم لنا ان الاثم حاصل للجميع على تقدير الترك بالاجماع احتج المخالف بان الواجب ما يتحقق تاركه الذم والعقاب وهذا

هنا التارك لا يحقق ذما ولا عقابا انا نقول يمتنع ان يكون واجبا عليه ولان الواجب لا يسقط بفعل الغير ولانه كالامر لواحد منهم ولانه تعالى

ايجاب النفوس المتعلق في الدين على بعض غير معين والجواب انه ما ذكرتم هو الواجب المعين اما الكفاية ولانه على تقدير فعل الغير يسقط فلا يحقق

عليه فلا يحقق ذما ولا عقابا ولا استبعاد في ان يسقط الواجب على الشخص بفعل غيره اذا كان الغرض تحصيل ذلك الفعل وانه الدال في الوجود لا من

سائر معين والفرق بين الامر بالمبهم والامر لواحد لكان لا اثم على تقدير المبهم واثم واحد منهم غير معقول فيجب تاويل الاية على من يسقط الواجب

بفعله جمعا بين الادلة ولانا نقول بوجوبه فان ايجاب النفوس على بعض كل من قدر من غير تعيين يستلزم الوجوب على الجميع على الكفاية فانه

اول المسئلة

البحث الثالث في الواجب الموسع الفعل بالنسبة الى الوقت على اقسام ثلثة الاول ان يكون الوقت ناقصا عنه ويتبع التكليف بذلك

لا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق ويكون القصد منه وجوب القضاء كالبلوغ الصبي وطهر الحائض وقد بقي من الوقت مقدار تكبيرة لا

التكليف بذلك تكليف ما لا يطاق فان التكليف بايقاع الفعل في وقت يقصر منه تكليف بالمحال الثاني ان يكون الوقت وفق الفعل كايجاب صوم

يوم ولا نزاع في مثلهما الثالث ان يكون الوقت فاضلا عن الفعل وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جوزه ومنهم من منعه والمجوزون في تحرير

مذهب المتكلمين واصحاب الشافعي والجبائيان واصحابهما ان الوجوب ثابت في جميع اجزاء الوقت وهو مذهب السيد المرتضى وابي الحسين البصري الا انهم

اختلفوا فيمن لم يأت بالصلاة في اول الوقت ووسطه بالاتيان وهو اختيار ابي الحسين البصري ومنهم من اثبت بدلا في اوله ووسطه والمختلفون

في الجبائيان ان البدل هو العزم وهو قول السيد المرتضى وقال بعض الحنفية ان الخلاف في اول الوقت ووسطه بلا بدل فاما القدم ولما الفاء

فقد اختلفوا فقالت جماعة من الاشاعرة ان الوجوب يختص باول الوقت وانه لو اخره عن اول الوقت كان قضاء وقالت جماعة من الحنفية الوجوب

يختص باخر الوقت لو فعل في اوله كان تعجيلا يجري مجرى تقديم الزكاة فيكون نفلا يسقط به الفرض ونقل عن الكرخي في هذه المسئلة الاول انه

ان الصلاة المفعولة في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق على صفة

المكلفين كان نفلا الثاني حكى عنه ابو عبد الله البصري ان ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعل مسقطا للفرض وقال

ابو الحسين وهذا اشبه الحكاية لا بمذاكرة الثالث حكم ابو بكر الرازي ان الصلاة تتعين وجوبها باحد شيئين اما بان يفعل واما بان يبقى وقتها

ما الحق ما ذهب اليه جماعة من ان الوجوب الاول ان الوجوب مستفاد من الامر وهو يتناول الوقت فاما ان يراد ان كل جزء من اجزاء الوقت صالح لايقاع العبادة
فيه او ايقاع الفعل في جميع اجزاء الزمان والقسمان باطلان بالاجماع فتعين الاول واما ما كان كل جزء صالحا لايقاع الفعل فيه كان ايقاعه في كل جزء امتثالا
للامر الثاني ان الامر يتناول الوقت من اوله الى اخره ولا تعرض فيه لجز من اوله او اخره اذ لو دل على تخصيصه ببعض اجزاء الوقت لكان غير صحيح النزاع واذا لم
يكن في الامر تخصيص وكان كل جزء قابلا له وجب ان يكون حكم الامر ايجاب ايقاع ذلك الفعل في اي جزء من اجزاء ذلك الوقت الذي اراده المكلف
الثالث يمكن معقولية تساوي اجزاء الزمان في المصلحة بان يكون الفعل في اوله واخره ووسطه متساويا في كونه لطفا داعيا الى الايجاب بطاعته بعد
خروج الوقت داعيا الى الطاعة وملحقها قبل خروج الوقت ولا يمتنع ان يكون داعيا الى الطاعة ولعبيره بعد خروج الوقت فقط ولا يكون فعلها بعد
خروج الوقت مصلحة انما كانت مصلحة قبل خروج الوقت لكن اذا فرط المكلف في فعلها الى ما قضاتها الان قضاها يكون مصلحة في دون ما كان اداء
مصلحة فيه فح لا يجوز ان يضيق الله تعالى فعلها في الوقت مع ان الفرض ايجابها هو المصلحة تحصيل بفعلها في اخر الوقت ولا يجوز ان لا يضيق ادائه
فعلها في اخره مع ان المصلحة لا تحصل الا في شيء منه والامر تخصيص فعلها بوقت معين من اجزاء ذلك الوقت مع تساوي الجميع في تحصيل المصلحة فيجب تساوي
جميع اجزاء الوقت في النسبة الى ذلك الفعل على معنى انه في اي جزء وقع ذلك الفعل كان واجبا بنفسه الرابع كل جزء من اجزاء الوقت لو وقع الفعل
فيه لكان مجزيا بالاجماع وانما يكون كذلك لو كان مشتملا للمصلحة الواجب وكان ايقاعه في كل وقت قائما مقامه في جزء من الاوقات فيكون واجبا
لانه لو لم يكن محصلا لمصلحة الواجب لزم اما فوات مصلحة الواجب بتقديم فعل الصلاة في غير وقت الوجوب فيكون الصلاة حراما لانها في غير وقت
مصلحة الواجب وهو باطل اجماعا واما بقاء مصلحة الوجوب فيلزم وجوب فعل الصلاة ثانيا لبقاء مقتضيها الموجب لها بعد فعل الصلاة في الوقت
المفروض وهو بعد بالاجماع الخامس لو كان الوقت معينا لما بين جزء اما ان يقع الفعل على تقدمه فلا يصح او بعده فيكون قاضيا فيعيص وكلاهما
خلاف الاجماع السادس لو اختص الوجوب باول الوقت لا يحق الذم بتاخيره الى اخر الوقت كما يتحقق بتاخيره عن الوقت ولا تثبت فائدة تركه الى اخر الوقت
لان ما قبل قبله يكون قضاء كما يفعل فيه ولو اختص باخره لزم محالات الاول يكون اداؤه فعله كالنشاء ودون كان يجب الفعل لمطابقتها الى اخره
الصلاة في وقتها والثاني باطل اجماعا فكذا المقدم الثاني تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما بالفرائض الثالث يلزم ان من لم يصل الصلاة بعدا
الا في اخره وفقها غير مؤد لفرايض الصلوات ولا قاضيا بالواجب بعدها الرابع تقديم المغرب افضل من تاخيرها والنفل لا يكون افضل من الفرض
احتج المخالف بانه لو كان واجبا في اول الوقت لما جاز تاخيره والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم والشرطية ظاهرة فان ما يكون واجبا لا يجوز تركه
والفعل في اول الوقت يجوز تركه فلا يكون واجبا ويكون نفلا لانه يثاب على فعله مع جواز تركه لا يقال انه ليس بنفل لان النفل يجوز تركه مطلق العمر
وهذا لا يجوز تاخيره عن جميع الوقت ولان النفل لا يجب العزم على فعله الذي هو بدل النفل بتقدير تركه وهذا يجب فيه بدل هو العزم لانا نجيب
عن الاول بانا لم نقل انه نفل مطلق بل في اول الوقت يجوز تركه فيه مع انه يثاب بفعله فيه وعن الثاني بالتزام بطلان البدل والجواب المنع من الملازمة
والتحقيق ان نقول هذا الواجب في الحقيقة يرجع الى الواجب المخير وذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع هذا الفعل في هذا الوقت وسعه من اخلائه عنه
وسوغ له الاتيان به في اي جزء كان من هذا الوقت ومعناه في اي جزء كان بشرط الاتيان به في البعض الاخر فان اختار المكلف ايقاعه في اوله فقد
فعل الواجب وكذا لو اختار في وسطه واخره كان الواجب المخير يتصف الجميع فيه بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان
بالجميع والامر في اختيار اي واحد منها مفوض الى المكلف فكذا هنا لا يجب ايقاعها في الجميع ولا يجوز اخلاء الجميع منه ويتعين ذلك الجزء
مفوض الى المكلف هذا اذا كان في الوقت سعة فان ضاق تعين عليه الفعل ولا لزم اخلاء الجميع اما القائلون بالعزم فانهم فرقوا بين هذا
الواجب والنفل بان هذا الواجب لا يجوز تركه الا الى بدل والمندوب يجوز تركه من غير بدل لانه لولا البدل لم ينفصل عن المندوب وكل من اثبت له
بدلا قال انه العزم والحق المحققون على عدم وجوبه بدلا لنا انه لو كان بدلا من احكام الايات ما قلنا بالنسخ كونه بدلا الوجه الاول ان العزم اما ان يكون
مساويا للفعل في جميع الامور المقصودة منه او لا والاول يقتضي سقوط التكليف بالفعل عند الاتيان بالعزم لان الامر اقتضى فعل واحدا في ذلك الوقت

وهذا العزم

وهذا العزم مساو له في جميع الجهات المطلوبة منه فيلزم سقوط الفعل اذ لا فرق بين الاتيان بالفعل وبين الاتيان بما يساويه من كل اعتبار والثاني
يمنع من كونه بدلا لان البدل هو ما يقوم مقامه في جميع الامور المطلوبة منه الثاني الامر ما ورد الا بالفعل فلا دلالة له على العزم فلم يجب فوجب سقوط الامر فانتفى
دليل العزم فكان ساقطا الوجوب انتفاء الدليل عليه الثالث لو كان العزم بدلا في اول الوقت فنقول الثاني ما ان يجوز تاخير الفعل فيه او لا
والثاني ينتفي حرمة الاجماع الدال على جواز التاخير الى اخر الوقت واذا جاز التاخير فاما ان يجب البدل او لا والثاني المطلوب والاول يستلزم تعدد البدل
متعددا لا ينتهي الى حد والعبادة انما تجب على حد وجوبها الذي يكون فعله عبادة تجري فعلها لان الامر اقتضى الوجوب في احد اجزاء هذا الوقت
مرة واحدة فيكون البدل كذلك واعترض على الاول بجواز يكون البدل قائما مقام الاصلية في اول الوقت لا في جميع الاوقات فاذا فعل البدل في هذا الوقت
سقط الامر بالاصلية في هذا الوقت دون باقي الاوقات واجيب بان الامر لا يقتضي التكرار فاذا قام البدل مقام الاصل في هذا الوقت قام مقامه
في المرة الواحدة والامر لا يقتضي الفعل الا مرة واحدة فقد قام هذا البدل مقامه فيها فيكون قد ادى تمام المقصود بالامر فيسقط التكليف بالكلية
وفيه نظر فان الامر اقتضى ايجاب الفعل في احد اجزاء الوقت فهو في كل جزء من اجزائه مخاطب بان يوقع الفعل فيه او يبدله الى الوقت الثاني
وهكذا الى اخر الوقت فيتعين الفعل والحاصل ان العزم في الوقت الاول والفعل في ثانيه هما بدلان عن الفعل او لا وهو يقول انه ليس بدلا
عن اصل الفعل بل عن تقديمه فلا يوجب سقوط الفعل مطلقا وهو كونه بدلا انه عوض منه وبين تقديم الفعل وعلى الثاني بالمنع من انتفاء دليل
العزم فان النص دال على التوسعة ودال الفعل على عدم انكارها الا بالبدل والاجماع دل على انه لا بد البدل هو العزم اذ كل من اثبت بدلا قال انه العزم
فقد دل الدليل على وجوب العزم ولم يكن ما قاله النص اذ النص اقتضى ايجاب الفعل من غير اشعار بنفي البدل واثبات ما لا يتعرض له النص لنفيه
ولا بالاثبات لا يكون مخالفة له فالظاهر واعترض بمنع دلالة العقل على اثبات الموسع البدل اذ معناه عدم تجويز الاخلال بالفعل في جميع اجزاء الوقت
وعدم ايجاب ايقاعه في جميع الاجزاء والتخيير في ايقاعه في ايها شاء بلا امر الاخر وهذا امر معقول لا يحتاج معه الى البدل وفيه نظر فان الخصم
يلزم عدم وجوبه في اول الوقت على تقدير تجويز تركه مطلقا من غير بدل لان الواجب لا يجوز تركه وهذا يجوز تركه في اول الوقت فهو ليس واجبا في
اول الوقت فلولا ايجاب البدل لم يكن واجبا وعلى الثالث بجواز وجوب العزم في الثاني لان العزم بدل من الفعل الاول فاشتراط العزم وكذا هو
بدل من الفعل الاول فاشتراط العزم وكذا هو بدل من الفعل الثاني فاشتراط العزم ثانيا واعترض بان الامر اقتضى الفعل مرة واحدة فيكون العزم
الواحد كافيا وفيه نظر فان الفعل وان وجب مرة واحدة لكن العزم بدل من تقديمه وهو متعدد بتعدد الزمان الرابع لو كان العزم بدلا لم يجز فعله
مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع سبيل الا انا اعترض بان المبدل المخير يجوز فعله بلا عجز عن الاخر كالوضوء والتيمم لا في المخير بينا في
البدلية لعدم الاولية لانا نقول المقدمتان ممنوعتان على انه لما كان الفعل لا بد منه بخلاف العزم اختلفت البدلية الخامس لو اخر الصلاة عن
اول الوقت مع الغفلة عن العزم كان عاصيا بترك الاصل وبدله واعترض بعدم العصيان لعدم تكليف الغافل وفيه نظر لمنع الغفلة عن الواجب فيها
والتحقيق ان الغفلة عن العزم مع ترك الفعل معصية اذا ترك بسبب ذلك في المعصية والغفلة عرض السادس العزم من افعال القلوب ولم يعهد الشرع
في الشرع جعل افعال القلوب بدلا من الافعال واعترض بانه استبعاد محض مع ان التوبة ندم وهي من افعال القلب جعلت بدلا عما فرط من الافعال الاولى
حالة الكفر الاصلي السابع العزم واجب على سبيل البدل منها فانه يجب العزم على انه اذا قيل دخول الوقت مع انتفاء الوجوب واعترض بمنع وجوب العزم
قبل الوقت نعم يتبع كراهة فعلها فانا ان يعزم بل يريد فعلها قبل وقت وجوبها فيمنع وجوبه واجيب بانه اذا وجبت العبادة وجب ان تاخيرها
فليس يجب عليه الا ما يجب عليه قبل دخول وقتها فانه كان في احد هما العزم فكذا في الاخر وانه كان عدم كراهة فكذا الاخر وان كان عدم
كراهة فكذا الاخر واعترض بتسليم ان الواجب قبل الوقت كالواجب بعده اما عزم او عدم كراهة لكن الوجوب قبل الوقت لا يمنع من كونه بدلا
بعد الوقت لجواز كون الفعل وعدمه بدلا من شيء في وقت دون اخر فلا يمنع من كون العزم بعد دخول الوقت بدلا من العبادة لاجل انه يجب
فعله قبل الوقت ولا يكون بدلا وما من اثبت بدلا من العزم مبطل بما تقدم في العزم وتحقيقها انه كان يجب ان لا يحصل تعلق الصلاة من يعلم انه يجب

انه يموت في الوقت لانه يقوم فعل الله مقام فعله في المصلحة الحاصلة قبل خروج الوقت فلو كان عند الله تعالى ان السلامة لكان انما كان عند الله بالثواب فقط
واحتج من اثبت بدلا هو العزم بما تقدم من ان الفاصل بينه وبين المندوب هو البدل وليس الا العزم والجواب السلامة لطف في واجب بعد خروج
الوقت واللطف في واجب قبل خروجه بيانه الاول انه تعالى تاخيرها الى اخر الوقت فلم يكن لطفا الا في طاعة تختص بالوقت فلم يجز تاخيرها
عن وقت الطاعة وبيان الثاني انها لو لم تكن لطفا الا في واجب بعد الوقت لما حسن تكليف من يعلم موته قبل خروج الوقت واذا كانت لطفا
لواجب قبل خروج الوقت لم يجز تاخيرها من جملة الوقت الا الى بدل ولا بدل الا العزم والجواب يكفي في حسن تكليف الصلوة من يعلم موته في اول
ان يكون لطفا في مستحب بعد فعل الصلوة وان يكون كل جزء من الصلوة لطفا في مندوب يليه واذا جاز ذلك لم يجب ان يكون لها بدل
حيث هو لطف في ندب لا يقال يلزم ان يكون تقديم الصلوات في اول اوقاتها اولى لانها تكون مصلحة في مندوب يليه وفي واجب في اخر الوقت
تكون لطفا في واجب لا غير لانا نقول يمكن ان يكون الصلوة المستحب تاخيرها انا فعلت في الاول كانت لطفا في مندوب يليها وفي طاعة واجبة
بعد خروج الوقت واذا فعلت في اخر الوقت كانت لطفا في طاعة واجبة وفي طاعات مندوب اليها بعد خروج الوقت اكثر مما تكون الصلوة
في اول الوقت لطفا فيه من الطاعات المندوبة فلهذا كان تاخير الصلوة افضل [illegible] الواجب فان لم يكن موقتا كالمنذور وقضاء العبادات
الفائتة وقضاء العمر لكن لو جوزنا التاخير ابدا وكذا يعلم عصيانه على تقدير الترك لم يتحقق الوجوب وان قلنا يتضيق الوقت عليه عند زمان
معين من غير دليل يعينه لزم تكليف ما لا يطاق فانا اذا قيل له اذا كان في علم الله انك تموت قبل الفعل عصيت بالتاخير وان كان في علمه
انك لا تموت يتضيق عليه اذا غلب على ظنه البقاء سواء بقي او لا فان غلب على ظنه عدم البقاء عصى بالتاخير مات او لا وعلى [illegible]

الفصل الخامس في احكام الوجوب وفيه مباحث

الاول في وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق الواجب قسمان مشروط ومطلق
اما الاول فكالزكوة المشروط وجوبها بتحصيل المال والحج المشروط وجوبه بالاستطاعة واما الثاني فكالصلوة الواجبة حالة الطهارة والحدث الان وقوعها
مشروطا بالطهارة فالاول اتفق الناس على عدم وجوب ما يتوقف عليه وجوب ذلك الواجب وانما الخلاف في الثاني فذهب الواقفية الى وجوبه ان كان
المقدمة سببا في المامور به وان كانت شرطا في الوقوع فبعض لم يجب وهو مذهب السيد المرتضى وقال الباقون من المعتزلة والاشاعرة بوجوب
ما يتوقف عليه وجود المامور به بشرطين القدرة عليه وان يكون الامر به مطلقا سواء كان سببا او لا وهو الاقرب لنا انه لو لم يجب لزم احد الامرين
وهو اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو اباح ترك الشرط في
الوقوع لكان للمكلف ذلك ومن ضرورة فعل تقدير الترك لا يخرج اما انه يبقى مكلفا بالفعل او لا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق فان وقوع
المشروط حال عدم الشرط محال وان كان الثاني خرج الواجب المطلق من كونه واجبا واما بطلان القسمين فظاهر اما الاول فبالعقل واما الثاني فبالفرض
وايضا الامر اقتضى ايجاب الفعل على كل حال اذ لا فرق بين قوله اوجبت عليك الفعل في هذا الوقت وبين قوله ان لا يخرج الوقت الا وقد اتيت به
فلو لم يقتض ايجاب المقدمة لكان ما سوغا بالفعل حال عدمها وهو تكليف ما لا يطاق فقيل عليه لم لا يجوز ان تكون المقدمة من جملة الاحوال
كان تكليف ما لا يطاق لانا على المذهبين الان متى يلقى الاحوال عاما اوجد ما يقتضي الامر ايجابه وعلمه ومع ذلك لزم تكليف ما لا يطاق
اذ المخرج هو الفعل مع عدم المقدمة لا اعتبار الغالب انما علقت به هو الثاني وليس بجيد لانه الى عدم المقدمة على تقدير وجوبها كما لعدم
الفعل ولا فرق بين فرض عدم الفعل وفرض عدم المقدمة الواجبة في علم قبح التكليف حالة عدم المقدمة الغير الواجبة لا يخفى ان يكون
الامر مشروطا بحصول المقدمة مع اشتماله على خلاف الظاهر لانتفاء اللفظ ايجاب الفعل على كل حال فالتخصيص بزمان الشرط ترك الظاهر
ايجاب المقدمة مع ان الظاهر لا يقتضيه خلاف الظاهر كان احدهما للمقتضيين اولى من الاخرى لانا نقول التقييد بان الامر مطلق لا مشروط
بالمقدمة ثم نقيض اما السيد المرتضى بان يقيده لا يقتضيه خلاف الظاهر كان احدى المقدمتين كالماء اذا كان الماء على مسافة منه لا اذا
كان على الف بسفر قطع المسافة لم يجب الامر عليه اذا اعتقد فكذا وان كان لا يطلع لعدم النقل كان تكليف ما لا يطاق وايجاب المقدمة ليس عنا

للقم

اللهم الا من تخصيص وجوب الفعل بحال ايجاب المقدمة ووقت حال عدمها الان ولدلالته خالف ما يقتضيه اللفظ من وجوب الفعل قال ابو الحسين لو كان ترك
الشرط سببا لحالة الامر كان قال المامور اوجب السلم الاتيان بالشرط او اوجبت عليك الفعل مع عدم الاتيان بالاتيان بالابد وذلك تكليف ما لا
يطاق اعترض بان الوجوب المشروط انما كان من علم المرء حال الشرط ان يكون التكليف بالشرط حال العلم بالشرط انما علم عنه لان من بلغه
بلغها العلم وجوب الشرط مع فرق بين الامرين فلا يكون التكليف بالمشروط تكليفا بالحج واثر لو كان التكليف بالمشروط حال عدم الشرط حالا
فالتكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط فكل وجوبه مشروط فالشرط لا يكون واجب التحصيل لما سبق وفيه نظر لان التكليف بالمطلق يقتضي
ايقاع الفعل على كل حال وليس متقيدا اذ المقتضي وذلك فعلى تقديرا باعتبار الشرط يجوز تركه فيكون مكلفا بالفعل على تقدير الترك ويلزم منه تكليف
ما لا يطاق ولا يلزم من استحالة التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كون التكليف بالمشروط مشروطا بوجود الشرط كالعلة والمعلول وقوله لو كان
التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لاستعمله فهو خطأ فان المشروط حال عدم الشرط ممتنع التكليف به وامتنع ابو الحسين
نفسه بان الامر بالصعود ان كان مشروطا بنصب السلم لم يكن الامر متوجها الى المكلف ان لم يكن السلم منصوبا فلا يلزمه فضيدوان كان غير مشروط
بوجود السلم كان تكليف ما لا يطاق واجاب بان المعقول من قولهم الامر بالصعود مشروط بنصب السلم ليس الا انه يتناول المامور بعد نصب السلم
فلا يتناوله قبله وهو موضع النزاع لانا نقول الامر يتناوله سواء كان السلم منصوبا او لا وليس تكليف ما لا يطاق لانه الامر يقتضي
وجوب السلم وهو ممكن **فرع الاول** فرق السيد المرتضى بين السبب وغيره باستحالة ايجاب المسبب في حال فقد السبب فانه متى وجد السبب
وجب وجود مسببه الا مع المانع وتستحيل ان يكلف بالفعل بشرط وجود الفعل وليس كذا سببه الفعل فانه يجوز ان يكلف بالصلوة بشرط ان
يكون قد فعل الطهارة كما في الزكوة والحج ولذا كان ايجاب المسبب ايجابا بالسبب فاباحة المسبب اباحة للسبب وكذا تحريمه وبالجملة احكام المسبب
متعدية الى السبب وليست احكام السبب اباحة او حظرا او ايجابا متعدية الى المسبب لانه يمكن مع وجود السبب المنع من المسبب الثاني فرق ابو الحسين
بين الشرط وغيره كترك الاضداد في الواجب وفعل منه في المحرم وغسل جزء من الرأس فاوجب الشرط دون غيره لانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا
ونعني لو لم يلزم الواجب وجوبه لزم تعلق الموجب علم يكن متعلق الوجوب لنفسه ولا لتبيح القبيح بغيره ولعصى بتركه ولم يبق المباح كذلك
اليه السلمى اذ لا يمكن ترك الحرام الا به ولو سلمت شبهة فالحق لو لم يجب ما يتوقف عليه الفعل سواء كان شرطا او غيره لزم ما ذكره
لما يجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع احتجوا بان المراد نفي الحكم لا نزاع لانه واجب لكن انه لا بد منه فلم قلت انه مامور
به فلا دليل عليه والاجماع ان ثبت نفي الاسباب لما تقدم في كلام السيد المرتضى فلا **الثالث** قسم ابو الحسين ما لا يتم الواجب الا به حسبما يفوق الاسم
العبادة الا به الى ان ما يحتاج الوصلة والطريق المتقدم على العبادة والاخر ليس كذلك والاول الى ما يحتاج حصول ما هو طريق
اليه والاخر لا يجب فالاول كالمشي بالاقدام من بعيد فانه لا طريق له الا القرب وهو ما تنال لهما الالم في البدن كالحج والثاني الى ما احدهما يحتاج اليه
العبادة شرعا كاحتياج الصلوة الى الطهارة والثاني يحتاج اليه عقلا كالقدرة والالم وقطع المسافة الى القرب الا ما لا يمكن وهذا قسمان ما يمكن فعله
من المكلف تحصيله كقطع المسافة واحضار بعض الالات ومنها ما لا يمكن كالقدرة والثاني وهو ما لا يكون وصلة فقسمان احدهما اقدام على
والاخر الاخلال بفعل والاول لانه ان احدهما الى نصيب فعل لانه الامل ان المامور به اشتبه كالصلوة التي بعينها فانه يجب عليه
الخمس لانه لا يتمكن مع الالتباس التحصيل له بيقين الاتيان بما في ذمته الا بالجميع والثاني ان لا يتمكن من فعل العبادة الا بفعل شيء اخر
لما بينهما من المقارنة كستر جميع الفخذ فانه لا يمكن الا مع ستر بعض الركبة وغسل جميع الوجه فانه لا يمكن الا مع غسل جزء من الرأس و
اما الاخلال فهو ان يتعذر عليه ترك الشيء الا مع ترك غيره كالمشتبه وهو ضربان احدهما ان يكون قد تغير في نفسه والاخر ان لا
يكون قد تغير في نفسه فالاول كاختلاط النجاسة بالماء الطاهر وقد اختلف الفقهاء فمنهم من حرم استعمال الماء على كل حال والعلم بحيازها مستهلكة
واختلفوا في الامارة الدالة على استهلاكها فمنهم من جعلها تغير لكنه واختلفوا في الامارة الدالة على استهلاكها فمنهم من قال تغير لونها ومنهم من قال

كثرة الدلائل المتعارضة فقد الكثرة فمنهم من قدمها ومنهم من قدم نقيضها بقلتهم الاهتمام حقه واما الاجتماع الاشتباه فانه يتخرج على مسائل منها
انه يشتبه الاناء النجس بالطاهر والمذكاة بالميتة فقد اختلفوا في جواز التحري ومنعه ومنها انه يوقع الطلاق على امرأة من نسائه ثم يذهب عليه عينها والوجه تحريم
الكل تغليبا للحرمة على الحل وهو اختيار قاضي القضاة الرابع اذا اختلطت منكوحته باجنبية قال قوم وجب عليه الكف عنهما لكن الحرام هي الاجنبية
والمنكوحة حلال وهو ضعيف لان الحلال هو رفع الحرج فلا يجامع الحرمة لانا قد بينا ان لكن الاجنبية حرام لكونها اجنبية والاخرى
لعلة الاشتباه بالاجنبية الخامس لو قال لزوجتيه احداكما طالق احتمل بالحل والحرمة جميعا لان الطلاق امر معين فيستدعي محلا معينا فقبل
التعيين لا يقع الطلاق في واحدة منهن لعدم الاختصاص ويكون الموجود قبل التعيين ليس للطلاق بل امر له صلاحية التاثير في الطلاق
منهما يعيد الاشتباه واذا ثبت انه قبل التعيين لم يوجد الطلاق وكان الحل ثابتا قبل الطلاق وجب القول ببقائه فيحل وطؤهما جميعا ويحتمل
تحريم الجميع الى وقت البيان تغليبا لجانب الحرمة لا يقال انه تعالى يعلم ما سيعينه فتكون هي المحرمة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه علينا لانا نقول
الله تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه وقبل التعيين لا يعلم معينا لعدم المطابقة بل يعلمه غير متعين في الحال ويعلم انه في المستقبل ستتعين هنا
ان قلنا بجهة الطلاق وان قلنا ابطله نزل النكاح السادس اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر بقدر معين كمسح الراس والطمأنينة
في الركوع اذا زاد على قدر الاقل هل توصف الزيادة بالوجوب قال قوم نعم لان نسبة الامر الى الكل واحدة والامر في نفسه امر واحد وهو
امر ايجاب ولا يتميز البعض من البعض فالكل امتثال والحق عدمه لان الواجب لا يجوز تركه وهذه الزيادة يجوز تركها فلا تكون واجبة

البحث الثالث

في ان الامر بالشيء نهي عن ضده ام لا اعلم ان هذا يبنى على احد امرين اللفظ والاخر المعنى اما اللفظ فلا يستقيم الخلاف عند من لا يجعل للامر
صيغة واما من يجعل له صيغة فلا خلاف في التغاير فانا نعلم ان افعل لا يفهم منه لا تفعل لتغاير الصيغتين اذ لا شك في المغايرة بين قولنا
قم وبين قولنا لا تقعد فيجب ان الخلاف في المعنى وهو ان قول القائل قم يتضمن امرين احدهما طلب القيام والثاني ترك القعود ويدل عليه
الكلام على المفهومين فهل المفهومان متحدان او متغايران اما المعنى فهو مذهب القائلين بالكلام النفسي فهل طلب القيام هل هو بعينه طلب
ترك القعود ام لا وهذا لا يمكن فرض الخلاف فيه في حق الله تعالى فان كلامه عندنا الاشاعرة واحد هو امر ونهي ووعد ووعيد فلا يتطرق
اليه الغيرية اما في حقنا فهل طلب الحركة بعينه كراهة السكون وطلب تركه او لا فاذا عرفت هذا فنقول اختلف القائلون بالكلام النفساني
وهم الاشاعرة فمنهم من قال الامر بالشيء نهي عن ضده بعينه وان طلب الفعل هو بعينه طلب ترك اضداده واختاره القاضي ابو بكر اولا ومنهم من
قال الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده لان الامر هو عين النهي واختاره القاضي اخيرا ومنهم من منع ذلك مطلقا وهو اختيار الجويني والغزالي
وقال بعضهم انه يحسن تكليف ما لا يطاق كما هو مذهب الاشعري فالامر بالفعل لا يكون عين النهي عن اضداده ولا مستلزما له بل يجاز
ان يؤمر بالفعل وبضده في الحالة الواحدة فضلا عن كونه غير منهي عنه ولا مستلزما ومنهم من قال الامر بالشيء نهي عن ضده في الواجب
دون الندب اما المعتزلة فقالوا الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا مستلزما له واختاره قاضي القضاة والسيد المرتضى وقال ابو الحسين البصري
هذا اما في الاسم او المعنى بان يسمى الامر نهيا على الحقيقة وهو باطل لان اهل اللغة فرقوا بين الامر والنهي في الاسم فسموا هذا امرا وذاك نهيا
واما المعنى فمن وجهين احدهما ان يقال ان صيغة لا تفعل هي النهي موجودة في الامر وهذا لا يقوله احد فان الحس يدفعه والثاني ان يقال الامر
نهي عن ضده في المعنى من حيث انه يحرم ضده وهذا يكون من وجوه الاول ان يقال ان صيغة الامر تقتضي ايقاع فعل ويمنع من الاخلال به ومن
كل فعل يمنع من فعل المأمور به فمن هذه الجهة يكون نهيا عن ضد المأمور به وهو صحيح لما تقدم من ان الامر للوجوب الثاني ان يقال ان الامر يقتضي
الوجوب للدليل سوى هذا الدليل فاذا تجرد الامر منه لا لتدل على ان لضد اضداد المأمور به يقوم مقامه في الوجوب يقتضي قبح اضداده اذ كل
واحد منها يمنع من فعل المأمور به وما يمنع من فعل الواجب فهو قبيح وهذا ايضا صحيح اذا ثبت ان الامر للوجوب الثالث ان يقال ان الامر يدل على
كون المأمور به ندبا فيقتضي انه لا يفعل ضده كما ان النهي يدل على التنزيه فيقتضي ان الاولى ان لا يفعل المنهي عنه وهذا لا يأباه القائل

بان الامر

بان الامر للندب بقولنا لو سمي الامر بالندب نهيا عن ضد المأمور به لكنا منهيين عن القبيح ومنهيين عن المباحات لانا مأمورون باضدادها من النوافل
الرابع ان يقال الامر بالشيء يقتضي حسنه او كونه ندبا وحسن الشيء يقتضي قبح ضده او ان الامر به يقتضي ارادة المأمور به وارادة الشيء كراهة ضده
او يتبعها لاستحالة كراهة ضده اما من جهة الشهوة او من جهة الحكمة والحكيم لا يكره الا القبيح وهذا كله باطل لان النوافل فاضلة ومرادة لله
واضدادها قبيحة ولا مكروهة والاقرب ان نقول الامر بالشيء يستلزم كراهة ضده العام اعني الاخلال به اما كراهة ضده الخاص ان قلنا ان الامر
للوجوب وكراهة تنزيه ان قلنا ان الامر للندب بشرط علم الغافل عن الضد العام برهانه ان الوجوب ماهية مركبة من قيدين احدهما
طلب الفعل والثاني المنع من الترك ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه فيلزم من ثبوت الامر بالشيء النهي عن تركه الذي هو طلب تركه
ايضا اما ان يمكن اجتماع الطلب الجازم مع الاذن في الاخلال اولا والاول باطل لاستحالة الجمع بين النقيضين والثاني هو المطلوب فانا لا نعني بقولنا الامر
بالشيء نهي عن ضده سوى ذلك واعلم ان الخلاف هنا مع نفر يسير احدهما القائلون بعدم الاستلزام كالغزالي والمرتضى والثاني القائلون
بالاتحاد كالقاضي ابي بكر اما الاولون فقد احتجوا بان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده والنهي يستلزم الشعور بان من لم يكن ذاهلا المأمور
عن ضد المأمور فلا يقوم بذاته نهي عن اضداده مقصود الامر من حيث العلم انه لا يمكن فعل المأمور به الا بترك اضداده فيكون ترك اضداد المأمور
بفعل المأمور لزمه بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به حتى لو تصور على الاستحالة الجمع بين القيام والقعود فاذا قيل له قم
فجمع كان ممتثلا لانه لم يؤمر الا بايجاد القيام وقد اوجده قال الغزالي ومن ذهب الى هذه المذاهب لزمه نفي المباح كالكعبي حيث قال المباح وقالوا
من سائر الاضداد مثل ترك الحرام فهو واجب فيلزمه وصف الصلاة بانها حرام اذا ترك بها الزكاة الواجبة ثم اعترض نفسه بان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب ولا يتوصل الى الشيء الا بترك ضده فيكون واجبا واجاب بانه واجب وانما الخلاف في ان ايجابه هل هو عين ايجاب المأمور به او
غيره والجواب المنع من ايجاب الشيء مع الاغفال عن تركه لما بينا من ان الوجوب ماهية مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فلا يتحقق من دونه
اما الاضداد الوجودية فانه يمكن الغفلة عنها وذلك لان منافاة الشيء للاضداد بالعرض لكونها مستلزمة لعدم ذلك الشيء فالمنافاة بالذات انما هي بين الشيء
ونقيضه ولهذا اللازم اما بينه وبينها منافاة بالعرض لما ان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده كما ان الامر بالصلاة امر بمقدماتها وان غفل عنها
فالحجة هنا تدل على ان هذا انما يرد على من قال الامر بالشيء نهي عن ضده مطلقا اما نحن حيث قيدنا ذلك بشرط حضور الضد فلا والعجب ان الغزالي
حكم بان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه ولا يستلزمه ومع ذلك اجاب عن اعتراضه بما ذكره والالزام القطعي انما يتم لو قلنا ان المباح
منهي عنه لذاته اما اذا قلنا انه منهي عنه لما يستلزم من ترك الواجب فلا امتناع منه ولا استبعاد فيه كتحريم الصلاة اذا استلزمت ترك
واجب اخر وان كانت واجبة لذاتها لامكان اجتماع الوجوب والتحريم بالنظر الى جهتين على انا نمنع وجوب ما يمنع واجبا اخر واما القاضي ابو بكر
فقد استدل بوجهين احدهما ان السكون عين ترك الحركة كما ان شغل الجوهر حيزا انتقل اليه عين مفارقة الحيز المنتقل منه والقرب من المغرب
عين البعد من المشرق فهو فعل واحد له اضافتان باعتبار احداهما القرب بالنسبة الى المشرق والاخرى البعد بالنسبة الى المغرب وكونه واحدا لانا
الحيز شغل والى الحيز تفريغ واذا كان السكون عين ترك الحركة كان طلب السكون عين ترك الحركة فهو طلب واحد بالاضافة الى السكون امر والى
الحركة نهي الثاني انه لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا له او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والاول المثلان والثاني اما ان
يتنافيا بانفسهما فكان الاول الضدان والثاني المختلفان ولو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز وجود احدهما مع ضد الاخر
فيلزم منه تجويز الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن والجواب عن الاول
بالمنع من الاتحاد وكيف لا والحركة والسكون امران وجوديان فعلم احدهما الى الوجود الاخر وعن الثاني لا يلزم من الخلاف جواز الانفكاك
بان يجعل [illegible] مع الامر وان جاز ذلك في بعض الصور اما في الجميع فلا **تذنيب** من الناس من طرد البحث في النهي فقال النهي امر
بضده وهو اختيار القاضي ابي بكر لما تقدم في حجته وبان النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد وقد تقدم الجواب

من الوجهين ومن الثالث بالمنع من كون الترك فعلا ولو سلم رجع النزاع لفظيا والتحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء وهو يستلزم الامر بما لا يتم الاخلال
بالمنهي عنه الا به فان كان المنهي عنه ضد واحد ولا يمكن الانصراف عنه الا اليه كان النهي طلبا له ووجوبه بعينه وان كان له اضداد
كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الا الى واحد منها كان النهي في حكم الامر بها جميعا على البدل **البحث الثالث** في انه لا يتحقق العقاب على الترك شرطا
في الوجوب كان المعقول منه منهيا عنه [illegible] الاجماع الثاني الواجب يتحقق عند المنع من الاخلال ويكفي فيه ترتب الذم على تركه وان لم يحصل
عقاب ومن العجب ان الغزالي نعت هذا الواجب بانه الذي يعاقب على تركه ربح الله الذي يلوم على تركه ثم ذكر عقيبه بلا فصل ان الوجوب انما
لا يتحقق الا بترجيح الفعل على الترك والترجيح لا يحصل الا بالعقاب وهذا تناقض ظاهر **البحث الرابع** في ان الوجوب اذا نسخ هل يبقى الجواز ام لا
اختلف الناس فيه فقال الغزالي اذا نسخ الوجوب لا يلزم الجواز وقال فخر الدين الرازي يلزم بقاؤه والتحقيق ان يقال الجواز اما يعني به الاذن
في الفعل او يعني به ما يتساوى فعله وتركه [illegible] منه بينهما فان اريد به الثاني فالحق مع الغزالي لان الوجوب والجواز حقيقتان متنافيتان
لا يلزم من رفع احديهما ثبوت الاخرى ولا عدمها فاذا نسخ الوجوب بقي الحكم كما كان اولا قبل الوجوب من تحريم او اباحة وصار الوجوب بالنسخ في
تقدير العدم وان اريد به الاول فالحق مع فخر الدين لنا ان الوجوب ماهية مركبة من الاذن في الفعل والمنع من الترك ورفع المركب قد يكون
برفع احد جزئيه وقد يكون برفعهما معا فرفع الوجوب تارة يوجد معه الاذن في الفعل اذا كان رفعه برفع المنع من الترك وقد لا يوجد اذا
كان رفعه برفع الاذن في الفعل او برفع الجزئين معا فنسخ الوجوب لا يستلزم بقاءه وايضا الجواز الذي جعل جزءا من الواجب جنس لا يحصل
الا بفصل واذا رفع الفصل ارتفعت حقيقة الجنس المتقومة به واحتج فخر الدين بان المقتضي للجواز قائم والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون مزيلا
فوجب بقاء الجواز اما ان المقتضي للجواز قائم فلان الجواز جزء من الوجوب والمقتضي للمركب مقتض لمفرداته اما الاول فلان الجواز رفع الحرج
من الفعل والوجوب رفع الحرج من الفعل مع اثبات الحرج في الترك ولا شك ان مفهوم الاول جزء من الثاني واما الثانية فلان المركب هو
تلك المفردات فالمقتضي له مقتض لها لا يقال المقتضي للمركب يقتضي لمفرداته حال الاجتماع فلم قلت انه مقتض حال الانفراد لانا نقول
تلك المفردات من حيث انها هي هي ومن حيث انها مجتمعة والعلاقة في المركب لتعانده مثل الانفراد والتركيب بل لها من حيث هي هي ولهذا في
المركب فالمقتضي للمركب مقتض لها من حيث هي هي واما ان المعارض لا يصلح مزيلا فلان المعارض يقتضي زوال الوجوب والوجوب ماهية مركبة
فيكفي في زوالها زوال احد قيودها ما يكفي في زوال الوجوب ان يزول الحرج من الترك ولا حاجة الى ازالة جواز الفعل والجواب ان ماذكره ليس يفيد المنع
من بقاء الجواز الذي هو جنس لثلاثة الاحكام الواجب والمندوب والمباح لما بينا من ان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا وحينئذ بقاء المقتضي
ممنوع فلا يبقى مقتضيا قطعا وقوله يكفي زوال احد الجزئين قلنا مسلم لكن لا يلزم القطع ببقاء الاخر لجواز ان يكون رفع المركب برفعه او برفعهما
معا **البحث الخامس** في التضاد بين طلب الفعل وبين جواز الترك هذا الحكم ظاهر فان العقل قاض بالتضاد بينهما لان الواجب لا يجوز تركه فكيف
يجامع جواز الترك لان الواجب مطلوب فيكون راجحا ولا ترجيح في المباح وقد خالف هنا فريقان احدهما الكعبي واتباعه فانهم قالوا المباح
واجب لان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فيكون المباح واجبا والجواب المباح ليس هو ترك الحرام بل هو شيء يحصل به وبغيره ترك
الحرام ولا يلزم من كون الترك واجبا ان يكون الشيء المعين الذي يحصل به وبغيره الترك واجبا لتحقق الترك بغيره اعترض بان ترك الحرام
لا يتم الا بفعل ما استفاده الخ من جملتها التلبس بالمباح وذلك يستلزم وجوب احد الاضداد غير معين قبل تعيين المكلف له لكن لا اختلاف
في وجوبه بعد التعيين فان فعله المكلف فهو واجب قطعا كما في الخصال والاختلاف منه ان الدليل وجب ما لا يتم الواجب الا به وفيه نظر
لامكان ترك الحرام بغير الفعل فان الفاعل لا يجب ان يكون متلبسا بالفعل او بتركه وقد الزم بامرين احدهما خرق الاجماع الدال على
انقسام الاحكام الى خمسة الثاني كون الصلاة حراما اذا ترك بها واجبا اجب عن الجواب عن الاول بحمله على القسمة بالنسبة الى ذات الفعل لا

مالقسم

بالنسبة الى ما يتبان به من الثاني بالتزامه ولا استبعاد فيه بالنظر الى جهتين والتحقيق ان يقال الواجب جنس من الاحكام اما ان يعتبر على مذهب
او على مذهب الاشاعرة وعلى كلا التقديرين لا يلزم وجوب المباح اما على مذهب الاشاعرة فلان الواجب ما هو امر الشارع بايقاعه امرا قاطعا
من النقيض وترك الحرام وان حصل بالمباح لكن لا يجب ان يكون مامورا به من حيث حصول الامر بالكلي لا يقتضي ان يكون حاصلا في جزئي اخص كالواجب
الفريق الثاني جماعة من الفقهاء حيث حكموا بان الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض وما يأتون به عند زوال العذر يكون قضاء لما
وجب والحق مع ذلك فان الوجوب ينافي جواز الترك والوجوب ثابت هنا فكيف يجب الفعل والترك احتجوا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
اوجب على من شهد الصوم ولانه ينوي قضاء رمضان وتسميته قضاء يعطي سبق الوجوب ولانه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه فيكون بدلا
منه كغرامات المتلفات والجواب ان ما ذكر مع ظ وما ذكرناه قطعي فيكون راجحا لان المقصود من الوجوب المنع من الترك فلو استند الينا
بالظواهر والاقيسة على اثبات المنع من الترك عند تسويغه لكنا قد تمسكنا بالظني على اثبات الجمع بين النقيضين على انا نمنع العموم والتشبيه
لسبق سبب الوجوب كالنسيان والبدلية لا يعطي وجوب المبدل منه لو سلمت **فرع الاول** قال القاضي ابو بكر وجماعة من الاشاعرة ان المندوب
مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي من الحنفية والتحقيق ان نقول ان جعلنا الامر حقيقة في الوجوب لم يكن المندوب مامورا به حقيقة وان
جعلناه حقيقة في مطلق الترجيح كان مامورا فالنزاع لفظي الثاني قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المندوب تكليف لانه لا يخرج من كلفة ومشقة
فانه سبب للثواب لا ان فعله حصلت له المشقة كالواجب وان تركه شق عليه ما فاته من الثواب فعلى هذا ان ذلك اشق عليه من الفعل
وهذا القول الباقون لان التكليف انما يكون لما فيه كلفة ومشقة والمندوب مساو للمباح في التخيير بين الفعل والترك فلا يكون تكليفا كالمباح
والجواب عما قاله انه يلزم ان يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب تكليفا لا ان كان اتى بالفعل وتعرض للثواب الذي هو سبب
كان مشقا وان تركه شق عليه ما فاته من الثواب وهو خلاف الاجماع والتحقيق ان ابا اسحق ان اراد بالتكليف ما هو سبب المشقة ورد عليه
ما قلناه وان يكون الامر فيه تكليفا وان اراد ما يحصل المشقة بفعله لم يرد لان الحكم بالسببية ليس فعلا الثالث اختلفوا في المندوب
هل يصير واجبا بالشروع فيه فعند ابي حنيفة انه يصير واجبا بالشروع خلافا للشافعي والامامية لنا قوله عليه السلام الصائم المتطوع امير نفسه ان
شاء صام وان شاء افطر ولانا فرضنا البحث فيما اذا نوى صوما مستحبا وما يجوز له فعله الشروع فيجب ان يقع الصوم على صفة الوجه لقوله عليه السلام لكل
امرئ ما نوى ولانه لم يكن واجبا قبل الفعل فكذا حاله عملا بالاستصحاب **الرابع** قال الاستاذ ابو اسحق المباح داخل تحت التكليف والحق
خلافه كما ذهب اليه الباقون لان التكليف مطلوب منه الفعل ولا بد فيه من الترجيح ولا ترجيح في المباح ولان التكليف ماخوذ من الكلفة
والمشقة ولا مشقة في المباح لكونه مخيرا بين الفعل والترك احتج بانه قد ورد التكليف باعتقاد اباحته فيكون تكليفا والجواب الاعتقاد
مغاير للفعل فالتكليف بالاعتقاد ليس تكليفا بالمباح فان جعله تكليفا بهذا الاعتقاد كان مغايرا للمصطلح وراجعا في العبارة **الخامس**
اختلفوا في المباح هل هو حسن والحق انه حسن ان كان هو ما رفع الحرج في فعله وتركه واما الذي لفاعله ان يفعله او بانه لا مدح
فيه ولا ذم فهو حسن بهذا الاعتبار وان اريد به ما يستحق فاعله بفعله التعظيم او الثواب فليس من هذا الباب **السادس** اختلفوا في المباح
هل هو من الشرع لا فنفاه قوم اذ المباح ما لا حرج في فعله وتركه وذلك معلوم قبل الشرع فلا يكون منه بل يكون الاباحة تقريرا للنفي
الاصلي لا تغييرا والتحقيق ان النزاع لفظي فان المباح ان عنى به ما اذن الشارع في فعله وتركه فهو حكم شرعي وان عني به ما لا يتعلق بفعله
ولا تركه ذم ولا عقاب فليس حكما شرعيا واما ان يقال بكون الاباحة حكما شرعيا حصول حكم مغاير الذي كان مستمرا قبل الشرع فليس كذلك بل الاباحة
تقرير لا تغيير وللثاني بكونه شرعيا ان كلام الشارع دال على تحققه فهو كذلك لان الاباحة الشرعية يتحقق بالخطاب وقبل الخطاب ان يقول الشارع
ان شئتم فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا الثاني ان حد المباح ما سقط اثم الحرج في الفعل والترك الثالث ان الاحكم الشارع فيه بان لكم ان تفعلوا
الاجماع مع ذلك بان ما لم يرد فيه طلب فعل ولا تخيير فالمكلف تركه فيه الشارع اختلفوا في المباح هل هو داخل في مسمى الواجب ام لا والحق ان النزاع

لنقي فان المباح ان عني به ما لا يرجح فعله ولا تركه فهو منفي عن الواجب حتما باطلاق العادة في اطلاق الجائز على الواجب كقولهم صلوة
جائزة وصوم جائز فلولا الحقيقة لزم الاشتراك والمجاز والجواب بلزوم مثله في ترك الحرام حيث يقال انه جائز الترك وسمي الجائز بغير محقق هنا
فيلزم المجاز او الاشتراك وفيه نظر لعود المجاز هنا الى الواجب فان ترك الحرام واجب والتحقيق ان الجواز هنا في الصلوة والصوم بالمعنى الاعم
نفيا لما في مقابلة الممنوع منه في الصلوة والصوم **الفصل السادس** في المأمور به وفيه مباحث **البحث الاول** في امتناع التكليف بالمحال اختلف
الناس في ذلك فذهب المعتزلة كافة الى امتناعه وقالت الاشاعرة كافة بجوازه ثم اختلفوا في الوقوع فذهب ابو الحسن الاشعري الى الوقوع
وتبعه وقالت الى ... وكلام ... اصحابه مع انه يلزم الوقوع وقال بعضهم المحال ان كان لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس ... ولعلمه
القديم ولعلمه باستحالة التكليف به وان كان لغيره جاز التكليف به ولعناده العقل فقد ضرب من ... الشيخ ابا الحسن لما يتهما من الشامات
لفظا ويلزمه الوقوع فيهما على ما ياتي تقريره لنا وجوه الاول انا نعلم قطعا ان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن الطيران في الهوا والاسود
زوال سواده والعاجز نقل الكواكب من مواضعها الى السفل والجبل ... ونحو ذلك واي عاقل ينسب ذلك الى ... تنزيه المخلوق عن امر لحجه
ومنسوبا الى الله تعالى مع نفي المخلوق وكذا الخالق الثاني انه غير مقصود وكلما لا يكون مقصودا لا يكون مامورا به اما المقدمة الاولى فلانه
لو كان مقصودا لكان متميزا ولو كان متميزا لكان ثابتا فالا ثبوت له لا يتميز وما لا يتميز له لا يكون مقصودا واما الثانية فلان غير المقصود لا
يكون في العقل اليه اشارة والمامور به مشار اليه فالجمع بينهما متناقض الثالث لو جاز الامر بالمحال لجاز ورود الامر بالجمادات وبعثة الرسل اليها
وقومه واستدعا حصوله منه لانه لو تصور مستعينا الامر بالتكليف بالمحال مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يرجع الا ...
بعقل الشيء فرع تصوره لانا نقول الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره تصور جمع المتضادين ... العلم
ذهنا المحكوم عليه لانا نقول فيكون في الخارج محاله ولا يستحيل في الخارج ... يكون الحكم على ما ليس بمحال واين الحكم على الخارج
الخامس قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا حرج اعظم من التكليف بالمحال السادس التكليف
بغير المقدور ظلم فان تكليف الانسان تسكين الكواكب وخرق الافلاك وايجاد مثلها وايجاد مثل القديم ... من اعظم الظلم
والله تعالى منزه عنه كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقوله وما الله يريد ظلما للعباد وقوله ولا تظلمون فتيلا ولا يظلمون
نقيرا ولا يظلم ربك احدا لا ظلم اليوم ان الله لا يظلم مثقال ذرة الى غير ذلك من الايات الدالة على تنزيه الله تعالى عن الظلم احتج المخالف بوجوه الاول
ان الله تعالى كلف الكافر بالايمان ... والايمان ... تعالى ... بجهله ... فهمه وانقلاب العلم جهلا محال والمستلزم للمحال محال
كونه تعالى ... الثاني ان الله تعالى اخبر عن قوم معينين انهم لا يؤمنون كقوله تعالى ... ختم الله ... لا شك في
الطلب وقوله ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله تبت يدا
ابي لهب ... الكذب ... انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقوله
جميع ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار مكلفا بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو تكليف بالجمع بين الضدين الثالث انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملته تصديق الله تعالى في
صدور الايمان من العبد يتوقف على الداعي وهو مخلوق الله تعالى ومتى حصل الداعي وجب الفعل ... يلزم الجبر وهو تكليف ما لا يطاق الرابع
المقدمة الاولى فلان العبد ان لم يتمكن من الترك لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح الفاعل على المرجح ... اما
المتساويين لا لمرجح وهو محال وان توقف وجب الفعل والا ... وان كان عين ما ادعاه المجيب وان لم يجب
كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق لان حال الاستوا يمتنع الرجحان فالتكليف به يكون تكليفا بالمحال وان كان الثاني فان ... الرابع ... تكليفا
ما ذكر ما اوجب ... بالتكليف الخامس التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استوا الداعي الى الفعل والترك او حال الرجحان ... على الاخر فان كان

بالواجب وهو تكليف ما لا يطاق فان الواجب يستحيل ان لا يقع وقوله الجبر ... فيمتنع ايقاعه بما ... فانه امر بما لا يطاق وان توجه بالمرجوح كان تكليفا
بالممتنع لاستحالة وقوع ذلك ... السادس ان الله تعالى خلق ... اعمال العباد ... تعالى ... بالامتناع وهو تكليف ما لا يطاق ... تكليف ما لا يطاق اما المقدمة فلانه لو كان ... الموجودة ... بالامتناع وهو تكليف ما لا يطاق ... للعبد
و ... الاول ... العلم بالجزء ... الكسرة ... ان العبد قبل ان يخلق الله تعالى فيه الفعل ... تحصيل الفعل ... منع ... الفعل ... تعلق الفعل ... فعلم ...
امتناع ... القدرة ... ان ... الكلام ... الامر ... موجود قبل الفعل والقدرة ... موجودة قبل الفعل فالامر
فيكون ... الفعل ... الكلام في فاعل الفعل السابع الامر موجود قبل الفعل والقدرة ... فالامر
... القدرة وهو تكليف ما لا يطاق ... فان الكافر مكلف بالايمان ... القدرة ... لزم قيام
العرض ... لان القدرة صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق والتعلق اما بالمعدوم او بالموجود والاول ... ولا يكون
معدوما ... الاول ... لا يكون ... ثبت ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل الثامن لو كان العبد
قادرا على الفعل ... وقبله والاول ... تحصيل الحاصل وكذا الثاني لان القدرة المتقدمة ان كان لها اثر في
الفعل حال ... العدم ... في الزمان الاول ... بل ... الزمان ... الاول ... القدرة ...
... ثم ... الكلام ... الى ... فالثاني ... القدرة
في ... ان لم يكن لها اثر في الزمان ... ثبت انه لا اثر لها في القدرة فلا اثر لها
... التاسع الامر بالمعرفة ثابت لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ... على العارف بالله تعالى ... تحصيل الحاصل
والجمع بين ... العارف ... تعالى ... الله تعالى ... لان العلم ... مشروط بالعلم به ... محال
ان ... الامر ... العلم ... وهو تكليف ما لا يطاق العاشر الامر بالنظر ثابت
لقوله تعالى قل انظروا ... تكليف ما لا يطاق ... النظر ... الفكر
... ما العلم ... الكتاب ... تحصيل الحاصل والثاني يكون ...
... الذهن ... العلم ... المتصورة من وجه دون ...
لانا ... العلوم ... تحصيل الحاصل والمجهول المجهول ... بطلب وان ثبت كون التصورات غير مكتسبة فكذا
... فان ... في الحكم كان حصوله عقيب ... الخلف
... النظريات ... الضروريات ... لانا
اذا استدللنا بدليل مركب من مقدمات ... المطلوب ... في هذه الحالة ... الاول ...
الاول ... الايمان من الكافر ... العلم تابع للمعلوم يتعلق به على ما هو عليه فان كان الشي
... العلم ... الايمان ان وقع ...
القطع بان الله تعالى ... الايمان بدلا من الكفر لا ... العلم ... الحاصل في الازل هو العلم بالايمان بدلا من العلم
بالكفر ... العلم ... بالعلم ... العلم بمنزلة المعلوم ... فان العلم تابع ...
... الوجوب ... العلم ... لان ... المعلوم ... ولا ...
... المعلوم ... ولا ...
... المعلوم من العلم ... التقدم ... من الحكم وكذا العلم السابق الرابع

ان هذا الدليل ينفي قدرته تعم لانا نعلم انه تعم لا بد وان يكون معلوم الوقوع فيستحيل عدم وقوعه وح لا يكون الله ممكنا ويكون الفعل واجبا فلا
يقع مقدوره فيلزم ان لا يعتقد الله تعم عاجزا وهو باطل الخامس لو وجب معلوم الوقوع وامتنع معلوم العدم لم يبق فرق بين حركاتنا الاختيارية
والاضطرارية والحكم كما انا نعلم بالفرق بين حركاتنا يمنة ويسرة وبين حركتنا الساقط من شاهق وبين حركتنا وحركة الاشجار بالرياح
وحركة الحجر الهابط من حيث انه لا يكون ذلك باختيارنا لما علمنا بطلان ما نحن فيه لا انه استدلال في نفسه مما لم يبطله بالبديهة وكان كثير الوقوع
السادس لو كان معلوم الوقوع واجبا لكان العالم واجب الوجود في الوقت الذي علم الله تعم انه يوجد فيه والواجب مستغني عن المؤثر فيكون حدوثه مستغنيا
من المؤثر فيلزم ان لا يفتقر العالم الى المحدث ولا شيء من الحوادث وذلك يوجب نفي الصانع المختار وهو كفر السابع تعلق العلم بذاته ان يكون سببا للوجود
اولا يكون والاول يقتضي ان يكون العلم قدرة وارادة اذ معناهما الامر الذي باعتباره يرجح الوجود على العدم فيبطل العلم بين القدرة والارادة فيلزم
انقلاب الحقائق وهو ممنوع وان لم يكن سببا مستقلا لم يكن لا يتأتى على ان المعلوم صار واجب الوقوع عند تعلق العلم به الثامن لو اقتضى ما ذكرتم
امتناع الايمان من الكافر لكان بالنظر الى العلم لا لذاته فلم قلتم ان الحق لذاته مجوز دون ما لا يريد التاسع هذا الدليل يقتضي ان يكون كل تكليف
فهو تكليف بما لا يطاق ولم يذهب اليه احد وان كان لا انا الا انهم ينكرونه باللسان فان هذا الدليل لا يتقابله الحكم ظاهرا وما نقول لا يخفى فيكون
سائقا اصحبنا بما وان لم نعلم ان علم الله تعالى تعلق بايمان زيد او بكفره لكنا نعلم ان علمه تعم تعلق باحدهما على اليقين وذلك العلم كان ما صار
في الاول فلم يحيل متعلقه لئلا ينقلب العلم جهلا وهو ممتنع لا متاع الجهل على الله تعم ونفي التسمية الثاني ونحن ندعي استحالة ذلك المعلوم وانه لم يكن
العلم به ولا يلزم نفي مقدرته تعم لان العلم بالوقوع تبع الوقوع الذي هو تبع القدرة والارادة فلا يكون الفرع مانعا من الاصل بل يتعلق علمه بدفع الوجه
المخصوص يكشف عن ان مقدرته وارادته تعلقتا به على ذلك الوجه والجبر الذي جعلتموه لازما ان تهيج هم فيه مادام تكن العبد مثل حالات معلوم الله تعم
فلم قلتم الحق ولا يلزم الايجاب بالعالم وقد تحدوثه لان الوقوع اصل للعلم به وهو تبع القدرة والارادة والفرع لا ينفي الاصل والعلم ليس سبب الوجود
لكنه كاشف عن الوجوب قوله هذا الدليل على جواز الجمع بين النقيضين قلنا لا لان علم الله تعم بعدم ايمان زيد مثلا وعدم ايمانه فاذا امره بالايمان لا
في الوجود الاتيان العلم بعدمه فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين قوله يقتضي ان يكون كل تكليف تكليفا بما لا يطاق قلنا الدلائل القطعية القاطعة لا تندفع باستبعاد
والجواب لا فرق بين العلم الازلي والحادث في امتناع انقلابهما وانه الوقوع تحققه فيما لم كان العلم الحادث غير مقتضي الايجاب السابق ولا
معيل المتي من حكم الامكان الذاتي كان الازلي كذلك وانقلابه العلم جهلا لازم للدليل سعيا من العلم بالكفر الذي هو في الحقيقة من الكفر فلا حرج تلك الا
ومن الكفر بل لا من الايمان بل منه ومن نفي مطابق تعقيبه ولا يلزم من استلزام المجموع المحال استلزام جزء منه بعينه لعلك في الرد من الجواب امتناعهم
بان العلم الازلي بالوقوع الحادث تبع للوقوع في حق الله تعم دون حق العبد فان فرق بينهما وهل يتبين العاقل فيه الامتناع في مثل هذه المباحث
المضيفة بمثل هذا قالوا ان تعلق العلم بايمان زيد يكشف عن ان قدرة زيد وارادته تعلقتا به على ذلك الوجه كما قالوا في فعله تعم والجبر الذي استلزم
وامثاله كانه ينبغي ان يكون هنا الجبر فيمتنع الوقوع وليت شعري ما دفع الجبر هل هو غير عدم قدرة العبد وان فعله يجري مجرى حركة الحجر الى سفل
ثم ما ذكره من نفي الايجاب وقت حدوث العالم بكون العلم تابعا له انما في حق العبد كما بينا وكون العلة كاشفا عن الوجوب يلزمه سبق الوجوب من غير وجه
العلم وهو ممنوع لاستلزامه نفي القدرة من الله تعم ومن العبد حال وجود الفعل من الخارج العلم فلما عرفت بان العلم لا يقتضي الايجاب من حيث انه تابع فلا يتبين
متبوعه وهو القدرة التي هي اصل الفعل لم يلزم جواز الجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان مع العلم بعدمه ما هو دليل قاطع اقتضى كون التكاليف باسرها
تكليفا بما لا يطاق والجواب عن الثاني بالمنع من الاخبار بعدم ايمان ابي لهب والوعد بانه سيصلى نارا لا يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي لامكان
تعذيبه للمسلم كالفاسق او يقول انه يصلى النار على تقدير عدم ايمانه وكذا قوله في قصة نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن اي يتقدير
علم هذا ابن الله تعم لهم المعلق وذلك لا يدل على عدم الاخبار بعدم الايمان وكذا باقي الايات ولكن سلمنا لكن تنخع انهم طلبوا تصديق النبي ويعا
اخبر به من علم تعذيبهم بتكذيبه لجواز ان ورود هذا الخطاب لهم او نسخهم او بعد التكليف وهو الجواب عن الثالث مع انا لو سلمنا ان التصديق الله تعم

ن كليا اخبر عنه من الايمان لم يلزم منه امر مستبعد بل هذا الجزء منا انما هو من الايمان من التصديق يجب ان يكون مجملا ومن الرابع بالمنع من الامتنا
الى الداعي فان القادر ان يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح كما في الهارب من السبع اذا عن له طريقان والعطشان اذا حضره قدحان و
الجايع اذا قدم اليه رغيفان سلمنا لكن الداعي هو العلم بان الفعل من المصلحة وهذا العلم ان كان ضروريا فمن الله تعم وان كان كسبيا
كان مستندا الى العبد بواسطة اختياره المستند العلمية ولا يلزم الجبر على تقدير عدم التمكن من الترك انا كان الوجوب مستندا الى القدرة
والداعي مع ذلك فهو وارد في حق الله تعم ومن الخامس بان التكليف وارد حال الاستواء بان يوقعه حال الرجحان والتكليف بالجمع انما يلزم
لو قلنا انه مكلف حال الاستواء بان يوقعه في تلك الحال ونحن لا نقول به وهو بعينه وارد في حق الله تعم ومن السادس ان العلم الاجمالي كاف
في التأثير وهو حاصل في حق العبد ومن السابع بان القدرة متقدمة والعرض يقوم بالعرض كالسرعة والحركة على انا نمنع كون البقاء عرضا
سلمنا لكن القدرة يتقدم حالا ويتجدد امثالها في الحال الثاني وهكذا ولو كان متعلق القدرة موجودا لزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وهو باطل قطعا مع انه وارد في حقه تعم ومن الثامن ان القدرة تجب متقدمة ويتحقق مقارنة للفعل فالقادر في الوقت الاول
قادر على ان يوجد الفعل في الوقت الثاني والثاني نسبة بين القدرة والفعل متقدمة على الفعل ومقارنة له ومع ذلك هي واحدة في
حق الله تعم فما هو جوابهم عنه فهو جوابنا بل في كل تأثير صدر عن مؤثر ومن التاسع انه لا يجب علينا الا ما نوجب المعرفة بالعقل لا
بالسمع لم يرد على الاشاعرة وقدمنا ابطاله بان امتناع الامر بالوجوب وامكانه يوجبنا البحث واذا ابحث الكلف حصل العلم السمعي بالوجوب
واما معرفة الايجاب لا يتوقف على معرفة الموجب فكيف منه الامتناع في تحقق الايجاب ولا يلزم منه تكليف بالجمع على ان الاية دلت على الامر
بالعلم بالوحدانية سلمنا لكن الامر يستلزم العلم بالامر باعتبار ما ومن العاشر ان المتصور معلوم من جهة ومجهول من اخرى والوجهان
متغايران وليس المطلوب الوجه الذي هو المعلوم بل الموصوف به سلمنا ان المتصورات غير مكتسبة وكذا الضروريات لكنها غير كافية في تحصيل الكسبيات
فلا بد من فكر وترتيب بين تلك العلوم وهو صادر بالاختيار عن المكلف احتج القائلون بجواز التكليف بالحج لعينه لا لذاته بقوله تعالى
ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به سألوا رفع التكليف بما لا يطاق فلو كان ممتنعا لما حسن السؤال ولان الاجماع على ان الله تعم كلف بالايمان من علم انه لا يؤمن
كمن مات على كفره والجواب عن الاول ان الاية انما يرجع حملها على سؤال رفع ما لا يطاق لو كان ذلك ممكنا ما لا انتفاء السؤال برفع ما لا يطاق لو قوعه
كالعلم واما انه ستقف على كونه الاية ظاهرة منه فيكون دورا سلمنا لكن حملها على سؤال رفع ما يشق وان كان مما يطاق سلمنا لكن سؤال الداعي
لا يحتج فيه سلمنا لكن التكاليف انما نسب باسرها تكليف ما لا يطاق بطل قاعدة تخصيصهم بذكر ما لا يطاق بل كان الواجب ان يقولوا ربنا لا تكلفنا الى
كان المعنى لزم خلاف مذهبكم سلمنا لكنه معارض بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن الثاني ما قلتم
من ان العلم تابع ثم يعارض دلالة الجبرية زيادة ما قلتم بالمعقول والمنقول اما المعقول فبوجوه الاول قدرة العبد ثابتة بالاجماع بيننا وبينهم
فلو لم يكن من المؤثر لا يبقى الفرق بين المقدور وغيره والثاني ان يكون المؤثر في الفعل غير العبد فيلزم وجود مقدوريه وقادرين الثالث
يجوز ان لا يكون العبد مستقلا بالخلق والالوان الرابع يكون العبد مستقلا بالخلق منه من الفعل لا قادرا الخامس يجوز ان يصدر من العبد
افعال محكمة في غاية الابداع والاتقان وهو لا يعرفها السادس لا يبقى الفعل متسما بالطاعة والمعصية لانه ليس من فعل السابع يكون الرب تعم
امر العبد من ابليس حيث خلق فيه الكفر معاقبه عليه وابليس يحيل لا فيه الثامن لا يجب شكر العبد ولا ذمه على الاعمال ولا امره
ولا نهيه ولا عقابه ولا ثوابه التاسع يكون الرب تعم امر العبد بفعل نفسه وهو قبيح عند العقلاء العاشر يكون الكفر والايمان من قضا الله تعم
وقدره وهو لما ان يكون حقا او باطلا فان كان حقا فالكفر حق وان كان باطلا فالايمان باطل الحادي عشر يكون الرب تعم ما داعيا فيلزم عدم
الرضا بالكفر مع فيه داعي فلا يكون داعيا بالايمان واما المنقول فمن وجوه الاول ما في القرآن من اضافة الفعل الى العبد كقوله فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين كل نفس

بما كسبت رهينة الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الثاني ما في القرآن من المدح على الايمان والذم على الكفر والوعد على الطاعة والتوعد على المعصية
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى لتجزى كل نفس بما تسعى هل
تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن اعرض عن ذكري اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا ان الذين كفروا
سبيلا ايمانهم الثالث الايات الدالة على تنزيه افعاله تعالى عن مماثلة افعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف والظلم ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت الذي احسن كل شيء خلقه والكفر والظلم ليس بحسن وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق والكفر ليس بحق ان الله لا يظلم
مثقال ذرة الرابع الايات الدالة على ذم العباد على الكفر والمعاصي كيف تكفرون بالله والانكار مع العجز محال وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى وماذا عليهم لو آمنوا ما منعك ان لا تسجد فما لهم لا يؤمنون فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت
لهم لم تحرم ما احل الله لك لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون عن سبيل الله الخامس الايات الدالة على التهديد فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر اعملوا ما شئتم فمن شاء ذكره لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا وقالوا
لو شاء الرحمن ما عبدناهم السادس الايات الدالة على امر العباد بالفعل والمسارعة اليه قبل الفوات وسارعوا الى مغفرة واجيبوا داعي الله
وآمنوا به استجيبوا لله وللرسول اركعوا واسجدوا واعبدوا وآمنوا خيرا لكم واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وانيبوا الى
ربكم ولا يصح الامر بالطاعة والمسارعة اليها والمأمور تم عاجز عن الاتيان بها السابع الايات الدالة على الاستعانة بدا اياك
نعبد واياك نستعين فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم استعينوا بالله واذا كان الله هو الخالق للكفر والمعاصي كيف يستعان
به الثامن من الايات الدالة على اللطف اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ولولا ان يكون
الناس امة واحدة ولو بسط الله الرزق بما رحمة من الله لنت لهم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فاذا كان خالق الفعل هو فاي
نفع في اللطف وما الذي يحصل له به التاسع اعتراف الانبياء باضافة الفعل اليهم ربنا ظلمنا انفسنا سبحانك اني كنت من الظالمين
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي بل سولت لكم انفسكم من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي
به علم العاشر الايات الدالة على اعتراف الكفار والعصاة باضافة ذلك اليهم ولو ترى اذ الظالمون الى قوله نحن صددناكم عن
الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فكذبنا وقلنا فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون الحادي عشر الايات الدالة
على التحسر وطلب الرجعة ربنا ارجعنا نعمل صالحا ربنا ارجعون لعلي اعمل صالحا او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وبالجملة فالايات الدالة على
ذلك اكثر من ان تحصى تذنيب لا فرق بين الامر والنهي في ذلك فانه كما يستحيل الامر بالجمع بين الضدين كذا يستحيل النهي عنهما اذا لم يكن بينهما
متوسط كالا يتحرك وا يسكن كذا الا يتحرك ولا تسكن ولكنه من منع الاشاعرة وابو هاشم جوز ذلك فان من توسط ارضا
مغصوبة يحرم عليه الحركة والسكون فيها كما يحرم عليه اللبث فيها كما يحرم عليه الخروج منها اذ كل منهما تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فكان حراما والحق انه مكلف بالخروج وان تضمن التصرف والامر بالعينان كان الخروج يتضمن افساد الزرع وكذا اللبث لان
الخروج من تقليل الفساد وفي اللبث من تكثيره كما يكلف المولج في الفرج الحرام النزع وان كان به مماسة الفرج المحرم لان ارتكاب اقل الفسادين قد
يجب نظرا الى دفع اكثرهما كما يجب شرب الخمر دفعا للعطش وتناول الميتة للمضطر ووجوب الضمان عليه بما يفسده من الخروج لا ينافي
الحرمة كما يجب الضمان على المضطر المخمصة باتلافه الاكل وان كان الاكل واجبا ولو قد انتفى الترجيح بين الطرفين احتمل الحكم بالتخيير وخلو
عن حكم شرعي كالساقط من شاهق على صبي محفوف بصبيان بحيث يعلم انه يقتل من تحته ان استمر وان انتقل قتل من يليه ويحتمل ان
يقال يتخير فانه لا انتقال فعل مستأنف لا يصح الامر حتى تعاد الحركة فلا يحتاج الى استمرار قدرة فلا يكون حراما الا ان اقام مراماة
حيث يجب القضاء فلم يجب وان كان واجبا مطاعة ولم يجب القضاء عنه به واجيب انه يعني بالواطي المفسد وهو مطيع باتمام الفاسد والقضاء

يجب بما يجب به وقد يجب بما هو طاعة الا اذا تطرق اليه خلل ومن اتى بصلاة فكبر وعجله لا يعني بالصلاة قاصدا بل بكبر الجمل لابتداء الصلاة قاصدا
البحث الثاني في انه لا يشترط في التكليف حصول الشرط الشرعي اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة والاشاعرة بذلك وهنا القديم ابو حنيفة واتباعهم
ومنهم من قال انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر فانه لا يصح اتيانها فهم من المنهيات ولا يصح اقدامهم
على الماموراث ولا اثر للاختلاف في احكام الدنيا فان الكافر ما دام كافرا يمتنع منه الاقدام على الصلاة واذا اسلم سقط القضاء وانما الاثر في احكام
الآخرة فيجوز ان الكافر كما يعذب على كفره ويذم عليه كذا يعذب على عدم ما امر وترك الصلاة ويذم عليه فهذا موضع قولنا انهم مامورون بالفروع
لنا وجوه الاول المقتضى للوجوب قائم وهو الامر العام الشامل لهم مثل يا ايها الناس اعبدوا ولله على الناس حج البيت وغيرهما والمانع لا
يقتضي للمانعية اذ ليس الا الكفر وهو غير مانع لتمكن الكافر من الاتيان بالصلاة بان يقدم ايمانه الذي هو شرط كما يقدم الحدث طهارته التي
هي شرط في الصلاة وكذا الدهري مكلف بتصديق النبي واذا ثبت المقتضي وانتفى المانع وجب الحكم بالوجوب الثاني قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين الى قوله وكنا نكذب بيوم الدين علل العذاب بالكفر وترك الصلاة وغيرهما من الفروع لا يقال قول الكفار ليس
بحجة ولانه يجب تكذيبهم كما في قوله ثم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا الكذب
سبب مستقل التعذيب فلا يقال على غير سلمنا لكن يحتمل انا من المؤمنين كما روى عنه نهيت عن قتل المصلين فعني اهل الصلاة والمراد المسلمون و
عن يليه ان اهل الكتاب يصلون في هذه الجملة مع انهم كانوا يصلون ويتصدقون ويؤمنون بالغيب فلو اراد ما لم يات بالصلاة والزكوة كما نقوا
كاذبين فعلم ان المراد ما كانوا من اهل الصلاة سلمنا ان النفقة يجب على ترك الصلاة لكن جاز ان يكون اعتذارا عن عدم ارتدادهم واسلامهم مع انهم
ما اسلموا مع اهل الاسلام لانه وافقه تعالى في صدقه من سورة واحدة سلمنا العموم لكن الوعيد على فعل الجميع لا على فعل كل واحد لانا نقول
لولا الصدق لما كان في رواية فائدة مع وجوب حمل كلامه تعالى على ما هو اكثر فائدة وتلك الايات كذبهم الله تعالى فيها بخلاف هذه
سلمنا هذا الاعتراض ولمقتضيا نعلم التكذيب المفهوم هنا العقل بخلاف صورة النزاع فان العقل لما خفي منه التكذيب وجب ان يكذبهم
فيما لو كانوا كاذبين وليس بجيد فانه تعالى عقب الاولى بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم والثانية بقوله بلى والثالثة بقوله ويحسبون
انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون ولولا دخول القيد في التعليل لم يكن الاخبار حاصلا مع انه تعالى رتب الحكم على الجميع والتكذيب والاستقلال
في مطلق التعذيب لكنا نحصل في موضع معين من الجحيم وهو سقر فعلل الجميع لا بمجرد التكذيب الذي هو سبب لحصول مطلق الجحيم وتأويل
يكن من المصلين بانا لم نكن من اهل الصلاة لا ينافي في قوله فلهذا نعم المشركين واهل الكتاب فانه صلوا لكن المراد في عرف شرعنا وهو لا
الحنيفية عندنا الا التي في شرع نبينا ما دخل على المراد من تخصيص لان قوله لم نك من المصلين مع والجرمين في قوله يتساءلون عن المجرمين وعموم
في حق الكل ولو كان ان يكون مما يعلمه له مدخل في استحقاق العقاب والا لم يحسن اقترانه وجعله جزءا من المقتضي الثالث قوله تعالى والذين لا
يدعون مع الله الى قوله العذاب يجعله جزءا من المقتضي ومن جملته قتل النفس والزنا وقوله فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذم على الجميع
وقوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة الرابع الكافر يتمكن من النهي فيتناوله الامر اما الاولى فلانه يجب عليه الزنا واما الثانية فلان
علة تناول النهي تمكنه من استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب الامتثال من المنهي عنه المناسبة والاقرار فوجب ان يكون من استيفاء المصلحة
الحاصلة بسبب الاقدام على المامور لا يقال يمتنع تناول النهي والخلاف عنه لا التزامه بالكلية سلمنا لكن الفرق تمكنه من الانتهاء مع كفره وعدم تمكنه
من الاتيان بالمامور به لانا نقول من احكام شرعنا علم الحد على المباح وتمكنه من المنهيات ان يعني به الترك من غير اعتبار النية فكذا تمكن من
المامور من غير اعتبار وهو ان يعني به الكف من الانتهاء لغرض امتثال قول الشارع فلا يمكن حال العدم الايمان كالامر قال السيد المرتضى ره الكافر
يجب عليه الزنا على وجه العقوبة ولو لا انه مخاطب بالفرع لما حد لا يقال انما عوقب على انه لم يخلص نفسه من الكفر فيعرف تحريم الزنا لانا نقول هذا تصريح
بانه بما ثبت الخطاء كذا لعل الزنا وهذا يجب ان يعاقبه ما لم يرو قال وقد كان ذلك من متفقها الشافعية وقد استدل المتاخرون الطريقة فقال ان

اعتقد ان الكفار مخاطبون بالترك دون الافعال لافتقارها الى القربة دون الترك قلت هذا خلاف الاجماع اذ الناس بين قايل
قال بانهم مخاطبون بالجميع والثاني انهم غير مخاطبين بشي اصلا سلمنا لكن القربة معتبرة في ترك هذه القبايح كما اعتبرت في الافعال لانا مامورين
النا قربة الى الله تعالى فمن لم يتركه لذلك لا يستحق مدحا ولا ثوابا ولا يكون مطيعا لله ولا ممتثلا لامره وانا لم يصح القربة من الكافر لم يجز ان يقع
على الوجه المشروع لا فعلا ولا تركا الخامس لو لم يتعبد الكافر بالشرع لكان معذورا في تكذيب النبي والامتناع من تصديقه والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم
بيان الشرطية ان الغرض في تصديقه هو المعرفة الشرعية لان الغرض في تصديقه هو المعرفة فمن لم يكلفها هو الغرض في ايجاب التصديق لا يجوز
ان يكون مكلفا بالتصديق السادس التكليف جائز عقلا وقد وقع واما المقدمة الاولى فلانه لو خاطب الشارع الكافر المتمكن من فهم الخطاب
قال الله اوجبت عليك العبادات الخمس المشروط صحتها بالايمان واوجبت عليك الاتيان بالايمان مقدما عليها لم يلزم منه لذا تمنع فقها ولما
الوقوع فلما تقدم من الايات ولقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الاية فيتقوى النكتة السابع لو كان حصول الشرط في الفعل شرطا في التكليف
بتحصيله على ما حدث ولا حيث ولا قبل النية ولا التكبير قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وكل ذلك باطل قطعا احتج المخالف بوجوه الاول لو وجبت
الصلوة على الكافر فاما حال كفره وهو ممتنع والحال لا يكون ماموراً به او بعده وهو باطل للاجماع على سقوطها الثاني لو وجبت عليه لوجب القضا
كالمسلم والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادة الثالث لو وجبت لامكن الامتثال وهو منتف حال الكفر والجواب عن الاول انا نلتزم تكليف
ما لا يطاق لو قلنا انه حال الكفر مكلف بان ياتي بالعبادة حالة الكفر فنقول بل هو حالة الكفر مكلف بالعبادة في تلك الحال بان يقدم
الايمان ثم ياتي بالعبادة وايضا فالنائم اذا انتبه في الامر كما قلناه في المسلم لا في احكام الدنيا وعن الثاني بالمنع من وجوب القضاء
كل امر كالجمعة والفرق بينه وبين المسلم ان ايجاب القضا عليه بعد اسلامه يوجب نفرته عن الاسلام لطول زمان كفره بخلاف المسلم وعن الثالث
انه الامتثال ممكن كما بيناه بان يسلم ويفعل

البحث الثالث في ان الامر يقتضي الاجزاء

قد عرفت ان المراد من كون الفعل مجزيا هو ان
الاتيان به كان في سقوط التعبد وانما يتحقق ذلك اذا كان الفعل مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع الامر به وقد فسر قاضي القضاة
بانه ما اسقط القضا وتقدم ابطاله وقد دخل تحت ما ذكرناه العبادات الواجبة وغير الواجبة وليس يعني قولنا ان العبادة تجزي انها حسنة لان الشي
حسن ولا يوصف بالاجزاء اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس هنا فالمحققون ذهبوا الى ان الاتيان بمقتضى الامر يقتضي الاجزاء مطلقا
وقال ابو هاشم واتباعه والقاضي عبد الجبار انه لا يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضا وقال السيد المرتضى انه يدل من حيث الشرع لا من جهة اللغة
لنا وجوه الاول انه فعل المامور به فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فبالفرض واما الثانية فلانه لو بقي مكلفا فاما بالفعل الذي
فعله اولا فيلزم تحصيل الحاصل او بغيره فيلزم ان يكون الامر قد كان متناولا لغير المأتي به فلا يكون المأتي به تمام متعلق الامر وقد فرضنا
كذا هذا خلف الثاني لو بقي في عهدة التكليف بعد ذلك الفعل فاما ان يكون فاعلا مخصوص مستمرا ودائما وكلاهما باطل اما الاول فللترجيح من غير مرجح
واما الثاني فللحرج ولزوم الحرج لو كلف بعبادة من العبادات الثالث انه لا يجب عليه فعله ثانيا وثالثا او ينتفي من جملة ما يتعلق به الامر
والا لزم كون الامر للتكرار وهو باطل والثاني هو المطلوب فانه يعني الاجزاء الرابع لو لم يقتض الاجزاء لما تعقل السيد لعبده افعل
وان افعلت لا تجزي عنه ولو كان كذلك لكان متناقضا الخامس لو لم يدل على الاجزاء لم يعلم الامتثال والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله السادس
القضا استدراك ما فات من الاجزاء فيكون تحصيلا احتجوا بوجوه الاول النهي لا يدل على الفساد فكذا الامر لا يدل على الاجزاء الثاني لو وجب
الاجزاء لكفى باتمام الحج الفاسد والصوم الذي جامع فيه من القضا الثالث الامر بالشي لا يفيد الا كونه مامورا به فاما دلالته على سقوط التكليف
فلا الرابع لو دل على الاجزاء لكان المصلي بظن الطهارة اتيا او ساقطا عنه القضا اذا تبين الحدث لانه اما مامور بالصلوة بيقينه فيكون عاصيا
حيث صلى من غير يقين او بطهارة ظنية وقد امتثل فيخرج من العهدة فلا يجب القضاء والجواب عن الاول بعد تسليم ان النهي لا يدل على الفساد انه لا
استبعاد في النهي عن فعل ويتعلق حكم به او فعله المنهي عنه وجعله سببا فيه والامر لا يدل الا على اقتضا المامور به وفعله فاذا فعلها المكلف

فقد اتى بتمام مقتضاه فلم يبق للامر مقتضى اخر وعن الثاني ان الحج والصوم لم يجزيا بالنسبة الى الامر الاول حيث لم يقعا على الوجه المطلوب شرعا وعن
الثاني في ان الفعل اذا اخل فيه ببعض شروط او صفاته المطلوبة شرعا فانه غير مجزي بل هو مجزي بالنسبة الى الامر باتمامهما وعن الثالث ان الامر
تمام ما اقتضاه الامر يقتضي ان لا يبقى الامر مقتضيا لشي اخر وهو المراد بالاجزاء وعن الرابع بالمنع من الملازمة فانه مامور بالصلوة بظن الطهارة
ثم يجب القضا او وجوب القضا ليس بما امر به من الصلوة المظنونة طهارتها لانه قد اتى بالمامور به على وجهه بل القضا استدراك لما لم يطابق تمام المقيد
به اولا من الصلوة مع الطهارة كما قلناه في الحج الفاسد

البحث الرابع

في ان الامر هل يدل على وجوب القضاء في هذه المسئلة مسئلتان احديهما الامر المقيد
بالوقت هل يقتضي الحاق الاداء بعد الوقت اما الثاني فهو مذهب محققي المعتزلة والاشاعرة وقال قوم من الفقهاء
والحنابلة بالاول لنا ان وجوب الامر المقيد بوقت لا يقتضي فيما بعده ولا اثبات اما المقدمة الاولى فظاهرة فان قوله افعل
يوم الجمعة لا يتناول غير يوم الجمعة الا ان يقال ان معنى قولنا افعل يوم الجمعة والا فيما بعده صالح مع ما قلناه لكنه غير محل النزاع
اذ في الدال على الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس في طلب الفعل يوم الجمعة بل يكون الصيغة موضوعة للطلب يوم الجمعة وغيره من الايام
واما الثانية فظاهرة الثاني لا فرق في نسبة ما قبل يوم الجمعة الى يوم الجمعة وما بعده وكما لم يدل على حكم ما قبله كذا لا يدل على حكم ما بعده
فلو اقتضته الحنفية وعليه نظر للفرق بينهما اما اولا فلصلاحية الوقت الثاني للفعل على وجه القضا على وجه الظن بالبقاء واما ثانيا فلصدق
انه مامور قبل الوقت للاستحباب او لان بقا وعدم الاشتقاق ليس شرطا الثالث الاوامر الشرعية تارة تستعقب القضا وتارة لم يستعقبه
فلا اشعار لها من اللفظ على الامر بالاخص الرابع قال من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وقال فعدة من ايام اخر فاوجب القضاء
ولو كان القضا يجب بالامر الاول لكانت الفايدة التاكيد لكن فايدة التاسيس اولى لانه اكثر فائدة وفيه نظر فان دلالة الامر على القضاء
اكثر فايدة الخامس الاحكام تابعة للمصالح وهي تختلف باختلاف الاوقات ولهذا وجبت الصلوة في وقت معين اخر وكذا الصوم وباقي العبادات
العبادات فلعلها ان يكون العبادة في غيره متعينة كصوم يوم العيد فلا يلزم من ايجاب الفعلية في وقت ايجابه في غيره فلا يلزم القضا
بمجرد الامر بالاداء السادس تعليق الحكم بوقت يستلزم حكم يرجع الى المكلف اذ هو الاصل في شرع الاحكام سواء ظهرت الحكمة او خفيت تلك الحكمة
فيما سواه في غير ذلك الوقت ان الاصل العدم ولا نفى الوصلية فيه فان كانت زايدة كان ايجاب الفعل فيه اولى وكان القضا اولى من الاداء
وان كانت مساوية كان تخصيص احد الوقتين بالذكر ترجيحا من غير مرجح ولانه لو قال للكافي من بعد تقرن تعتق عبدا المقربون المعقل انا ما
افترقت عليهم ولا اداء هو الاتيان بالفعل في وقته واذا لم يمكن الحكمة ماصلة في غير ذلك الوقت لم يجب القضا السابع الامر لا يقتضي وقوعا
يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة الثامن لو اقتضاه لكان اداء او لكانا سواء والتالي باطل فالمقدم مثله احتج المخالف بوجوه الاول لم يكن
موجبا للقضا لكان ايجاب القضا تخالف فالاول الثاني ان الزمان طرف لا يؤثر اختلافه في السقوط كالدين الثالث الوقت كاجل الدين فكما لا
يسقط الدين بالتاخير كذا العبادة الرابع الواجب في المقيد امران الفعل المطلق والواقع في ذلك الوقت واذا فات الثاني لم يبت الاول لما
وجوب المطلق فلان المقيد واجب والمطلق جزء منه وايجاب المركب يستلزم ايجاب مفرداته الخامس قال لم اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم
ومن فاته الوقت الاول فهو مستطيع للفعل في الوقت الثاني السادس المطلوب بالامر هو الفعل لا غير وليس الزمان مطلوبا لانه ليس من فعل المكلف
وانما وقع ذكره لضرورة كونه طرفا للفعل السابع الغالب من الاوامر الشرعية القضا فتقدير فوات الفعلية وقت يحمل النادر على الغالب
الغالب وجوب القضا فلابد له من مقتضى والاصل عدم ما سوى الامر السابق فكان هو المقتضي الثامن لو وجب القضا بامر جديد
لم يكن قضا بل كان ادا لكن الامر الاول العاشر لو سقط وجوب الفعل بخروج الوقت لسقط الاسم لانه من احكام وجوب الفعل الحادي عشر الاصل
بقا ما كان على ما كان ولما كان الوجوب ثابتا اولا كان باقيا بعد خروج الوقت عملا بالاستصحاب والجواب عن الاول انه الظاهر لازم من ايجاب عدم
القضا مع اقتضاء الامر للقضا لا من عدم ايجابا للقضا فبينهما فرق ونحن لا نقول بان الامر يقتضي ايجاب عدم القضا بل لا يقتضي القضا وعن الثاني

دليل

بالمنع من كونه اخلا الوقت غير موثر في السقوط فانا فرضنا الكلام في مقيد لو تقدم لم يجز ولو اخر لعوقب وهو الجواب عن الثالث وعن الرابع
بالمنع من ايجاب المطلق في اي صورة اتفق بل في الجزئي الخاص وعن الخامس ان التكليف وقع بالاتيان بما استطاع المكلف من المامور به وهو الفعل
في الوقت الاول وانما يفيد ان لو كان في الفعل في الوقت الثاني فائدة ولا فائدة في الامر الاول وهو عين النزاع وعن السادس ان المطلوب هو الفعل
في الوقت المعين او بعده وعن السابع فان الامر للبراءة الذمة والحمل على الغالب انما هو فلا يحمل عليه وعن الثامن ان القضا انما يجب بامر جديد
وادلة اخرى فكان الاصل عدمها فكذا الاصل عدم دلالة الامر الاول عليه وعن التاسع ان الله تعالى لم يوقع لفظه ومع ذلك فانما يسمى قضا لكونه استدراكا لما
فات من مصلحة الفعل المامور به اولا وعن العاشر ان الوجوب لا يسقط في الوقت الثاني فكذا الاثم اما الاثم المتعلق بالوجوب في الوقت الاول فلم يسقط
وعن الحادي عشر ان الوجوب موقت فلا يبقى بعد زوال وقته والا لم يكن للتقييد بالوقت فائدة **المسألة الثانية** الامر المطلق وهو ان يقول
افعل من غير تقييد بوقت اذا لم يفعله المكلف في اول اوقات الامكان هل يجب فعله فيما بعد الحق عندنا ذلك لان الامر لا يقتضي الفور بل طلب الفعل
مطلقا فلا يخرج عن العهدة الا به اما القائلون بالفور فقد اختلفوا فقال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى يقتضيه وهو اختيار ابي الحسن ثم زعم على الفعل المامور
وكذا القاضي عبد الجبار وقال الاخرون بالمنع وهو اختيار ابي عبد الله البصري وحكاه عن الكرخي والاصل ان قول القائل افعل هل معناه افعل
في الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث وما بعده فان قلنا بالاول
اقتضى الامر الاول الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه والمسألة لغوية والارجح الاول لان لفظ افعل يقتضي كون المامور فاعلا مطلقا
وهو يوجب بقاء الامر ما لم يصر المامور فاعلا ويقتضي ايضا وجوب المامور به ووجوبه يقتضي كونه على الفور واذا امكن الجمع بين موجبيهما لم
يكن لنا ابطال احدهما وقد امكن الجمع بان يوجب الفعل في اول اوقات الامكان كيلا يقتضي وجوبه فان لم يفعل اوجبناه في الثاني لاقتضى
الامر كون المامور فاعلا ولم يحصل بعد واحتج ابو عبد الله بان مطلق الامر يقتضي ايقاع الفعل في الثاني فلم يتناول ايقاعه في الثالث لاقتضى
فعلا واحدا والفعل المختص بالثاني غير المختص بالثالث لان افعال العباد لا يجوز عليها التقديم والتاخير واجاب ابو الحسين بعدم خصوصية
سوا وقعت في هذا الوقت او غيره واذا كان كذلك وكان الامر لا يختص بالاوقات علمنا انه لا يتناول ما اختص بتلك الصفة من الافعال المختصة
بتلك الاوقات فاذا بان ان الوجوب يفيد الفور بان انه قد اختص بالامر ما يقتضي الفور وما يقتضي التاخير فلا يمكن الجمع بينهما الا على
المسبية وفيه نظر فان الايجاب على الفور امر معقول بين المكلف وغيره كما يصح التكليف به لو نص عليه فكذا مع الاطلاق
البحث الخامس في ان الامر بالامر بالشي ليس امرا بذلك الشي الا ان الله تعالى اذا امر زيدا بان يامر عمرا بشي لم يكن الله تعالى امرا لعمرو بذلك الشي لوجوه
الاول لو قال السيد لعبده مر فلانا بكذا ثم قال للاخر لا تفعله لم يعد مناقضا ولو كان امرا للاخر لكان نهيه له مناقضا الثاني لو قال للاخر
عليه طالق ولا تطلق وهو مشكل الثاني لو كان كذلك لكان من قال لعبده مر عبدك بكذا متعديا والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم الثالث قال عليه السلام
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وليس ذلك امرا للصبيان لعدم تكليفهم بالاجماع وبقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وبان الوجوب يستلزم
لحوق الذم بالمهملين [illegible] ولو ترك الصبي لا يلحق الذم ولان الصبي ليس اهلا لفهم خطاب الشارع فلا يعتبر امر الولي
له ويكون تاكيدا والاصل في الخطاب التاسيس وان لم يكن اهلا فامره بخطابه مخالف للاجماع نعم اذا كلف الله تعالى زيدا بان يامر عمرا ثم قال
لعمرو كلما اوجب عليك زيد فهو واجب عليك كان الامر بالامر بالشي هنا امرا بذلك الشي لا من حيث الامر بل من قوله كلما اوجب عليك
زيد فواجب عليك احتج المخالف بان ذلك مفهوم من امر الله تعالى رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل والجواب الفرق فانا نعلم
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذا الوزير **تنبيه** قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي وجوب الاعطا عليهم بمجرده وامره عليه السلام
بالاخذ من حيثية الامر انما يطالبهم ويستثنى وجوب القبول منه والا انتفت فائدة البعثة لا يقال وجوب الاخذ انما يتم بالاعطاء
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب لم يتوقف على الاعطا وان كان بالاخذ لم يكن الاعطا واجبا لانه لا يتم الواجب

الاية انما يكون واجبا لو كان مقدورا لمن وجب عليه الاخذ واعطا الغير غير مقدور لمن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا **البحث السادس** في ان المطلوب
الكلي اذا اختلف الناس هنا فقال قوم ان الامر بالماهية الكلية لا يقتضي الامر بشي من جزئياتها فان الامر بالبيع المطلق لا يقتضي الامر بالبيع بالغبن الفاحش
ولا بالثمن المساوي لاشتراكهما في مسمى البيع وامتياز كل واحد منهما بما يتميز به عن صاحبه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالامر
بالبيع المطلق لا يقتضي الامر بشي من الخصوصيات بشي من الدلالات وانما صرفنا البيع بالثمن المساوي لوجود القرينة الدالة على الرضا به لا اقتضا والحكم
في هذه الجزئيات ودلالة القرينة على عدم الرضا بالقليل تنبيه المطلوب في الكثير وقال اخرون ان المطلوب احد الجزئيات لان المشترك بين كلي لا تشخص
فيه ولا اشتراك باعتبار مطابقة نفس الطبيعة الكلية للطبيعة الجزئية فيستحيل تعلق الامر به لاستدعا الطلب امكان الفعل فيتعين الامر بالكلي
امرا بالجزئيات وهذا غلط فان الكلي الطبيعي موجود في الاعيان والا انتفت الحقايق وكونه لا يوجد الا في شخص لا يقتضي عدمه كليا على الاطلاق
ومع ذلك فتعلق المطلوب باحد الجزئيات ان اراد به واحدا معينا فهو باطل بالاجماع اذ اللفظ لا يقتضي اختصاصه بذلك الجزئي وان لم يكن معينا
فهو كلي ايضا فيعود البحث ودنا الذي من وارنه **الفصل السابع** في المامور به وفيه مباحث **الاول** في جواز امر المعدوم خالفت الاشاعرة العقلا
كافة هنا فجوزوا امر المعدوم لنا ان العقل قاض ببطلان ذلك فان من جلس في بيته يامر وينهى من غير حضور مامور ولا منهي يعد سفيها مجنونا
والله تعالى منزه عن ذلك ومن اعرف الاشيا ان الملهم امر الغافل والنايم والصبي والمجنون والسكران لعلة عدم الفهم وتجويزهم امر المعدوم طعن ذلك
بان الشامة يهم لو قلنا ان المعدوم حال كونه معدوما يكون مامورا وليس كذلك بل نقول انه يجوز ان يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص
الذي سيوجد بعد ذلك يصير مامورا بذلك الامر واستدلوا بان الواحد منا مامور باوامر الرسول مع ان ذلك الامر وجد حال عدم الواحد منا وكذا
يمكن ان يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد حتى لو قدر بقا ذلك الطلب الى ان وجد ذلك الولد صار الولد مطالبا بذلك الطلب
واذا جاز ذلك جاز ان يقوم بذاته تعالى في الازل طلب الفعل من العبد اذا وجد فاذا خلقه الله تعالى واكمل عقله صار مامورا بذلك الطلب القديم
والجواب ان الشامة لا اثر لها لان وجود الامر في الحال وكونه متعلقا بالشخص الذي سيوجد في ثاني الحال معين السفه لامتناع وجود امر من غير
مامور ولان الصبي والمجنون اقرب من المعدوم في الترتب فاذا منعنا امر المعدوم لان وجوده في محل الانتظار كان منعنا امر الصبي والمجنون اولى لان
العقل والبلوغ في محل الانتظار مع ان النبي ليس يامرنا بل هو مخبر بان الله تعالى يامر المكلفين عند وجودهم باتباع النبي فيما اخبرنا به من الله تعالى بانه
سيامرهم عند وجودهم ولا نعقل الامر حصل عند عدم المامور سلمنا لكن الفرق ظاهر فان امر النبي حصل في الحال من سمعه وبلغه الينا محمولا
ما قدموا اليه حيث لم يكن في الازل من يسمع خطابه تعالى وينقله الينا وقد اعتقد بعضهم ان امر الله تعالى لا امر الرسول في كونه جاز في تنزيل
العقاب على من ترك الفعل وليس بصحيح لامتناع تعلق التصديق والتكذيب ولجواز العفو والخلف في خبر الله تعالى ولانه لو كان في الازل اخبار لما
لنفسه وهو محال ثم الله منه واما الغير فلا غير هناك فيكون عبثا ايضا واعتذر عبد الله بن سعيد بان كلامه في الازل ليس بامر ولا نهي ولا خبر
وانما يصير بما لا يزال وهذا غير معقول اذ لا يعقل كلام لا يكون احد الاساليب المعروفة عند العقلا ثم باقي امتيازه بنفس ذلك المعنى القديم
الى انواع الاساليب وما يحصل في عين البعض اما البعض حد وبالجملة فنحن لا نعقل كلاما سوى الامر والنهي والخبر اذا اعتقدتم تجددها
ثبت حدوث الكلام فاذا ادعيتم كلاما غير هذه فبينوه ليتصور ثم اقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه قيل ان عبد الله بن سعيد
قال بالكلام القديم المشترك قلنا المشترك لا ينفك عن احد القيود ويلزم من حدوثها حدوثه وقول ابي سعيد ليس بجيد لانه تسليم لانتفاء
الاوامر ازلا **البحث الثاني** في شرائط التكليف وهي ستة **الاول** البلوغ فلا يكلف الصبي لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ ولانه لم
يميز موقوف بالقيد المفهم تفاصيل الخطاب كالمجنون والبهيمة بالنسبة الى فهم اصل الخطاب وكما امتنع تكليف الدابة كذا امتنع تكليف غير المميز الا من قال
بجواز التكليف بالمحال لان التكليف كما توقف مقصوده على فهم اصل الخطاب كذا يتوقف على فهم تفاصيله وان كان يميز اخيرا وان فهم ما لا يفهمه غير
المميز الا انه قاصر عن الفهم لا يعرف ما يعرفه ذو الكمال العقل من وجود الله تعالى وبيان صفاته على التفصيل فتثبت المعنى الذي كنت غير المميز

الى البهيمة وان قارن البلوغ بحيث لم يبق بينه وبين البلوغ سوى لحظة واحدة فانه وان كان فهمه كفهم البالغ جزما لما كان العقل والفهم خفيا وظهوره
يقع على التدريج ولم يكن منضبطا يعرف له جعل الشرع له ضابطا هو البلوغ واسقط التكليف عنه قبله تخفيفا عليه لا يقال الصبي يجب عليه الزكاة والغرامة
وهو يمنع تكليفه ويؤمر الصبي بالصلاة لانا نقول الزكاة والغرامات لم يتعلقا بفعل الصبي بل انما هو وليه المكلف بالاخراج منه او بدلا منه فانه اهل لذلك
من حيث الانسانية المتهيئة بها لفهم الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة وليس ذلك من باب التكليف واما الامر بالصلاة فليس من جهة الشارع
بل من جهة الولي فيفهم خطابه بخلاف خطاب الشرع الثاني العقل فلا يجوز تكليف المجنون لان التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له قبيح كخطاب الدابة
ولقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ويلزم المجبرة جواز امره ونهيه وتكليفه بجميع انواع
التكاليف حيث جوزوا تكليف ما لا يطاق الثالث علم المكلف فلا يجوز تكليف الغافل والا لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل لما تقدم بيان الشرطية
ان فعل الشيء مشروط بالعلم به ولهذا استدل الشارع بالاحكام على العلم والغافل غير عالم فلا يمكنه الفعل لا يقال يمنع اشتراط العلم فان الجاهل قد يفعل
الغافل وحكم الشيء حكم مثله وكما جاز صدور الفعل اولا جاز ثانيا وثالثا وهكذا فجاز ان يعلم الله تعالى ايقاع الفعل من شخص اتفاقا فلا يكون تكليفه
حال عدم العلم تكليفا بالمحال ولان الامر ورد بالمعرفة وتحصيلها توجه على العارف والا لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين او على غيره والمامور
قبل ان يعرف الامر محال منه ان يعرف الامر فقد كلف من يستحيل منه العلم بالفعل ولان العلم بوجوب المعرفة ليس ضروريا فالعلم بوجوبها نظري يحصل
قبل اثباته بالنظر وصحيح لا يمكننا ان نعلم ذلك الوجوب لاشتراطه بالاتيان بذلك النظر فلو وجب قبل الاتيان بذلك النظر لوجب عليه
في وقت لا يمكنه ان يعلم كونه واجبا عليه وهو تكليف الغافل وان حصل بعده ومنه الاتيان بالنظر حصل العلم بالوجوب فلو وجب عليه
تحصيل العلم بالوجوب لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين ولان المجنون والغافل والنائم يوجب مخاطبتهم الغرامات ولقوله نعم ولا فرق بين الغفلة
وانتم تكلفون خطاب السكران وهو غافل لانا نقول الفرق قائم بان القصد الى الفعل مشروط بالعلم به والتكليف يستدعي طلب ايقاع الفعل
من العبد طاعة وامتثالا لله تعالى ولا يمنع وقوع الفعل من العبد اتفاقا من غير قصد وفيما القصد فرق بين تجويز ايقاع الفعل مرة واحدة اتفاقا
من غير تكرر واشتراط العلم في الثاني دون الاول ووجوب المعرفة مستند الى العقل لا السمع ووجوب النظر متعدد او قريب منه بان يكون نظر القياس
لا يتم الا بالمعرفة ثابت بقوله تعالى فاعلم انه الى غير ذلك من الآيات وكونه وجوب المعرفة عقليا لا يمنعه فرض بعيد الاشكال لانا نقول يمنع اوكونه
الاقسام المعرفة بل بالصفات كالوحدانية وغيرها وثانيا بان هذه الصيغ اوامر وان وردت بصيغة الامر بل لله ورسله ووجوب الطاعات
على الفور بالاتفاق الا ... العبد بعد سبب ... بالغافل والمراد من الآية لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ... وانتم شباب ... حتى لا تنتبهوا
التنبيه فانه خطاب لمن ظهر منه مبادي النشاط ... حتى تعلموا ما تقولون ... وطلاق السكران ويقع
عندنا فانا نقول لا يكون من باب التكليف بل من خطاب الوضع وكذا وجوب الحد عليه بالزنا والقتل ومبنى ... الاشياء وقد اختلف
في المكره على الفعل هل يمنع تكليفه والحق ان نقول ان بلغ الاكراه الى حد الالجاء صار ... كمن سقط من شاهق فلا يمكنه ...
التكليف به ولا اعانه لان الفعل بالنسبة اليه ... يكون واجبا كوجوب ... والواجب غير ... فيكونه تكليفا بالايطاق
وكذا عليه ... ممتنعا فيكون التكليف به تكليفا بالايطاق وهو قبيح عقلا ... ومنع من ... الاشاعرة ... واستكرهوا عليه
والمراد ما يمنع المواخذة لامتناع ارادة الحقيقة فيصرف الى اقرب مجازاتها وهو ما قلنا ... ورفع المواخذة يستلزم رفع التكليف قيل عليه لا نسلم
لا يبقى التكليف لان الفعل ان توقف على الداعي لزم الجبر لوجوبها ... الداعي الى خاصية ... الله تعالى وعند ما يجب ... يمتنع ولا
... رجحان الفعل على الترك او بالعكس ... فلا يتوقف على اختيار المكلف ... في الاكراه لا يقال ... بالاتفاق ... الامتثال
ثم لا يحصل بالعادة لكن القادر المترجح ... وان ... لانا نقول ... مع عدم الفعل ثم وجد
فان لم يحدث امتنع كونه قادرا لان حدوث هذا الفعل يعني ... قادرا دون ما قبله وما بعده ... مع القادر حتى يكون

به او بينهي منه بل كان اتفاقيا فيكون التكليف به حينئذ تكليفا بغير المقدور وان حدثت امكان حدوث الفعل من القادر متوقفا على امر خارج عنه
وتقدير منتفيا انه ليس كذلك والجواب ما علم مما مر ان انا نجيب بانه لا يلزم على تقدير استناد الفعل الى الداعي وان كان الفعل واجبا انه مجبور لا حق
لا تفتيش في القدرة السابقة على الاتفاق ان يعني به ما ... لا عن ... مما يقابله ويصح ... من القدرة فانه ... ممنوعة
الخامس صحة القصد فان ... كلف اجماعا ... لقوله ... اتق الله ... والاشاعرة منا ... ذلك حيث جوزوا
تكليف ما لا يطاق لكن منعهم ... المتأكدة بالقصد فانه ... لفظا فانه لو ... اذا ثبت هذا فالمامور يجب ان يقصد بايقاع الفعل المامور به
على سبيل الطاعة لقوله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى ولقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص انما يكون اذا قصد
الى ايقاع الفعل لوجهه تعالى ويخرج من هذا الواجب بيان الواجب الاول وهو النظر المعرفة لوجوبه ان ايقاعه على وجه الطاعة غير ممكن
لان فاعله لا يعرف وجوبه عليه الا بعد اتيانه به الثاني ارادة الطاعة فلا ... لو اشترطت الارادة لزم التسلسل **البحث الثالث** في وقت
توجه الامر اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة المامور يصير مامورا بالفعل قبله ويتقدم لا محالة وتوهمه قال الجويني مقالة الاشاعرة
على انه مامور حالة الفعل لا قبله فانه يكون قبله اعلاما بانه سيصير مامورا لا امرا والحق الاول لنا انه لو لم يكن مامورا بالفعل الا حال وجوده
لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل بما تقدم بيان الشرطية ان الفعل حال الوجود يكون واجبا والواجب غير مقدور ولان التكليف تحصيله حاصل لم
يستلزم التكليف تحصيل الحاصل وصح وما بطلان التالي فظاهر وايضا لو لم يتقدم التكليف الفعل لزم انتفاء فائدة التكليف فيكون عبثا وهو قبيح
فلا يصدر عنه تعالى بيان الملازمة ان فائدة التكليف هي الابتلاء والاختبار وهو لا يتحقق حالة الفعل فان الفاعل حال كونه فاعلا لا يكون فاعله
بالقدرة وايضا تديننا انه يجب لنفسه الى ايقاع الفعل على وجه الطاعة وهو لا يتحقق حالة الفعل لان القصد اليه يكون بعد الحصول الحاصل في
قبل الفعل ولو لم يجب العلم تحقق ترك الامر فلا يتحقق حال اللازم عليه ويتلو الوجوب معلم احتجت الاشاعرة بانه لو امتنع كونه مامورا حال الحدث
الفعل لامتنع كونه مامورا ... والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو امر في الوقت الاول فالفعل ان كان ممكنا فيه صار مامورا بالفعل
حال الكلام وتقدمه وان لم يكن ممكنا كان تكليفا بما لا يطاق وكلا ينفع الاستناد بانه في الزمن الاول مامور بايقاع الفعل في الثاني لا الاول لانه
ان لم يكنه في الاول مامور بايقاعه في الثاني لكونه موقعا للفعل لا يحصل الا في الثاني فيه الاول لم يكن موقعا وليس هناك الا نفس القدرة
فيمتنع ان يكونه في ذلك الزمان مامورا بشيء وان عني به ان كونه موقعا يحصل في الاول والفعل يحصل في الثاني فكونه موقعا ان كان نفس القدرة
لم يكن لكونه موقعا للفعل معنى الا كونه قادرا فيرجع القسمة الاولى وان كان امرا زائدا على تكونه القدرة ... وقع فذلك الزائد في الاول
والامر ما توجه عليه في الاول بايقاع ذلك الزائد ... الزائد وقع في الاول فالامر بالشيء ان يكون حال حدوثه ما تجرد الفعل في الاول
والامر ثابت حال كان الفعل لا حال قبل الفعل والتحقيق انه في الاول مامور بان يحصل في الثاني والتاثير فيه القدرة وهو مستلزم للفعل
والامر يتبعه في الاول بايقاع ذلك الزائد بل بايقاع الفعل **البحث الرابع** في وقت انقطاع التكليف اختلف الناس هنا والبحث فيه قريب
من الاول فقال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنع المعتزلة من ذلك واوجبوا انقطاعه وهو اختيار الجويني لنا ما تقدم
من انه لو كان التكليف باقيا لزم تحصيل الحاصل وانتفت فائدة التكليف احتج بانه مستعد لان القدرة مع الفعل والجواب المنع من الصغرى
قيل ان اراد ابو الحسن ان تعلق التكليف لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وهو حاصلا وان اراد تنجيز التكليف باق لزم التكليف بتحصيل الحاصل
وهو منع **البحث الخامس** في الامر بالشرط اعلم ان الفعل اذا كان شرطا لشيء فالامر بذلك الفعل اما ان يكون مع علم الامر بعدم شرطه اولا فالاول
كامر السيد عبده بفعل فانه مشروط ببقاء العبد المعتد وهو مجهول للسيد الا من تحقق بقاء المامور قادرا على الفعل والثاني
كما في امر زيد بصوم غد مع علمه بموته فيه والاول جائز بالاجماع واختلف في الثاني فمنعه جماهير المعتزلة وجوزه ابو بكر القاضي
والغزالي واكثر الاصوليين لكن اشترطوا نفاذ المنع واعلم انه لا خلاف في انه يجوز ان يريد الله تعالى المكلف الواحد الامر بالفعل وهو

يعلم انه ممنوع منه قال قاضي القضاة ولم يختلفوا في انه لا يجوز ان يأمر من يعلم الله انه يموت او يعجز او لا يكون المأمور به مصلحة بشرط ان يبقى
ويقدر ويكون الفعل مصلحة والحق الاول لنا وجوه الاول ان شرط الامر بقاء المأمور فالعلم بانتفائه علم بانتفاء شرط الامر فاستحال حصول الامر
والا لزم تكليف ما لا يطاق الثاني لو صح لصح مع علم المأمور بانتفاء الشرط اجماعا والفرق بانتفاء فائدة التكليف هنا بخلاف صورة النزاع فان المأمور فيها
يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة الثالث انا لو علمنا الفعل لم يلزم تكليفه بالفعل مع وجود المانع وانا نعلمه بشرط زوال المنع وقد علم الله تعالى
وجوده لم يكن له داع الى التكليف فيه الرابع لو اراد منه الفعل بشرط زوال المنع لزم الشك ولهذا فان من علم طلوع الشمس لم يقل ان كانت الشمس طالعة
فادخل الدار وانا احسن وقد منع مع الشك قال المجوزون يجوز ان يقول لمن يعلم موته صم غدا ان عشت لما فيه من المصالح الكبيرة فان المكلف قد يوطن نفسه على
الامتثال ويحصل بذلك التوطين لطف في الاخرة وفي الدنيا الا ترى ان بعض الفقهاء كان السيد يستصلح بعض عبيده لا يأمره بما يحظره بغير
عليه مع عزمه على نسخه امتحانا له وقد يقول الرجل لغيره وكلتك في كذا ليتعقل فيعلم مع علمه فانه سيعزله والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن
لمصالح تنشأ من نفس الامر لا من نفس المأمور به وقد يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به كالعزم على الفعل والانقياد اليه والامتثال والسبب الجنة فيه
بل في الفعل واحتج المجوزون بوجوه الاول لو لم يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقت عدم لم يعص احد ابدا والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان العاصي تارك للفعل والتارك غير مريد للفعل والارادة شرط فلو لم يكن مكلفا بها حال عدم الارادة لم يكن عاصيا الثاني لو لم
يصح لم يعلم تكليف النبي لانه بعد الفعل وبعده قد انقطع التكليف وقبله لا يعلم حصول الشرائط فلا يعلم انه مكلف الثالث لو لم يصح لم يعلم ابراهيم
وجوب الذبح الرابع الاجماع واقع على ان كل بالغ عاقل مأمور بالطاعات منهي عن المعاصي قبل التمكن فامره ونهيه منه وانه يعد متقربا بالعزم
على فعل الطاعة وترك المعصية وانه يجب عليه الشروع في العبادات بنية الفرض وانما تبينه الفرض وان المانع له من حقه معاتب لسعيه عن
امتثال الشارع وكذلك مع علم الامر بالتخريج الخامس لو لم يكن الامر معلما له في الحال لتعذر قصد الامتثال في الواجب المستقر لاستحالة العلم
بتمام التمكن الا بعد انقضاء الوقت السادس لو لم يصح مع جهل الامر السابع انه تعالى كلف الكافر بالصلاة بشرط ان يؤمن ولهذا يعاقبه عليها
كما يعاقبه على الكفر مع انه عالم بانه لا يؤمن الثامن لو رفع المنع التكليف لكان من منع غيره من الصلاة قد احسن اليه لانه قد اسقط عنه كلفة وغيره
توجه ذم اليه التاسع لو اسقط المنع التكليف مع العلم بحال المأمور لما علم الواحد منا انه مكلف بالصلاة قبل اشتغاله بها وذلك يسقط عنه وجوب التأهب لها
والجواب عن الاول ان الشرط هنا هو ارادته وهي ممكنة وهو مكلف بها ايضا وعن الثاني انه مع غلبة ظنه ببقائه وتحصيل شرائطه يظن انه مكلف فان
استمر الى ان يمضي زمان يمكن فيه الفعل علم التكليف والا ظهر بطلان ظنه بالتكليف كما ظهر بطلان ظنه بحصول الشرط وعن الثالث بالمنع من تكليف ابراهيم
بالذبح وسيأتي وعن الرابع الاجماع ثم مع العلم بانتفاء الشرط مع ان من غلب على ظنه البقاء مكلف بما ذكرتم فان استمر البقاء حصل العلم والا ظهر
بطلان الظن وعن الخامس انه مكلف في ظنه فلهذا وجب عليه قصد الامتثال وعن السادس انه قياس مع الجامع مع قيام الفرق فان الواحد
منا يجهل العواقب ان المصلحة الشرع لا يوصله في ايقاع الفعل بما لو البادر يعلم بانه لا يعلم ما قلتم انه يجوز ان يكلف الواحد منا غيره بشرط
ان يبقى وان يكون الفعل مصلحة ولا يجوز ذلك من الله تعالى وعن السابع انه تعالى كلفه بالايمان والصلاة جميعا فلم يكلفه فعل الصلاة مضافا الى الكفر فلم
يدخل الشرط في التكليف وانما دخل الشرط في فعله لانه متمكن من فعلها فاذا لم يفعلها فقد اخل بالمطلوبين فاستحق العقاب على الاخلال بهما وعن الثامن
ان مذهبكم انه لا يلزم الفعل معنا في المنع وانه يسقط الفعل عنه من غير ذم فالسؤال لازم لكم كما يلزمنا فما سلمنا لكن لا يكون محسنا لانه مسقط
عن فعل يستحق به الثواب الجزيل وعن التاسع انه لازم لكم لان مذهبكم ان مع المنع لا يلزم الصلاة ولا ايلبت من المكلف في تلك الحال وانما يلزم
منه بشرط زوال المنع وهو لا يعلم ان المنع يزول فاذا لم يعلم الوجوب فاولى منا سقوط التأهب لزمكم ونحن نقول انا نوجب التأهب لثبوت امارة
بقائه سالما المقتضية موجب لهذه الامارة الظن من تكليفه من وجوبه **تذنيب** لو ما قلنا ان الصائم لو تجدد له عذر يبطل الصوم كالحيض
والمرض بعد التلبس بالصوم ونحوه الافطار لا يجب عليه الكفارة لانه غير مكلف بالصوم في علم الله تعالى وقد ظهر لهما دلالة بتجدد العذر وهو احد

فوقه

فعل ما ثبت الاباحة ولهذا قال الشافعية اجمعين لا خلاف في انه لا يشترط في التكليف بالفعل ان يكون شرطه حاصلا حال التكليف بل يجوز ورود التكليف
بالمشروط بتقديم شرطه عليه كالمنافق مسألة تكليف الكافر بالفروع **البحث السادس** في جواز الاستنابة اختلف الناس في انه هل يجوز دخول النيابة
فيما كلف به من الافعال البدنية فذهب الاشاعرة والجبائية ومنع منه المعتزلة والوجه ما قاله التفصيل فانه ان كان ذلك الفعل تعلق غرض
الشارع بايقاعه مباشرة لم يصح دخول النيابة فيه كالصلاة الواجبة وحجة الاسلام والصوم الواجب مع تمكن المكلف من ذلك كله والاجارات
التلعب لنا انه لا استبعاد في ان يكلف الانسان منه بايقاع فعل ويقول انه ان فعلته انت او استنبت منه افعله وان تركتما معا عاقبتك
فان نقصده من الشارع وما روي عن النبي انه سأله بعضهم ان الحج من شبرمة فقال لم حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن
شبرمة ولانه يصح قضاء الحج عن الميت بالاجماع وهو نوع استنابة احتجت المعتزلة بان وجوب العبادات انما كان ابتلاء وامتحانا من الله تعالى للعبد وكسر
النفس الامارة بالسوء وهذا مما لا يدخله النيابة لما يحصل من النفس من اللذات والآلام والجواب ان الابتلاء والامتحان قد يحصل بالاستنابة
لما فيه من بذل العوض للنائب المساوي للمباشرة او لاشتماله على الكفر المتقيد بعلم العوض ومثل ذلك لا ينفك من مشقة وكلفة **البحث السابع**
في شروط حسن الامر اعلم ان الامر انما كان حسنا لذاته او لامر ما مأمور المأمور به فان امكن ان يرجع شروط حسنه اليه واما التعلقات
اما ما يرجع الى المأمور به فامران احدهما ان يكون مجمعا على فيه تحصيل في نفسه خلافا للاشاعرة وقد تقدم الثاني ان يكون الفعل صفة زائدة
على حسنه اما بان يكون على صفة الندب او الوجوب او يتعلق به نفع او دفع ضرر بحيث يعود الى الدنيا واما ما يرجع الى المأمور فامران احدهما
ما يرجع الى تمكنه بان يكون متمكنا من الفعل بحصول جميع ما يحتاج اليه في الوقت الذي يحتاج الفعل ان يوجد فيه فان كان الفعل يحتاج
اليه في وقت وجوده خاصة وجب وجوده في ذلك الوقت وان احتاج اليه قبل وجوده او قبل وجوده وجب وجوده كذلك ومعنى الآلات
فمنها ما يحتاج اليه جميع الافعال كالقدرة ومنها المانع ومنها ما يحتاج اليه بعض الافعال كالعلم الذي يحتاج اليه لفعل المحكم وكالآلات
التي يحتاج اليها بعض الافعال والادلة التي يحتاج اليها الفعل الواقع على وجه دون آخر كالسبب المحتاج الى السبب وكاحتياج العلم الى الدلالة
والنظر فالدلالة يجب ان تتقدم الدلالة بحيث يتمكن المكلف من النظر فيها فيعلم وجوب الفعل او كونه ندبا وكذا الامارة ومعنى الاشياء فقد
يتعذر على العبد تحصيلها كالقدرة وكثير من الآلات فلا يجوز ان يعول في تحصيلها اليه وقد يمكن كالعلم وبعض الآلات فيجوز ان يكلف
تحصيله اذا كان مطلقا الثاني ما يرجع الى علمه بان يكون مترددا في الفعل بالالطاف ومميزا بينه والا لا يستغني واما ما يرجع الى الامر فامور
الاول ان لا يكون ابتداء وجوده مقارنا لحال الفعل وهو داخل في التمكين الثاني ان يكون متعلقا متقدما في التقدم يحتاج اليه في الفعل وهو
يدخل في تمكين المكلف الثالث ان لا يكون ولا داعيا معه مفسدة واما ما يرجع الى الامر فان كان هو الله تعالى وجب ان يعلم من حال المكلف
والمأمور به والامر ما ذكرناه وان يكون غرضه تعريض المكلف للثواب وان يكون عالما بانه ان اطاع ولم يحبط طاعته وان كان الامر غيره
وجب ان يعلم حسن ما امر به وثبوت غرض فيه اما له او لغيره وان يظن تمكن المكلف من الفعل ويدل على اشتراط ما قلتم انه تعالى حكيم و
حكمته تقتضي ذلك **الفصل الثامن** في النهي وفيه مباحث **الاول** في حقيقته النهي مقابل الامر فله مقتضب من حد الامر وكذا قلنا ان
الامر هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ولا يجيء المقابل هنا في الطلب لاشتمال النهي عليه ولا في القول كذلك ولا في الاستعلاء والحاصل
كما قلنا في الامر فلم يبق لاصل الفعل فالنهي طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء والخلاف في ان له صيغة تخصه كما قلنا في الامر وفي
حد الامر بانه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حد النهي بانه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وينتقض بقولنا لا تكف والكلام
فيما يقتضي التحريم او الكراهة او القدر المشترك او الوقف كما تقدم في الامر وقد ثبت الامر والنهي في امور الاول جواز استعمال كل منهما
في كله فما يقتضيه صيغته وتنبيه كل منهما يجوز استعمالها في غير ما وضعت له الثاني انه كل واحد منهما اما يوصف بما يوصف به الاخر
فلهذا الثالث اعتبار الاستعلاء الرابع كل منهما يتقيد بما يتقيد به من شرط او صفة الخامس يتناول كثيرا من الشرائط فيه منهما ان يكون به عرض

في شرائط حسن الامر

في حقيقة النهي

من الحلف التعريض للثواب ويكون عالما بانه المطيع وغير ذلك ويفترقان بامور الاول الصيغة ففي الامر افعل وفي النهي لا تفعل الثاني
ما تقتضيه بدلالة وضعها من صيغة الثالث مطلق الامر لا يقتضي التابيد ومطلق النهي يقتضيه عند جماعة ومحل هذا امكن النظر في ان الامر المقيد
ام لا بخلاف النهي عندهم الرابع شرط حسن النهي قبح المنهي عنه وشرط حسن الامر حسن المامور به واعلم ان الصيغة قد ترد لسبعة امور الاول
التحريم الثاني الكراهة الثالث التحقير ولا تمدن عينيك الرابع بيان العاقبة ولا تحسبن الله غافلا الخامس الدعاء لا تكلنا الى انفسنا السادس
الياس لا تعتذروا اليوم السابع الارشاد لا تسالوا عن اشياء لكنها حقيقة في التحريم في نظر الشرع كما قلنا في الامر ولقوله تعالى وما نهاكم
عنه فانتهوا اوجب الانتهاء لما تقدم من ان الامر للوجوب وهو المراد من قولنا النهي من التحريم ومن جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب
والندب يجعل النهي كذلك بين التحريم والكراهة **البحث الاول** في ان المطلوب في النهي ما اذا اختلف الناس هنا فقال ابو هاشم وجماعة
كثيرة المطلوب بالنهي نفس ان لا تفعل المنهي عنه وقالت الاشاعرة المطلوب فعل ضد المنهي عنه لنا ان من لم يزن مع عدم الدواعي اليه مدحه
العقلاء على انه لم يزن وان لم يخطر بباله فعل ضد الزنا فوجب ان يكون العدم متعلق التكليف احتجت الاشاعرة بان العدم نفي محض فلا يكون
مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للعدم ولان العدم وان امكن اسناده الى القدرة لكن العدم الاصلي لا يمكن اسناده اليها
لامتناع تحصيل الحاصل واذا بطل ان يكون العدم متعلق القدرة وجب ان يكون شيئا ثبوتيا وهو الضد والجواب لو لم يكن العدم مقدورا لم يكن
الوجود مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في الوجود لا غير وذلك اخص تعلقها به فان القادر على الفعل قادر على ان
يتركه على العدم الاصلي وان لا يغيره فعدم التغير مستند له فاذا ثبت هذا فالتكليف **البحث الثالث** في ان النهي هل يقتضي التكرار اختلف
الناس هنا فذهب اكثرنا اليه وقال الاشعري بعدمه والاقرب الاول لنا وجوه الاول ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية المصدر
في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال فرد من افرادها يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود
لاشتمال ذلك الفرد على تلك الماهية وهو بين فقولنا انه منع من ادخال تلك الماهية في الوجود قيل عليه الامتناع من ادخال الماهية الوجود
قد يشترك بين التكرار وعدمه ولا دلالة للعام على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن صاحبه وفيه نظر لان الامتناع من الادخال انما
يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه الثاني المفهوم في عرف اللغة التناقض بين قولنا لا تضرب وبين قولنا اضرب ولا
يتحقق ذلك الا بعموم لا تضرب وقولنا اضرب يفيد المرة فلو كان لا تضرب كذلك لم يتناقضا فيجب العموم قيل عليه افادة
دلالة الامر والنهي على مفهوميهما متنافيين دلالة الامر على الاثبات والنهي على النفي فسلم لكن ذلك لا يوجب التناقض الا مع اتحاد الوقت
لان صدق الاثبات في وقت يستلزم صدق الاثبات وصدق النفي في وقت يستلزم صدق النفي وكذا لا تناقض بين الاثبات في وقت والنفي
في اخر وكذا لا تناقض بين المطلقين وفيه نظر لانا استدللنا بالعرف على التناقض على كون النهي للدوام لما قرره من امتناع التناقض بين المطلقين
الثالث قولنا لا تضرب يمكن حمله على التكرار وقد دل الدليل عليه فيجب المصير اليه اما الاول فلانه كان امتناع الانسان عن الفعل دائما من غير
مرة واما الثانية فلانه لا دلالة للصيغة على وقت دون وقت فاما ان يحمل على الكل وهو المراد او لا يحمل على شيء البتة وهو باطل او يحمل
على البعض دون الاخر فيلزم منه الترجيح من غير مرجح قيل عليه لا دلالة في النهي الا على الامتناع فحيث تحقق هذا المسمى وقع الخروج
من عهدة التكليف وفيه نظر لان مسمى الامتناع انما يتحقق بدوامه الرابع السيد اذا نهى عبده عن فعل في مدة يمكنه ايقاع الفعل فيها
ثم فعل وجه ذم وحسن من السيد عقابه والتعليل انه فعل المنهي عنه وليس للعبد ان يقول انك نهيتني عن الفعل وقد مضت مدة يمكن
ايقاعه فيها ولم امتثل فيها فلم تعاقبني فيما بعد الوقت ولا تقبل العقلاء عذره بل الخامس هنا ما تقدم ان المنهي عنه منشأ
المفسدة ولا يتحقق النهي عنه والثانية الحكم ببقاء منشأ المفسدة دليل الا ان ما يأتي من كونه للاستصحاب
تسليمها نقول المنهي عنه قد ثبت انه منشأ مفسدة والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات فيتعلق النهي بالجميع السادس كم ثبت العلماء في

جمع

في ان المطلوب في النهي

فجميع الاوقات فيتعلق النهي بالجميع فيدل على الدوام في النهي السابع لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربا وغير ذلك من المنهيات
والتالي باطل بالاجماع والمقدم مثله الثامن الاحتياط يقتضي الانتهاء دائما فيتعين العمل به اذ مع تركه لا نامن ارتكاب المحظور واحتج المخالف بان
النهي قد يراد منه التكرار وقد يراد به المرة الواحدة كقول الطبيب للمريض لا تشرب الماء ولا تاكل اللحم والمراد في هذه الساعة وكقول المنجم لا تفصد
وليس يراد بذلك التعميم والحائض نهيت عن الصلاة والصوم وليس المراد من ذلك في كل الاوقات والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فوجب
جعله حقيقة في القدر المشترك وهو ما يمنع ان يقيد بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولا تناقض في احدهما فيكون موضوعا للقدر المشترك
والجواب عن الاول انه علم الدوام فيما يكون لقرينة في بعض الصور على خلاف الدليل وهو ممنوع والجواب عن الاول انه علم الدوام بما يكون لقرينة
ولم لو كان للدوام لكان علم الدوام في بعض الصور لقرينة حالية ثابتة فيما ذكرتم من صورة المريض والمنجم اذ التقدير
حالية او مقالية اما مع تجرده عن القرائن فلا نسلم انه يراد به المرة والقرينة الحالية ثابتة
فيها اعني التكرار والمقالية ثابتة في الحائض لدخولها تحت الاوامر العامة بالصلاة والصوم والاصل فيه ان الطهارة لما كانت شرطا
فلما انتفت انتفى التكليف ولهذا قلنا بالتكرار هنا انهم يجب ترك العبادة كلما حاضت ويدوم بدوامه ولو سلمت او صامت وقت الحيض
ولم يكن للكل حسن ذمها ومن الثاني ان القرائن المنضمة الى الالفاظ قد تخرجها عن حقائقها والتاكيد مستعمل في العرف ومن الثالث انه لو لم
بل لانه لو كان استعماله في الدوام مجازا فالدليل على ان الدليل قد يخالف عند قرائن تختص به ونحن انما قلنا انه لا ينبغي التكرار لو
وجدت قرينة صارفة له عن التكرار وخلاف انما هو المجرد **تذنيب** لما ثبت ان النهي للتكرار وجب ان يفيد الفور لاستلزام التكرار ذلك
البحث الرابع في امتناع اجتماع الامر والنهي اعلم ان الواحد قد يكون واحدا بالنوع وقد يكون واحدا
والقائلون بعلمه سلم يوجب الفور فيه
بالشخص اما الاول فيمكن توارد الامر والنهي معا اليه بان يكون احد جزئياته مامورا به والاخر منهيا عنه لعدم التنافي بينهما وذلك كالسجود
فانه نوع ينقسم الى السجود لله تعالى وهو مامور به والى السجود للصنم وهو منهي عنه وقد خالف في ذلك بعض المعتزلة وقسم المناقضة من حيث ان
السجود نوع واحد وهو مامور به فيستحيل ان ينهى عنه بل الساجد للصنم عاص بقصد تعظيم الصنم لا بنفس السجود وليس بجيد لانا نمنع
تماثل الحل في السجود لله تعالى مغاير للسجود للصنم فان اختلاف الاضافات والصفات توجب المغايرة والشيء لا يغاير نفسه وقد قال الله تعالى
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ثم امر بالسجود لله تعالى وليس المامور به هو المنهي عنه ولا خلاف في عصيان الساجد للصنم والشمس بنفس السجود لقصد
معا وقولهم السجود نوع واحد قلنا نعم لكنه منقسم باقسام المقاصد فان مقصد هذا السجود تعظيم الصنم ومقصد ذلك تعظيم الله تعالى واختلاف وجوه الفعل
كاختلاف في نفس الفعل في حصول الغرض المانع من التضاد فان التضاد انما يكون مع الاضافة المتحدة ولا يحصل مع المغايرة واما الثاني
فاما ان يكون ناحية واحدة او من جهتين فالاول لا خلاف في استحالة توجه الامر والنهي معا اليه الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق
واما الثاني ففيه النزاع كالصلاة في الدار المغصوبة فانها قد اشتملت على جهتين احدهما كونها صلاة والاخرى كونها غصبا
وقد وقع فيه النزاع فذهب جماعة الاشاعرة والزيدية والظاهرية والحنابلة وهو منقول عن مالك وهو اختيار فخر الدين الرازي ونحوها
الى ان الصلاة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط الفرض بها ولا عندها وذهب مثلهم على ذلك القاضي ابو بكر الرازي الا في موضع واحد انه قال يسقط
الفرض عندها لا بها وهذا الذي اخترناه مذهب جمهور المتكلمين وقال الغزالي وجماعة الاشاعرة بالجواز لنا ان المامور به مطلق
التحصيل فلا منع في فعله والمنهي عنه مطلوب العدم ويتعلق ضد الجمع والجمع بينهما ممتنع لا يقال انما يمتنع الجمع لو اتحد الوجها ما مع تعددها
كالصلاة في الدار المغصوبة حيث كان لها جهتا صلاة وغصب وكل منهما مع الانفكاك عن الاخرى فلا استبعاد في الامر بها من حيث انها
صلاة والنهي من حيث انها غصب كما لو قال السيد لعبده خط الثوب ولا تدخل الدار فخاط الثوب في الدار فانه يكون ممتثلا عاصيا
ماسيا لنهي الدخول واستحق العقوبة باعتبارين والاثابة بالاخر كذا الصلاة هنا اشتملت على امرين احدهما مطلوب الوجود والاخر مطلوب
العدم ويعاقب على الصلاة في الدار المغصوبة صلاة لانها صلاة خاصة بكيفية مخصوصة وثبوت المقيد يقتضي ثبوت المطلق والصلاة ما

في امتناع اجتماع الامر والنهي

ماموربها لقوله اقيموا الصلوة لانا نقول متعلق الامر والنهي ان اتحد لزم تكليف ما لا يطاق والخصم يلتزم انه ليس من هذا الباب وان تغاير
فان قلت انما كان كل منهما من ضروريات الاخر والامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به ويعود المحذور وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا
وان لم يتاده ترجيح تعلقهما بهما اجماعا وهو في صورة النزاع لانا نجوز انفكاك احدهما عن الاخر في الحكم لا اتحادهما في الصورة المعينة
لانا نقول فيكون المامور به في الصورة الخاصة منهيا عنه وهو محال الصلوة في الدار المغصوبة فانها باطلة والا لزم تكليف ما لا يطاق
والتالي باطل اجماعا الا عند من جوز التكليف بالمحال لما تقدم مثله بيان الشرطية ان الصلوة مركبة من امور احدها الحركة والسكون وهما
تحقيقة الكون اعني الحصول في الحيز وشغله وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه فيستحيل ان يكون هذه الصلوة مامورا
لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء مامورا به منهيا عنه والصلوة والغصب وان تغايرا لكن مطلق شغل الحيز جزء ماهية
مطلق الصلوة والشغل المعين جزء ماهية الصلوة المعينة وهذا الشغل المعين منهي عنه فجزء ماهية هذه الصلوة منهي عنه فهذه الصلوة
ماموربها لعموم الصلوة مطلقا ماموربها ولا نزاع فيه بل في هذه الصلوة قيل عليه لا نزاع في ان الفعل المعين اذا اسند بعينه لا ينهى عنه
في الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل الماموربه هل ينهى عنه وما نحن فيه كذلك
ولانه لو امتنع ذلك لامتنع النهي من فعل ما لان فرد من افراد الفعل ماموربه لكونه جزءا من الفعل الماموربه فكل ما ينهى عنه فرد من افراد مطلق الفعل
ومن الصلوة في الدار المغصوبة ولنا ان الذي ذكره متفق فان الخياطة منهي الدخول ولا تلازم بينهما فلا تلازم اجتماع الامر والنهي والصلوة
الماموربها ليس المطلق بل الواقعة على وجه الطلب شرعا بان يجتمع شرائطه ولهذا الرجحان يبطل الصلوة بغير طهارة والصلوة ماموربها
احتج المخالف بوجوه الاول قد كرهت الصلوة في الاماكن المخصوصة والاوقات المخصوصة وكذا ينافي الوجوب والتحريم كما ينافي الوجوب و
الكراهة الثاني لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لما سقط التكليف والتالي باطل بالاجماع فان السلف من العلماء لم يامروا الظلمة بقضاء الصلوات
في الاماكن المغصوبة فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة فان الباطل غير مسقط للفرض الثالث لو لم يصح الصلوة لكان لعدم الاتحاد لاتحاد متعلق الامر
والنهي اذ لا مانع سواه اجماعا ولا اتحاد فان الامر بالصلوة والنهي من الغصب ولهذا لو اتى باحدهما دون الاخر لحصل احدهما عن حقيقتهما وهو المتنازع
ومعلوم التلازم والجواب عن الاول ان متعلق الاحكام ان اتحد منعنا التكليف بمثل هذه الصورة وان تغاير لم يرد لرجوع النهي الى وصف
منفك مثل التعرض لنفار الابل في الصلوة في المواطن ولسيل الوادي في الصلوة في الوادي وللتعرض للرشاش في الحمام وغير ذلك مما
وعن الثاني تمنع الاجماع على سقوط القضاء فان الامامية اجمعوا على وجوب قضائها وهو مذهب احمد بن حنبل وجماعة من الفقهاء ولو كان ذلك
اجماعا لما خفي عنهم وعن الثالث ما تقدم من ان الكون الذي هو غصب منهي عنه وهو بعينه صلوة فلا يكون مامورا به والكون المطلق قد
يقيم الى غير الغصب والصلوة وانما لزم اتحاد احدهما من الاخر الا في هذه الصورة مثاله ان فعل العبد هو الحركة والسكون لا غير
معا منفيان وايضا لو صحت الصلوة لصح صوم يوم النحر بالجهتين والاعتذار بان في التحريم لا يعتبر فيه تعدد الابطال ضعيف وهو المسئلة قطعية اما
يمتنع البطلان فلا سيما من الجهة الجمع بين المتنافيين وهو محال قطعا ولما لم يعتقد الجهة فيهما على الاجماع
ارضا مغصوبة صور في اللبث والخروج وجعل الخروج متعلق الامر والنهي معا وهو خطا لاستلزامه التكليف بالمحال فان الخروج متعين عليه قال ابو هاشم من توسط
فيعلم انتفا المعصية وشرطه فلا يكون متعلق النهي وفيه نظر فان الخروج تصرف في ملك الغير فيكون حراما ومنع وجوبه بل الواجب ترك القرار
فكل ان وكونه قال من التالي لا يتم الا بالخروج مشغل المحل الذي هو التوسط فلا يستلزم وجوبه **البحث الخامس** في الفساد يبين تحريم الوصف
ووجوب الاصل اعلم ان الشافعي ذهب الى ان تحريم الوصف تضاد وجوب الاصل وهو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة وصورة المسئلة انه اذا اوجب
السوم وحرم ايقاعه في يوم العيد او حث بالطواف ونهي عن ايقاعه مع الحدث والاصل في ذلك ان القايل بصحة الصلوة في الدار المغصوبة
شمول النهي لما يرجع الى ذات المنهي عنه منفيا وجوبه والى ما يرجع الى غيره فلا يمنع وجوبه وما يرجع الى وصف المنهي عنه والى الصلاة فقد علمنا

فقال ابو حنيفة

فقال ابو حنيفة الصوم من حيث انه صوم مشروع مطلوب ومن حيث انه واقع يوم النحر منهي مشروع والطواف مشروع ما يقامه في حال الحدث منهي
عنه والبيع من حيث انه بيع مشروع ومن حيث ومقرونه معه بشرط فاسد او زيادة في العقود كبيع الربويات منهي عنه والطلاق من حيث
انه طلاق مشروع ومن حيث وقوعه في الحيض منهي عنه وصار الوطؤ من حيث انه وطؤ مشروع ومن حيث وقوعه من غير المنكوحة مكروه
فقال ابو حنيفة هذا قسم ثالث وزعم ان ذلك يوجب فساد الوصف لا انتفاء الاصل لانه راجع الى الوصف لا الاصل فقبل التزام صوم ايقاع الصوم
يوم النحر الصوم الواقع فيه والشافعي الحق هذا بكراهية الاصل ولم يجعله قسما اخر والشافعي خرج من قاعدته في طلاق الحايض وتاول ذلك
بان صرف النهي من اصله ووصفه الى تطويل العدة او لحوق الندم عند الشك في الولد وابو حنيفة خرج من قاعدته في بطلان صلوة المحدث
ووضع طهارته لان الدليل دل على كون الطهارة شرطا في صحة الصلوة لقوله لا صلوة الا بطهور فضرب في الصلوة لا في الا انه لا من قبل منها
من قوله حرمت عليك الصوم في هذا اليوم ومن يقل حرمت عليك ايقاعه فيه اذ لا معنى لايقاع الصوم في اليوم سوى فعله فيه فاذا كان
فعله فيه محرما كان ذلك مضادا للوجوب لا محالة ولو قال السيد لعبده اطلب منك الخياطة وانهاك عن ايقاعها وقت الزوال فاذا خاط وقت
الزوال لم يات بالمطلوب فان المكروه هي الخياطة الواقعة وقت الزوال لا الوقوع في وقت الزوال مع بقاء الخياطة مطلوبة اذ ليس الوقوع
في الوقت شيئا منفصلا عن الواقع والصلوة في الاوقات المكروهة والاماكن المكروهة من الفقهاء من منع من صحتها فلا يرد عليه شيء لم يرد
فان النهي نهي عن ايقاع الصلوة من حيث انه ايقاع او من امر اخر مقرون به ومنهم من صححها ورفع النهي عن اصل الصلوة وصرفها الى غيره وقفا
الشايل عليه الاصل لا الى نظر الجمعة في الفروع وليس الاصل الاخر الاقسام الثلثة وهو ما يرجع النهي عنه الى ذات المنهي عنه او منفصلا
عنه وبان حكمها في الفساد وعدمه بل النظر الجمعة في الفروع وليس الاصل **البحث السادس** في ان النهي هل يدل على الفساد ام لا
النزاع في ذلك والتحقيق ان فعل المنهي عنه من بابه احدهما لا يترتب فيه عليه الفساد والصحة والاجزاء كالجهل والظلم ونحوهما مما لا يتعلق به احكام
شرعية ومنها ما يترتب فيه ذلك كالطلاق والنكاح والبيع والصلوة لتعلق الاحكام بها فاذا ثبت النهي هل يدل على الفساد ام لا فانا نبين بل
الثاني من القسمين وقد اختلف العلماء فيهم من قال انه يدل على الفساد ومنهم من منع ومنهم من لم يجعله والاخر من حيث اللغة ويدل من حيث
الشرع ونحن نقول النهي ان كان من الشيء لعينه لم يدل على الفساد وكذا كالنهي وقت النداء عند الشيخ ابي جعفر الطوسي من علمائنا ومالك و
واحمد وان كان النهي من الشيء لنفسه او لوصفه فان كان الفعل من العبادات دل على الفساد وان كان من المعاملات لم يدل على الفساد وهو اختيار
ابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي وقال جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابو حنيفة والحنابلة واهل الظاهر كافة وجماعة من المتكلمين
ان النهي يدل على الفساد ونص جماعة من الاشاعرة كالقفال والغزالي وغيرهما وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري
وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار الى انه لا يدل على الفساد ومنهم ومنهم من قال يدل من حيث الشرع لا من حيث اللغة واليه ميل السيد المرتضى
لنا مقامات الاول في ان النهي في العبادات يدل على الفساد ومنهم ومنهم وبيانه ان المراد من فساد العبادة عدم الاجزاء وهو متحقق مع النهي
لانه حينئذ لا يات بالمنهي عنه لم يات بالماموربه فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلان المنهي ليس الماموربه فان المنهي عنه
قبيح والماموربه حسن وهو تناقض بالمنهي عنه فلم يكن اتيا بالماموربه كالوامر بالصلوة منشدق واما الثانية فظاهرة فان تارك المامور
به عاص والعاصي يستحق العقاب لما تقدم من ان الامر للوجوب فان قيل نجوز ان يكون فعل المنهي عنه سبب الخروج من العهدة فانه لا يستبعد
ان يقول الشارع لا تصل في الثوب المغصوب وان فعلت اسقطت عنك الفعل ولان اللفظ لا يدل بمنطوقه ولا يفيد الا المنع من الفعل
الفساد عدم الاجزاء وهما متغايران ولا مفهومه لانتفاء الثلاثة ثم فانه لا يلزم من النهي الفساد كما قلنا لو قال لا تصل في الثوب المغصوب وان
صليت صحت صلوتك ولو كان الفساد لازما للنهي لزم التناقض ولان النهي لو دل على الفساد لكانت الصلوة في الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة
فاسدة والجواب قد بينا ان المنهي عنه مغاير للماموربه واذا لم يات بالماموربه لم يخرج من العهدة فضلا عن ان ياتي بالمنهي عنه فانه اتى

نعلم الخروج والمثال الذي ذكروه لو وقع لدل على ان المنهي عنه ليس من الصلوة ولا من صفتها بل من وصف منفك كما في الصلوة في الاماكن المكروهة
والفرق بينه وبين الصلوة في المكان المغصوب ان ما ستر الانسان الثوب ليس جزءا من ماهية الصلوة ولا مقدمة لشيء من اجزائها فيكون اتيا بعين
الصلوة المامور بها من غير خلل غير انه ضم اليه ذلك الفعل فقد امر بحرام ولا يقتضي وقف في الخروج عن العهدة عند ظهور النهي في الاماكن
المكروهة والاوقات المكروهة لرجوع النهي هنالك الى وصف خارج عن ماهية الصلوة ومجموع الامر والنهي دل على الفساد بالالتزام فان النهي دل
على المنع وقد ثبت ان المنهي عنه مغاير للمامور به فلا يكون بفعله اتيا بالمامور به فلا يخرج عن العهدة فلا يكون مجزيا وهو المراد بالفساد
هنا المقام الثاني في ان النهي في المعاملات لا يدل على الفساد قد عرفت ان الفساد في المعاملات يراد به عدم ترتب احكامها عليها فاذا قيل هذا
بيع فاسد كان معناه انه لم يفد الملك واذا قيل طلاق فاسد كان معناه انه لم يفد بينونة ولا تحريما واذا قيل نكاح فاسد كان معناه انه لم يثمر
اباحة البضع اذا ثبت هذا فنقول لو دل النهي على الفساد بهذا المعنى لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت الدلالة اما
انتفاء الاولين فلان قوله لا تبع مثلا ليس موضوعا للفساد بمعنى عدم ترتب حكم البيع عليه ولا المعنى هو جزؤه واما انتفاء الثالث فلان شرط
هذه الدلالة اللزوم الذهنية وهي منتفية فانه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور عدم ترتب حكمه عليه ولا استبعاد في ان يقول لك
نهيتك عن البيع وان فعلت حصل لك الملك كما في البيع وقت النداء وكذا نهيتك عن ازالة النجاسة بالماء المغصوب وعن الثوب المغصوب مع
حصول الطهارة ونهيتك عن الذبح بسكين الغير لكن ان فعلت حلت الذبيحة ولانا نقطع بانه ان حرمت عليك الطلاق وامرتك بدوام
اجتنابك اياه والوطي في الحيض يفيد احكام الوطي الصحيح من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول وما يمنع النهي عن العقد او الايقاع انه
انما صدر من حكيم علم ان وجوب الاخلال به او على كراهته له وقد يكون الفعل قبيحا مكروها وحكمه ثابت لان تحريم البيع لا ينافي ثبوت
الملك به فانه قد نهى عن البيع لان الملك لا يقع به تارة ولانه يشتغل به عن واجب كالبيع مع تعين وجوب الجمعة واذا امكن ذلك
امكن ان يكون النهي عن البيع او غيره لغرض مغاير لانتفاء احكامه الا ترى ان منشأ ما ذكرتم بالنهي في العبادات فانه يدل على الفساد لانا
قد بينا اختلاف الفساد في العبادات والمعاملات احتج القائلون بانه يدل على الفساد بوجوه الاول الفعل المنهي عنه معصية والملك
نعمة والمعصية تناسب المنع من النعمة وبعد الالتفات ... المناسبة في جميع المناهي الواردة الثاني المنهي عنه لا يجوز ان يكون منشأ
المصلحة الخالصة او الراجحة والا لزم ان يكون الامر والنهي بخلاف الحكمة ولا منشأ المصلحة المساوية والا لكان النهي عبثا وايضا الاشتغال
بالعبث محذور ومنعا العقلاء والقول بالفساد يقتضي دفع هذا المحذور فيجب القول به فوجب ان يكون منشأ المفسدة الخالصة
او الراجحة وعلى كلا التقديرين يحكم بالبطلان لاشتماله على اعدام تلك المفسدة الثالث قال عم من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي
عنه ليس من الدين فيكون ردا ولو ترتب عليه حكمه لم يكن مردودا الرابع الاجماع منعقد على الفساد فانه لم تزل العلماء تستدل على
فساد الزنا والربوا بالحديث النهي الخامس النهي نقيض الامر والامر قد ثبت انه يدل على الاجزاء فالنهي يدل على الفساد السادس النهي يدل على مفسدة
خالصة او راجحة والعقد بالشارع اعدامها فلا يكون مشروعا قياسا على جميع المناهي الفاسدة السابع لو ثبتت احكام المنهي عنه لكان طريق
ذلك الشرع اما امرا واباحة او ايجاب وكل ذلك يمنع منه النهي الثامن النهي عن الفعل اذا منع منه وجب ان يكون مانعا من احكامه التابعة له
التاسع الاجزاء يقابل الفساد فاذا كان النهي ينفي كون الشيء شرعيا فالاجزاء لا يعلم الا شرعا فليس بعد ذلك الا الفساد العاشر لو لم يعقل من
النهي الفساد لم يكن التحريم دليلا عليه وكان لا يعقل من قوله حرمت عليكم امهاتكم فساد هذه الانكحة ... افادة الملك من
المعصية ... يتناسب الشرعية من منع الفساد في جميع المناهي الواردة مع انه يجوز ان يكون الحكم عليه بالصحة مناسبا للنهي فان زوال الملك من
البايع لارتكابه المنهي عنه او مناسب له وعن الثاني ما تقدم من جواز كون الفساد لا من نفس المنهي عنه بل المنضم في فعل مطلوب للشارع ومن ذلك
ان البيع وقت النداء يفضي بوجوب الاخلال بامر الله تعالى والثاني انه سبب للملك والقول بالاول لا مخالفة الحديث ما ليس منه فكان راجحا

واما الثاني

دنبير

واما الثاني فلانا نسلم انه ليس من الدين حتى يكون العمل به ردا فانه نفس النزاع وايضا انما يكون ردا العمل في الدين اذا اعتقد انه من الدين فاما
فاعل المباح لا يكون عاملا في الدين وكذا الفعل المباح في الدين فلو فرع امام ان يريد بان الفاعل المنهي عنه عاملا للفعلية في الدين او لاحكامه والاول باطل
فان المزيل للنجاسة بالماء المغصوب لا يعتقد ان ذلك من الدين بل يعتقد انه بدعة وان اراد الثاني منعنا انه ليس من الدين لا يقال لو فعل
الانسان ذلك معتقدا انه من الدين لزم ان يكون مردودا عليه فلا يثبت احكامه لانا نقول انما يجب ان يكون ردا من الدين لا غير وانما يكون ...
الذي عملنا ... ما اعتقده كما لو قال الانسان من مال الخول الداري هو مردود فاذا انه مردود من الاداء ... القضاء بوجوه
الاول لفظ الرد يفيد نفي استحقاق الثواب لان الرد ضد القبول والقبول يفيد استحقاق الثواب فلفظ الرد كالنهي ثم تردد ...
في اقتضاء الفتح ... استحقاق الثواب ونحن نقول ان المنهي عنه لا يستحق الثواب الثاني يجب ان يحمل الحكم باجزاء الفعل ليس من الدين
ثم تردد ... انما يتوجه على من قال في استدلاله ان الاجزاء ليس من الدين لا على من قال ان الفعل نفسه ليس من الدين ثم استدل به ذلك على
انتفاء احكامه الثالث ان النهي ابلغ من لفظ الرد لان طاعات الكفار مردودة وليست منهيا عنها فاذا لم يقتض دلالة النهي على الفساد فلفظ الرد اولى
بذلك الرابع هذا خبر واحد لا يجوز التعلق به في ذلك وعن الرابع بالمنع من اجماع الصحابة على النهي في الفساد في الجميع وهذا الحكم في كثير من المنهيات
بالصحة فلا بد وان يكون احد الحكمين للقرينة فعليكم الترجيح وعن الخامس الا انا لو حكمنا بالفساد لكان الحكم بعد ذلك في بعض الصور ... ولو
قلنا انه لا يقتضي الفساد لكان اثباته في البعض لدليل منفصل والجمع لا يكون ... وعن السادس لا يلزم من دلالة الامر على الاجزاء دلالة
النهي على الفساد لامكان اشتراك الاشياء المتضادة في الاحكام سلمنا لكن لما دل الامر على الاجزاء وجب ان لا يدل النهي عليه لا ان يدل على الفساد
من السادس ما تقدم من ان النهي قد يكون لوصف معارض لا للفساد في الماهية وعن السابع لا نم انحصار دليل ثبوت الاحكام في الامر والايجاب
والاباحة فانه قد يحصل نهيتكم عن البيع وان بعتم على هذا الوجه فقد ملكتم او بالفعل وعن الثامن بالمنع من الملازمة والاحكام تابعة لوجود الفعل
او لصحته وعن التاسع انا اذا ... ان النهي كما انه شرعيا انه ينفي كونه مرادا وطاعة وقربة فيجب وان اردتم نفي الاحكام الشرعية فهو ولذا
كان الاجزاء والفساد لا يعلمان الا شرعا فيجب لا يستفيد احدهما من مطلق الامر لانا نقول انه لا يعلمان الا شرعا ولا شرع منه فيكون فاسدا الا انا
نقول ... لا يعلم الا شرعا ولا شرع فيه فيكون صحيحا والصواب التوقف من حكم بصحة او فساد على دليل منفصل وعن العاشر ان مطلق التحريم
لا يفيد الفساد كما قلنا في النهي واما علم فساد انكحة الامهات بغير وضع النهي في اللغة وعلى الجملة بدليل **البحث السابع** في مواضع من هذا الباب
وقع فيها الخلاف **الاول** قال ابو عبد الله البصري المنهي عنه اذا كان متى فعل على الوجه المنهي عنه اخل منه شرطا من شرائط الشرعية فانه
يجب ان يفسد كبيع الغرر ومتى لم يخل منه شرطا من شرائطه الشرعية لم يفسد واعترضه ابو الحسين بان الفساد يجب لو كان ذلك شرطا في صحته
واما لم يكن شرطا في صحته لم يجب فساده ولا فرق بين الشرط الشرعي وغيره فلا معنى للتقييد بكونه شرعيا وايضا اذا افسد لاخلاله شرطا الشرعي فان
علم ... النهي فقد سلمتم ان النهي يدل على الفساد وان علم بقرينة فاخبرونا عن تلك القرينة لتكونوا قد اشرتم الى الفرق بين ما
يدل على الفساد من النهي وما لا يدل وان قالوا علمنا ان ذلك شرط في الصحة بدليل من الخارج كما ان علمنا ان الوضوء شرط في الصلوة ثم نهينا عن الصلوة
بغير وضوء ... انها فاسدة بغير وضوء ... فقد اشار قاضي القضاة الى ذلك ... يعلم الفساد بما دل على ان الوضوء شرط في صحتها فاذا اخلينا
ذلك علمنا فساد الصلوة اذا لم يكن الوضوء سواء نهينا عن الصلوة بغير وضوء او لا **الثاني** المنهي عنه الفاسد هو ما اتصل به ما يحل التحليل محرم في الاصل كالحل
الميتة واتخاذ الفروج وغير الفاسد ما لم يكن وصلة المحرم في الاصل وهذا باطل فان مراده ان كان الحرام صار بحكمه لا غير فاسدا لا يمنع ...
الوصلة بحجة ... الى التحليل ... ثم هذا ... فاسد كبيع ...
منه منه وقد ... ملك الغير ... وان اراد ما ... انه اذا توصل بالمنهي عنه ... التحليل ... لا لزم تحليل
التي ... لا تمنع كونه صفة الوصلة المنهي عنها فاسدة كيف لا توصل التحليل هذا المحرم ... لانه لا يوصل

فرع

على التحقيق فهو ساد ... بدمسلك ...

المسألة الثالثة النهي عن الفعل اذا كان لمعنى في نفسه اقتضى فساده كالبيع الغرر واذا لم يكن لمعنى في نفسه لم يقتض فساده كالبيع وقت النداء وهو باطل
فان المقتضي للفساد هو فقد شرط من شرائط العقد فلا يمتنع ان يرجع ذلك تارة الى الشيء المنهي عنه كما لا يمتنع ان يرجع الى غيره فان بيع الحر وعليه
نهي عنه لمعنى في العاقد في العقد ومع ذلك فهو فاسد لانه لا يفيد ما يقتضيه العاقد والمعقود عليه يتعلق بالعقد ويرجع اليه لانا نقول يجب ان
يفسد بيع حاضر لباد لان النهي عن ذلك انما كان لمعنى في المتعاقدين الرابع قال بعضهم ما نهي عنه لحق الغير لا يفسد وما نهي عنه لحق الله تعالى فانه يفسد
وهذا باطل لان الانسان قد نهي عن بيع ملك غيره لحق ذلك الغير فانه لو اذن فيه جاز ومع ذلك يفسد العقد لو لم ياذن ويدخل فيه الصلاة
في الدار المغصوبة فقد جعل الفقهاء وابو هاشم النظام ان الصلاة مجزية مسقطة للفرض ومنع الجبائيان والامامية والظاهرية والزيدية من ذلك
لما تقدم ولان صحة الصلاة اما ان يراد بها انها داخلة تحت التعبد او انها تقوم مقام ما يدخل تحت التعبد والاول باطل لاستحالة التعبد بالقبيح
والثاني يكون في نفسه ان لا يدل دليل على انها تقوم مقام ما يدخل تحت التكليف واذا لم يدل دليل على ذلك ولا هي داخلة تحت التكليف وجب
اعادتها لبقاء التعبد وعلى التقدير لا يجوز صلاة من ستر عورته بثوب مغصوب عند المعتزلة واختلفوا في سترها بثوب مملوك اذا لبس
فوقه ثوبا مغصوبا فجوزه بعضهم لان فعله في الثوب الاعلى ليس من الصلاة ومنعه اخرون لان قيامه وقعوده يتصرف في كل الثوبين وهو الحق عندي
فقال المعتزلة ايضا ان المودع او الغاصب اذا طالبه المودع او المغصوب منه فاشتغل بالصلاة مع اتساع الوقت لا تصح صلاته فان ضاق الوقت
وخشي الفوات لو تشاغل بالرد لم يبطل ان لم يتضرر المالك بالتاخير ضررا شديدا فان تضرر بطلت وكذا قالوا لو وصل وهو يسمع من يعرف
او غيلة بنار او يدعوا غليه بطلت ... الصلاة في هذه المواضع اما ان الغاصب الدار المغصوبة فانه حق وطاعة لا ادلة
ليس بقرب في الدار فلا يكون قبيحا وكذا الوضع من الخروج من الدار التي غصبها فان صلاته صحيحة فانه مع المنع يقع بحرم العقود واذا اجاز له
المتقدم صحت صلاته وكذا الوصل في ملكه ويتبين بها من يجهل حقه من التفرق لان دفعه وان كان قبيحا فليس من الصلاة قالوا والذبح بسكين
مغصوبة لا يقتضي تحريم الذبيحة لان الذبح منهي عنه ... لمالك وصلة الى اباحة اللحم كالبيع الذي هو وصلة الى اباحة التصرف
والنهي لا يدل على فساد ذلك لانه نهي عنه لحق في نفسه لا لانه ليس بوصلة الى اباحة اللحم ولو كان الذبح ما يفسد فانه كذلك لانا اذا
علمنا ان الغرض بالذبح التصدق باللحم وعلمنا ان اللحم يباح بالذبح بسكين مغصوب جاز التصدق به وعلمنا المغصوب اذا ازيل به النجاسة
والسكين المغصوب اذا وقع بها الختان كالمملوك فان ازالة النجاسة واذا له ذلك القدر من اللحم فلم يبق تعبدا لنا به وبعد تقع ما يجب قطعه
من الختان شيء يتوجه الامر اليه فيمتثل قالوا والصوم في شهر رمضان مع الخوف على النفس يسقط به الفرض لانه لم يؤخذ عليه في الصوم
افعال وانما اخذ عليه كف من المفطرات وليس يجب عند الامامية لانه قد اخذ عليه قبل نية الصوم ومن حقها ان يكون طاعة و... لكف
من هذه الافعال ومن حق الكف منها ان يكون طاعة حتى يكون صوما والكف مع الخوف على النفس معصية فكيف ان ينوي الصوم وفي تركه
صوما كونه طاعة فاذا كان الصوم معصية لم يكن ان يتعين به الطاعة لا نية الصوم لا يدخل في ضمنها نية الطاعة ولا من حق الصوم ان
يكون طاعة لانا نقول يمنع ذلك لانه يجب ان ينويه متقربا به الى الله تعالى وايضا يلزمكم في الصلاة والاجماع فاحدهما كالاخر في الاخر
وقد سئل المعتزلة الخصم فقالوا كما لم يبق تعبد بازالة النجاسة بالماء المغصوب بجاسة لزوال فلم لا يقع مثله في الصلاة في الدار المغصوبة
وان كانت قبيحة فانها تقوم مقام الصلاة الواجبة في المصلحة فلا يبقى تعبد بها مصلحة واجاب قاضي القضاة بان الامة اجمعت بان الذي يسقط به
فرض الصلاة هو ما دخل تحت التكليف ولهذا لما كانت الصلاة بغير طهارة غير داخلة تحت التكليف لم تقم مقام الواجب والصلاة في الدار المغصوبة
لم يدخل تحت التكليف قال السيد المرتضى نمنع صحة الصلاة في الصحراء المغصوبة لقضاء العادة بان صاحبها لا يحظر على احد الصلاة فيها والتعارف
كالاذن وكذا من ليس بغاصب لو دخل الدار قضاء للعادة بان الناس يجوزون الصلاة لغير الغاصب لان يصلي في ملك الغير فاسد صلاته
صحيحة لان وجه النهي تاثيم المدافعة في التثبت والخشوع والطمأنينة الكاملة ويمكن ان يقال صحة الصلاة وان فعلت منه وتقع على ارض فيتقبلها الاجنبي

بالسان

فان النهي

البحث الثامن

كمه في بعض لعماته وهو منهي عنه لم يجز بن صلوة المولى بالمنافاة لشدة مرضه
باللسان كان تصرفا في ملك الغير باصوات ... جماعة من المعتزلة والاشاعرة احتج الجمهور
في ان النهي هل يدل على الصحة ام لا نقل ابو زيد عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان النهي يدل على الصحة وخالفهما ... بطلان التالي ان الصحة
بوجهين الاول لو دل النهي على الصحة لدل اما بلفظه او بمعناه والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان التالي ان الصحة
عبارة عن ترتب احكام الفعل عليه والنهي لغة انما يدل على طلب ترك الفعل فلا اشعار له بغير ذلك نفيا ولا اثباتا بشيء من الدلالات
الثاني اجمعنا على وجود النهي من غير صحة كما في بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة وقوله دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله ولا تنكحوا ما
نكح اباؤكم فلو كان النهي يدل على الصحة لزم صحة هذه المنهيات وليس كذلك بالاجماع او وجود الدليل من غير وجود مدلوله وهو خلاف الاصل
احتجا بان النهي عنه اما الشرعي او غيره والثاني باطل اما اولا فلان الالفاظ الموضوعة اذا اطلقت انما يراد بها ما وضعت له ظاهرا وسواء كان
الوضع من اللغة او الشرع او العرف وهاهنا الاطلاق الشايع لفظا وكان قد عرف عنه حملنا ومع تعارضها الشرعي والقضايا ... من اللغة والعرف
واما ثانيا فلانا نعلم انه لم ينه في صوم يوم النحر عن الامساك المطلق ولا في نكاح الامهات عن الالتفات وكذا باقي الالفاظ فليسبق النهي متوجها الا الى
الشرعي فنقول ذلك المعنى الشرعي اما ان يكون تحققه او لا والثاني باطل والا لزم تكليف ما لا يطاق فثبت الاول واذا امكن تحقق الصوم الشرعي في
يوم النحر ثبت المطلوب فان الشرعي هو الصحيح لتحقق المعتبر في نظر الشرع فالصوم في صوم يوم النحر دال على انعقاده اذ لو استحال انعقاده لما
نهي عنه فان الاعمى كما لا يؤمر بالنظر كذا لا ينهى عنه فلا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال له ابصر والنهي عن الربا يدل على انعقاده واجيب عنه بوجوه الاول
المنع من وجوب صرف الشرع في هذه الاسماء وليس بجيد لما بينا من ثبوت الحقائق الشرعية الثاني سلمنا انه يصرف الى الشرعي في الاوامر والنواهي مطلقا
فالنهي انما هو في العرف اللغوي دون الشرعي وليس بجيد فانا قد بينا الحقائق ان النهي لم يقع في هذه المنهيات عن اللغوي بل عن الشرعي
فاذا الحايض لم ينه عن الصلوة اللغوية ... الثالث يمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد بل ما يمكن صحته فيحمل عليه جمعا
بين الادلة ولا يلزم من كون الشيء ممكن الصحة وقوع الصحة وليس بجيد فان ممكن الصحة انما هو الصحيح اذ لا صحة فيه شرعا لا يمكن صحته شرعا
الرابع ما ذكرتم يقتضي صرف النهي عن ذات المنهي عنه الى غيره فانه لو كان منهيا عنه في نفسه لاستحال ان يكون عبادة مستقلة ومطلق النهي
من الشيء يدل على النهي عن عينه الا ان يدل دليل على ... من غير عزيمة وليس بجيد الا انا قلنا على صرف النهي الى غيره
لكانت الصلاة عبادة مع التحريم لوجه الوجوه ومغير في مسماها والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وليس بجيد فان الشرط ليس جزءا من المسمى
ولو قيدنا الصلاة بالصحيحة لم يدخل الوضوء فيها ولا غيره من الشرائط فكلام الاطلاق السادس النقض بالنواهي المذكورة كبيع الملاقيح والمضامين
وصلاة الحائض ... بان قوله لا صلاة الا بطهور دعي الصلاة ايام اقرائك وقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم حمل فيه الصلاة والنكاح على
اللغوي على خلاف الوضع لدليل دل عليه وقوله لا صلاة الا بطهور لان نهي الشارع يحمل النهي على البيع كما اذا قال الوكيل لا تبع فانه وان كان
نفيا في الصيغة لكنه نهي في الحقيقة وبالجملة فالمسألة لا تخلو من تعسف

البحث التاسع

في التخيير في النهي قد يفصل بالتخيير ... النهي عن الشيء
اما ان يكون نهيا عنها على الجمع او عن الجمع بينها او عنها على البدل او عن المبدل فالاقسام اربعة الاول النهي على الجمع بان يقال لا
تفعل هذا ولا ذاك وهو يقتضي الخلو عنهما اجمع مثل الاشياء فان الاول لا يمكن الخلو منها اجمع فيمتنع النهي الثاني ان يمنع من فعلها
لا يجوز تكليف ما لا يطاق ولا فرق بين ان يكون النهي ايجابا بالاول ... ونقيضه او ضده وجميع ضده اذا لم يكن ضد الضد
غير المنهي عنها الثاني النهي عن الجمع مثل لا تجمع بين كذا وكذا فان كان الجمع ممكنا جاز النهي اجماعا الا ان يكون طلبا ... بينهما فلا يكون
فيه فان لم يكن الجمع ممكنا استحال النهي عنه لان طلب الامتناع ممن هو ممتنع كالاشعرية الثالث النهي على البدل مثل لا تفعل هذا ان فعلت ذاك
تفعل ذلك ان فعلت هذا بان يكون كل واحد منهما منهيا عنه بدلا عن الآخر وهو يرجع الى النهي عن الجمع بينهما الرابع النهي عن البدل وفيه وجهان
الاول ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا من غيره وهذا يرجع الى النهي عن ان يعتقد به البدل والثاني ان ينهى عن ان يفعل

من العقل لا يجوز اذا امكان خلو الحطة من الافعال الحج كالمستند والمستلقي وكانت الاكوان باقية والباقي مستغن عن المؤثر فلم امكن قبح جميع افعال الجوارح
فجاز ان يتناولها النهي اما اذا كانت افعال العالم لا يخلو منها من الافعال فلا يمكن قبح جميعها والا لزم ان لا ينفك من هو القبيح وان يكون معذورا
فيه وقد يصح ان يقبح منه كل افعاله الا على بعيد وكمن على احرقين دخل ووقع منه على سبيل الغصب فلا الخروج بنية التخلص وليس القعود بنية الفساد
ويصح ان يقبح بعض بعينه على الحال والنهي عن ضدين ضد الحج يقبح من حيث يستحيل وجودهما معا فلا يقع من حكيم قال السيد المرتضى والعلم بانه تخيير
ممتنع فعلا ان يقبح لكونه ما ليس منه معدوما كما لا يمتنع ان يكون سالفا اذا كان غيره معدوما فيمنع على هذه الجملة ان ينهى الحكيم عن فعلين
مختلفين على التخيير والبدل وانه يقبح كل واحد منهما بشرط عدم الاخر فلا يمكن القول بقبحهما جميعا على الاطلاق لان الاشتراط الذي ذكرناه يقتضي
انهما متى فعلا معا وقع واحد منهما وحتى فقد احدهما قبح الاخر لا محالة والنهي عن المختلفين اذا صح ما ذكرناه على سبيل التخيير يجري مجرى ما يصح في المختلفين
هذا الحكم يجري الضدين لان كل واحد من الضدين متى وجد وجب عدم الاخر وما يجب بعد كونه شرطا في قبحه وهذه المختلفين اشبه بالضرب
وكذا الطلوع ثانيا والعلم ان بعضهم منع من تخير بين احاد امر لا بعينه وهو خطأ لامكانه وقبل الاكل فينا او عمرو واقتضى تحليله لكلاهما معا
لا بعينه على ما حرم عليه الجميع ولا واحد بعينه وهذا امر معقول لا شك فيه اذا صح ان او في النهي الجمع دون التخيير كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا
وليس شيء لان التعميم هنا مستفاد من الاية **الفصل الخامس** في العموم والخصوص وفيه ابواب **الاول** في العموم وفيه مقاصد **الاول** في الفاظه
وفيه مباحث **الاول** في تعريفه قال ابو الحسين العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له لا تراه المعقول من كون الكلام عاما فان قولنا الرجال عام من حيث استغرق
جميع ما يصلح له وكذا النظر من في الاستفهام فانها تستغرق كل عاقل ولا يرد التثنية مثل رجلان ولفظ العدد كثلاثة رجال فان ذلك لا يستغرق
كل ما يصلح له فانه يصلح لجميع الجمل من الاحدية وكذا ثلاثة من الرجال لا يستغرق الجميع ولفظ النكرة عام على البدل فلا بينا ولا نسلم
من حيث الجمع بينا ولا من حيث البدل لا نسلم ولا على البدل قال وقد زاد قاضي القضاة ما احترز به عن التثنية والجمع فقال لفظ
مستغرق لجميع ما يصلح له في اصل اللغة من غير زيادة فان التثنية والجمع انما يكونان بزيادة تدخل على الواحد واعترضه ابو الحسين بانه
ينتقض بالعدد فان قولنا عشرة يستغرق احادها بلا زيادة وانه يخرج منه اسم الجنس لما تدخله اللام مثل الرجل والرجال فان لام الجنس
زيادة دخلت على الاسم واعترض على ابي الحسين في حده بوجوه الاول انه عرف العام بالمستغرق وهو مرادف وليس المراد تعريف اللفظ الثاني
انه غير مانع لدخول ضرب زيد عمرا فانه لفظ مستغرق لجميع ما هو صالح له وليس بعام الثالث يدخل فيه عشرة وفيه نظر لمنع من الترادف
في العام والمستغرق وقولنا ضرب زيد عمرا واحد والحدود والمفرد وعشرة وان استغرقت احادها لكنها لا تستغرق كل عشرة ومن عشرات رجل
العموم انا وله لفظ شيئين فصاعدا وينتقض
فعجال قال السيد المرتضى به المثنى والمجموع والمنكر واسماء العدد الا ان يجعلها عامة بالنسبة الى ما يندرج تحتها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد
الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمرا وعن قولهم ضرب زيد وعمرو فانه قد دل على شيئين
لكن بلفظين لا بلفظ واحد او من جهتين لا من جهة واحدة واحترز بخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات فانها ليست تبين بلفظ
واحد ويدخل فيه المثنى واسماء العدد فان عشرة ليست عامة مع اتحادها ودلالتها على شيئين فصاعدا وقيل العام هو اللفظ الواحد على شيئين
فصاعدا مطلقا فقولنا اللفظ وان اشترك بين العام والخاص الا انه يفيد اختصاص العموم بالالفاظ لكونه من عوارضها وقولنا الواحد احترازا عن
مثل ضرب زيد عمرا وقولنا الدال على شيئين ليندرج تحته الموجود والمعدوم ويخرج منه المطلق كرجل ودرهم واسماء الاعلام فان النكرة
فان دلت لكل واحد الا انها الا اثنا والجميع بل على البدل وقولنا فصاعدا احترازا عن اثنين وقولنا مطلقا احترازا عن عشرة ومائة ونحوهما
فلا حاجة الى قولنا من جهة واحدة في الاحتراز به عن المشتركة والمجازية اما من يعتقد العموم فيهما فلا يكون الحد مع هذا القيد جامعا
واما من لا يعتقد فلان المشترك غير دال على سياق مسمياته بل على طريق البدل وكذا الحقيقة والمجاز في اللفظ النفس بهما وهو قولنا
الدال على شيئين معا وقيل ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقولنا اشتركت فيه يخرج به عن عشرة وعلم لخروج المعهود

فقيد

بالاخفى ومع ذلك فهو ردي لان تعلق مسميات ان عني به افا سميات باسم العام فنحفظا ان عني به مطلق التسمية
ضربه ليخرج نحو رجل وفيه نظر لتعريف بالاخفى ومع ذلك فهو ردي ... وقال فخر الدين الرازي
دخل فيه نحو عشرة ولا يخرج عنه باعتبار امر اشتركت فيه فان العشرة دلت على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه وهو الانعام لكنه لا يعم الاستغراق وكذا التثنية
العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فان الرجال مستغرق لجميع ما يصلح له ولا يدخل عليه النكرات لعدم الاستغراق وكذا التثنية
والجمع لصلاحيتهما لكل جمليين وكل ثلاثة والفاظ العدد لعدم استغراقها ثمة لكل جنسه ويخرج عنه بقيد وضع واحد المشترك والحقيقة والمجاز فان عمومه
لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا وفيه نظر فان المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له وكذا الحقيقة والمجاز وقيل انه اللفظ الدال على شيئين فصاعدا
من غير حصر فيخرج باللفظ المعاني العامة والالفاظ المركبة وبالدال الجمع المنكر فانه يتناول جميع الاعداد وصيغة الصلاحية لا الدلالة وعلى شيئين فصاعدا
عن النكرة المنفية ومن غير حصر اسماء الاعداد وفيه نظر فان الجمع المنكر يدل على شيئين فصاعدا من غير حصر ودلالته على جميع الاعداد على سبيل
لا يخرجه عن دلالته على شيئين فصاعدا والاقرب ان العام هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده فيخرج بالواحد
نحو ضرب زيد عمرا وبالباقي النكرة ومع تعدد موارده الدال على معنى واحد لا ينتقض باسماء العدد لتناولها ما لا يتناهى من ابتغاء فيه ونحوه
البحث الثاني في محله اختلف الناس في ان العموم هل هو من عوارض المعاني مثلما اتفقوا على انه من عوارض الالفاظ حقيقة فقال قوم هو الاكثر
ليس حقيقة فيها وهو مذهب ابي الحسين البصري والغزالي والسيد المرتضى وجماعة من الحنفية وقال الاولون انه حقيقة فيها فالذين منعوا الا حقيقة
احتجوا بان المطلق اذا تعلق بانه حقيقة في المعنى لاطرد والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لكونها من علامات الحقيقة
واما بطلان التالي فظاهر لا يوصف شيء من المعاني الخاصة الواقعة في الاستدلال الاشارة اليها كزيد وعمرو بكونه عاما لا حقيقة ولا مجازا وفيه نظر فانا
نمنع انتفاء العموم من عوارض كل معنى حتى ينتقض بمثل زيد وعمرو بل جعلنا معارضا لكل كلي ذي افراد متعددة فلا يرد ما ذكر حتى نقضا ما لم تم اسماء
عقيل العموم من عوارض الحقيقة ولا مجاز فان كان عدم اطراده في المعاني يبطله ووضعه له حقيقة لكان عدم اطراده في الالفاظ يبطل وضعها حقيقة ايضا
لا يعرض لها العموم حقيقة ولا مجازا من الالفاظ والاسماء الاعلام والمفرد من المعاني
الثبوت بان اهل اللغة اطلقوا ان شاعت العطاء والانعام والخصب والمطر ونحوها ومنه الاسود من المعاني لانه من الالفاظ والاصل في الاطلاق
الحقيقة اجيب بان من لوازم العام ان يكون هذا مع اتحاده متناولا لامور متعددة من جهة واحدة والعطاء الخاص لزيد غير الخاص لعمرو وكذا
ومن عمله في اللفظ الواحد لان ان وحقيقة عموم المطر والخصب ان يكون بجملة ما ساواه لكل واحد منهم وهو مستحيل بالجملة المطر يحصل بجملة الشاي
اجزائه لا جزء منهم الا اللفظ المشترك فان تناوله لهذا اعاد به واحد وليس بتناول الجزء منه لا حض وجزء منه لا حض وليس في الوجود مثل واحد هو بعطاء
يكون نسبته الى زيد وعمرو واحدة وان كان حقيقة ماهية الفعل وكذا الرجل له وجود في الخارج في الاذهان وفي الاشياء ما ليس الا عموم فيها ما ليس في
الوجود فحمل مطلق على ما نريد وما هو وليس بينهما شيء واحد وهو الرجولية واما في الثاني فلفظ الرجل وقع للذات ونسبة الى زيد وعمرو في الدلالة
واحدة ونحو ما باعتبار مستبده لان لفظ المدلولات واما الذي من الرجل فيجعل كليا من حيث ان العقل اذا شاهد صورة زيد استفاد منه الرجل فما
دائما لم يستفد منه صورة احرى وكان هاهنا اولا السيف العمر والتجدد كنسبة المعنى الاول فهذا معنى كليته ويجوز ان يسمى ماهية الاجناد
من حيث انه متحد ومطابق لما تشتركها الجزئيات المتعددة من جهة واحدة كما تشترك اللفظ العام لمدلولاته واذا كان تعرض العموم للفظ فالمعاني
لما اشترك مع اتحادها كالمعاني الكلية مخصة من جهة واحدة هذا بعينه متحقق في المعاني الكلية بالنسبة الى جزئياتها فاخص الطلق العموم عليها لكن يقع في
البحث الثالث في الفرق بين المطلق والعام اعلم ان كل شيء محقق في الاعيان او متصور في الاذهان فان له ماهية وحقيقة بها يميز عن غيره ولا يشاركه
فيها ما هو لا بشرط كونها مع غيرهم تلك الحقيقة يعرض لها حقيقة عوارض وتتصف بامور وتلك العوارض والامور غير داخلة في الحقيقة بل هي خارجة عنها
من تلك الحقيقة يكون مغايرا للمفهوم من تلك الامور سواء كانت تلك الامور من اللوازم او من العوارض المفارقة وسواء كانت ايجابا او سلبا ان تقرر
هذا فنقول المطلق هو اللفظ الدال على تلك الحقيقة من حيث هي هي لا باعتبار كونها واحدة او كثيرة او عامة او خاصة ولا من حيث هي مجردة عن كل الامور
فان اعتبار تجردها مغاير لاعتبارها من حيث هي هي فالانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير ولا لا واحد ولا لا كثير ولا عام ولا خاص بل هو صالح لكل

اى معنى الاسود عرض والحيوان اذا اخذ من حيث هو كان مطلقا واذا اخذ باعتبار عروض العموم كان علما ان لم يكن الكثرة معتبرة وكانت شاملة وان كانت معتبرة
فهو اسم العدد ان لم تكن معينة ولا شاملة فهو الجمع المنكر فاذن العام اخص من المطلق والفرق بينهما من جهة الماهية ساقطة العروض ولعدها مع
العروض والفرق بين المطلق والنكرة ظاهر فان المطلق هو اللفظ الدال على الماهية لا باعتبار الوحدة ولا الكثرة وان كان لا ينفك عنها والنكرة لفظ دال
على الماهية بقيد وحدة غير معينة ويسمى الشخص المنتشر وهذا اظهر مما يقول من ظن ان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان ذلك واحد وكونه غير معين
قيدان زائدان على الماهية **البحث الرابع** فى اقسام العام المفيد للعموم اما ان يكون افادته لغة او عرفا او عقلا والاول اما ان يفيده على الجمع او على
البدل والذى يفيده على الجمع اما ان يفيده لكونه اسما موضوعا للعموم او لاقترانه بشئ به ما وجب عمومه والموضوع للعموم اما ان يتناول العالمين وغيرهم
كمن فى المجازات والاستفهام او مميز العالمين خاصة اما الجميع ... وقيل انها تتناول العالمين ولا انتم عابدون ما اعبد او البعض ...
بالزمان واين وحيث المختصين بالمكان واما المفيد للعموم باعتبار الداخل عليه فاما فى الثبوت وهو لام الجنس الداخلة على الجمع كالرجال والاضافة
كعبيدى واما فى العدم كالنكرة المنفية واما المفيد للعموم على البدل فالنكرة المثبتة على اختلاف بين ... العموم والخصوص والمفيد للعموم عرفا كقوله
حرمت عليكم امهاتكم فانه يفيد ... جميع وجوه الاستمتاع والمفيد عقلا ثلثة الاول ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فيقتضى ثبوت الحكم ايضا ثبت
العلة الثانى ان يكون المفيد للعموم ما يرجع الى سؤال السائل مثل ان يسئل عمن افطر فيقول عليه الكفارة فيعلم العموم لكل مفطر الثالث دليل الخطاب
عند من يقول به كقوله فى سائمة الغنم زكوة فانه يدل على النفى عن كل ما ليس بسائمة واعلم ان اللفظ اما خاص مطلقا وعام مطلقا ...
وعموما اما عام مطلقا كالمعلوم والمذكور اذ لا يخرج منه معدوم ولا موجود واما خاص ... خاص بالاضافة كالمؤمنين فانه عام باعتبار ... احاد المؤمنين
خاص بالاضافة الى جملتهم فانه يتناولهم خاصة دون المشركين فهو عام باعتبار شموله لما اشتمل عليه خاص باعتبار اقتصاره على ما اشتمل وقصوره عما لم
يشتمل من ... الالفاظ عام مطلق فان المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول المسكوت عنه **البحث الخامس** فى اثبات صيغ العموم اختلف
الناس فى ذلك فذهب المرجئة الى ان العموم لا صيغة له تخصه فى لغة العرب وهو مذهب السيد المرتضى وذهب جماعة من المعتزلة والشافعى
وكثير من الفقهاء الى ان للعموم صيغة تخصه وهى اقسام ما ياتى بيانها ان شاء الله وذهب اخرون الى ان كل صيغة يدعى فيها العموم فهى للخصوص حقيقة ...
فى ما عداه ونقل عن الاشعرى مذهبان الاشتراك بين العموم والخصوص والوقف واختار القاضى ابو بكر ... الوقف ومن الواقفية من فصل بين
الاخبار والوعد والوعيد والامر والنهى فقال بالوقف فى الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهى لنا المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان
الحاجة الى وضع الفاظ العموم ثابتة بالضرورة والداعى موجود فان الحاجة ماسة الى اعلام الغير معنى العموم والى التعبير عنه ليفهم السامع
ان المتكلم قصده وهو معنى ظاهر بين الناس يتكرر من اولهم ... فى اكثر ... اليه فلا ... ولا مانع من عقل ولا نقل واذا
ثبت القدرة على الفعل والداعى وانتفى الصارف وجب الفعل اعترض ... عليه بانه قياس فى اللغة سلمنا الوجوب لكن يمنع عصمة الواضع
عن الاخلال بما كلفه سلمنا لكن يمنع علم الوضع فان المشترك موضوع ولا يحتج على الوضع باشتراكه والجواب انا لم نستدل بما ذكرناه على انه قياس
بل استدللنا بوجود العلة على وجود المعلول ولا نعنى بالوجوب هنا الذى يستحق تاركه الذم حتى ... العصمة وانما اردنا ... الاصل عدم
الاشتراك ثم المطلوب الثانى معنى العموم ظاهر يجرى مجرى السماء والارض وغيرهما فى ظهورها وشدة الحاجة الى العبارة عنها ولا مانع ...
من الوضع وكما لم يجز مع هذه الاوصاف ان تخلو الاعصار لاهل اللغة ولا يضعوا للسماء والارض لفظا يختص كل واحد منهما مع انهم قد وضعوا الاسماء
للمعانى ... اليه بل قد وضعوا للمعنى الواحد الفاظا كثيرة كذا لا يجوز ان يهملوا الاستغراق ولا يضعوا له اسما ... وكيف
يجوز من الامم العظيمة ... المتمادية ان يضعوا الاسماء الكثيرة للمعنى الواحد وان يضعوا الفاظ الاصطلاحات ...
لفظا ... العرب مع كثرتها لم يضعوا للفعل الحال عبارة تخصه دون الفعل المستقبل ولا وضعوا
للاعتماد ... ولا للراحة الحامضة ولا الكون ... الفاظا تخصها مع ظهورها وشدة الحاجة الى التعبير عنها لانا نقول الحال

قاضى القضاة

ودبير

قاضى القضاة يمنع ظهورها فلذلك لم يضعوا لها الفاظا اعترض ابو الحسين بانه لا شئ اظهر من رائحة الكافور ومفارقتها الرائحة المسك والاعتماد والمدافعة فقد
ثم اجاب بانا اوجبنا الشئ الظاهر انه يدل على التعبير عنه اما مفردة او مركبة ... ليس فى اللغة كلام مفرد ولا مركب يدل على الاستغراق وهذه
الاشياء لها عبارات تعرف بها وهى اسماء مضافة فاذا قلنا رائحة المسك والاعتماد ... لان تميز هذه المعانى من غيرها ثم امر من بعده
بان الاشتراك بين الاستغراق والبعض معنى معقول تشتد الحاجة الى التعبير عنه وتدعو الضرورة الى ان يجعل المتكلم منه فى شك من استغراق كلامه — استغراق
او وقوعه على البعض فينبغى ان يكون فى اللغة لفظ يفيده واجاب بحصول ذلك بالترديد فنقول جاءنى اما كل الناس او بعضهم فان قالوا ان اللغة ما فيه الا
وهو قولنا استغراق قلنا ... وهو ان يحسن الاستفهام والتاكيد والاستثناء يدل على عدم الاستغراق ونحن نعلم حسن استغراقه
اكل الخبز الا هذا الرغيف ويحسن الاستفهام والتاكيد فنقول استغرقت اكل الخبز كله لا يبقى الاستغراق منه بان يعيده المتكلم الا شخص ...
فتحكم لانا نقول قد يحيل الانسان ان يعين جميع الناس ليدل على ان حكم شامل لهم ويمتنع ان يعدهم واحدا واحدا ولا يكفى التعليل فى التعميم ...
كل من دخل دارى ضربته لانه دخل دارى ... الحكم كما اذا اراد ان يخبر بان كل انسان فى الدار نائم او ضارب ...
تعدده لم يعرف علة ذلك وقد يختلف العلل بالنسبة الى الاشخاص فلا يمكن تعميم العلة فيهم لا يبقى الا ... ذلك لو كانت اللغة وضعية حق وكما
اذا وضعوا اسماء ... فى الاستغراق ... كان الحدوث الصناعة ... الموضع اسم لها وان كان اصل الوضع ليس لهم
من ولد له ولد ... ما وجب ... فى الشخص الواحد فالاسم الكثيرة فى الاسماء المتطاولة المتصلة اولى بوجوب ذلك واما المنقول فمن وجوه الاول
لو كانت الالفاظ التى يدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص كما ذهب اليه القائلون بانه لا صيغة للعموم تخصه لكان التاكيد بها الاشتباه
والثانى باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية انه اذا قال رايت القوم كلهم اجمعين يكون تاكيدا للفظ كل وهى مشتركة بين الاستغراق
وما تحته ... فالتاكيد يفيد تقوية المعنى فيلزم زيادة الالتباس والابهام وهو باطل قطعا لعلمنا بان مقاصد اهل اللغة فى التاكيد الايضاح ونفى
الاشتراك ولو ارادوا تاكيد الابهام لم يعدلوا الى التاكيد ولفظ اجمعين عنده مشترك ايضا فكل من دل على شئ ... تابع ...
عليه فانه يتاكد ذلك المدلول وجرى قولنا رايت القوم كلهم اجمعين مجرى قولنا رايت ... اما كل القوم او بعضهم ثم تكرر هذا الكلام مرة اخرى
فانه مؤكد للالتباس الثانى لو كانت لفظة كل وما اشبهها من الفاظ العموم للاشتراك بين الاستغراق والبعض لجاز ان يكون لفظ كل مؤكدة
للبعض كما جاز ان يكون مؤكدة للاستغراق والتالى باطل للاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان كل واحدة من هذه الالفاظ حقيقة فى الكل حقيقة
فى البعض فلو جاز ان يتاكد بها لفظة الكل جاز ان يتاكد بها البعض لا يقال ان لفظ كل واجمعين اكثر استعمالها فى الاستغراق من غيره لانا نقول ان
كانت حقيقتها الاستغراق خاصة فهو مذهبنا وان كانت مشتركة لزم ما قلناه ولا يلزم من غلبتها زوال الاشتراك والا لهو مطلوبنا لا يقال اذا قال
رايت الناس كلهم اجمعين علمنا انه راى اكثر مما لو قال رايتهم كلهم او رايتهم اجمعين لانا نقول اذا كانت كل واحدة من لفظى كل واجمعين لا
يفيد هذه الكثرة وجب على الاجتماع مثله لان المركب من الكلام انما يفيد تركيب معانى مفردة فقط دون شئ زائد الثالث قال قاضى القضاة
الذى يفسد قول الذاهبين الى ان لفظ العموم مشترك بين الاستغراق وبين ما دونه ان اهل اللغة فصلوا بين لفظ العموم وبين النكرة
المنكر كرجل ولن يتم ذلك الا مع القول بان فى العموم معنى من الاستغراق واعترض بان ذلك يتم من دون ما ذكره لان النكرة فى الاثبات يتناول
واحدا غير معين ولفظ العموم يفيد الجمع المستغرق ... على البدل الرابع فرق اهل اللغة بين تاكيد العموم وتاكيد الخصوص فقالوا
رايت زيدا نفسه ولم يقولوا اجمعين ولم يقولوا نفسه ... اختلف التاكيد لا باختلاف المؤكد كما يجب ... المؤكد لا باختلاف القصد وهذا لا انه يبطل
من جعل اللفظ العام للخصوص خاصة ... المشترك بين كل الجمع ولا يقع على الواحد الا مجازا ... كل من اراد ان يحترز من الاستغراق فلا بد
من استعمال هذه الالفاظ التى يدعى انها للعموم فيجب ان تكون موضوعة له ... وجرى مجرى كل الحقايق ...
الموضوعة لها احتج منكروا العموم بان العلم بكون هذه الصيغ موضوعة للعموم اما ان يكون عقليا وهو محال اذ لا مجال للعقل فى الوضع او

كلاما ... ولا يلزم
على تقدير التوقيف
لعدم ... الحاجة

لو افاد الكل الاستغراق لان النفي عن الكل لا ينافي الثبوت في البعض وفيه نظر لان التنافي لا يتوقف على ان يكون كل للعموم فانه على تقدير
ان يكون سور ايجاب جزئي يكون نفيه سور سلب كلي كما في قولنا واحد من الناس كاتب ليس ولا واحد من الناس بكاتب وايضا يكفي في التنافي ايضا
المورد الثاني لفظ الكل والبعض متقابلان وانما يحصل التقابل لو كانت لفظ كل غير محتملة للبعض وفيه نظر فان القائلين بالخصوص يمنعون
التقابل بينهما سلمنا لكن يكفي في التقابل احتمال كل للعموم دون البعض الثالث سبق الفهم دليل الحقيقة واذا قال رايت كل من في الدار سبق الفهم
الى انه راى الجميع ولو كان لفظا مشتركا بين الجميع والبعض لما حصل السبق كما في الالفاظ المشتركة الرابع لو قال السيد لعبده كل من دخل داري فاعطه درهما
فلو اعطى العبد كل داخل لم يتوجه عليه ذم ولو اعطى طويلا فوق السيد او اعطاه مع ان ادت العقلا كان للعصيان بيعا ان لم يكن امر تخص لفظا
الجميع دون القصار وهذا قد دخل وكل ما قال معه لا يملا السيد على تعيينه ومعه العبد على فعله ولو امكن الحمل فاعطى العبد الطوال خاصة
ومنع القصار كان للسيد لومه على منع القصار ولا يقبل عذر العبد بان قال اني ظننت ان لفظ السيد عام فلعله اراد الطوال والحق العبد المواخذة
وفيه نظر لان القائل بعدم العموم يمنع عدم توجه الذم بل يمنع الجميع قبل الاستفهام ولوم السيد على منع القصار الا باعتبار العموم بل لما تبادر من [تخصيص]
مع احتمال اللفظ على السوية الخامس لو قال اعتقت كل عبيدي وكل نسائي طوالق حكم بعتق الجميع وطلاق النسوة بخلاف ما لو قال غانم
حر وهند طالق باسم كل منهما فانه يحلف بيان مراده ولو كان لفظ الكل مشتركا لما افترق البابان ولوجب الاستثبات فيه كما في غانم
السادس الفرق واقع بين جانب فيها وجاء في كل الفقها ولولا دلالة على الاستغراق لما صح الفرق السابع الجا اهل اللغة عند ارادة التعبير
عن الاستغراق الى استعمال لفظ الكل والجميع دون الجمع المنكر يدل على العمومية وكما فرض القرائن عكس فرض علمه حتى انه لو كتب كتابا او
قال اعطوا كل ما فيه عمم مع عدم القرينة والاعمى يفهم العموم مع عدم وقوفه على القرائن البصرية لفقدانه والسمعية لفرض عدمها
الثامن سمع عثمان قول لبيد وكل نعيم لا محالة زائل فقال له كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ولولا انه فهم العموم لما كان كاذبا التاسع
لو قال رايت كل من في البلد فكلا اذا بتقدير عدم رويته البعض العاشر لو قال كل الناس علما اكذبه كل الناس ليسوا علماء ولو لم يكن كل
للعموم لما صح التكذيب لجواز تناوله كل واحد منهما على ما تناوله الاخر … لكان قول القائل كل لا يفيد العموم لكنه يعبر به تارة عن البعض
فتارة عن العموم حقيقة لكان قول القائل كلهم بيانا لا احد الاحتمالين فيما دخل عليه لا تاكيدا له كما لو قال رايت عينا باصرة الثاني عشر
لو قال اعط كل من دخل داري … استثناء كل عدد شيئا صح الجميع استثناء ما يتناوله شيئا مع الاطلاق والعلم بصحة الاستثناء معلوم من عادة
اهل اللغة والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته لوجوب الاولى المستثنى من الجنس لا بد ان يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان يعتبر الوجوب
مع صحة الصحة او لا ما الثاني باطل والا لما بقي الفرق بين الاستثناء من الجمع المنكر والمعرف لاشتراكهما في الصحة والتالي باطل للعلم من اهل
اللغة بالفرق فالمقدم مثله فوجب ان يكون الجمع المستغرق فيه العموم الثالث الاستثناء اخراج وانما يتحقق مع الدخول الثالث اكثر اهل
اللغة عليه وقول الاكثر حجة ولاجماعهم على انه اخراج جزء من كل لا جزئي من كلي كما هو الحق الرابع الاستثناء من العدد يخرج من الكلام ما لولاه
لوجب دخوله فيكون في غيره كذلك اما المقدم فبالاجماع فانه لو قال له عندي عشرة الا درهما لزمه تسعة ولو قال عشرة لم يستثن لزمه عشرة
واما الثانية فلانه لولاه لزم اما الاشتراك او المجاز وكلاهما خلاف الاصل الخامس لو صح الاستثناء اخراج ما يصح لا ما يجب لصح رايت رجلا
الا زيدا لصحة دخوله تحت لفظ رجل ولصح رايت رجالا الا زيدا فان قيل الاستثناء لا يوجب التعميم فانه يصح من جمع القلة كالافعل والافعال
والافعلة والفعلة وجمع السلامة اي عند شياع ان شيئا من هذه لا يقتضي العموم بالاجماع ولانه يصح بحجة جماعة من الفقها الا انه او نسلم
ان المستثنى هنا لا يجب دخوله تحت المستثنى منه المنكر ولا نزع … الا في اليوم الفلاني قلنا انه تنتفي ما انتفى من الايام ولو كان الاستثناء
يخرج ما لولاه لوجب دخوله لكان الامر يقتضي الدوام والفور وقد تقدم بطلانهما سلمنا لكن تمنع استثناء كل احد من قوله كل من دخل داري اكرمه فانه
لا يحسن منه استثناء الملائكة والجن واللصوص وملك الهند وملك الصين وهو كثير النظائر سلمنا لكن لا نسلم ان الاستثناء يقتضي وجوب الدخول

لولاه

لولاه فانه يصح الاستثناء من غير الجنس اجماعا مع عدم الدخول وجوبا وصلاحية سلمنا لكن لا نسلم انه لولا الوجوب لم يبق فرق بين الاستثناء
من الجمع المعرف والمنكر فجاز ان يكون الفرق غير ما ذكرتم سلمنا لكن معنا ما يدل على الاكتفاء بالصحة وهو ان الصحة اعم من الوجوب فحمل اللفظ على الصحة
حمل على الاعم فايكون اولى … اكرم جماعة من العلماء الا زيدا ما قال … الا فلانا مع عدم وجوب الدخول والا لكان المنكر للاستغراق
سلمنا لكن ما ذكرتم انما يتم لو علم تخصيص الواضع على الواضع حتى يتم الاستدلال بالمقدمتين النقليتين على النتيجة نعم لو ثبت ان اللغات توقيفية
تم ذلك لكن ذلك غير معلوم سلمنا دلالة الاستثناء على العموم لكنه يدل على عدمه لانه لو كان للعموم لكان الاستثناء نقضا والجواب يمنع حسن
استثناء عدد شيئا من جميع الجملة فانه يصح … الا الف درهم ولا يصح … الا … وفيه نظر لان
هنا مخصوص المادة ومكرر الاستثناء احتجت جماعة من الفقها الا زيدا يخرج ما لولاه لصح فلم قلت انه في ساير الصور كذلك على انا نمنع حسن ذلك في اللغة
ولهذا … والاصحاب … لا يقتضي التكرار ولا الفور
لكن لا يمنع منهما … لم يحسن استثناء الملائكة والجن وملك الهند والصين للعلم بخروجهم عن الحكم
والقصد من الاستثناء الاخراج … من الله تعالى استثناء فهم مثل … من خلقت الا الملائكة
ونظرت بعين الرحمة الجميع الخلق الا الملوك المتكبرين على الله … الا الامام فان الاستثناء لو كان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب لصح استثناء الملائكة
والجن لصحة شامل الخطاب لهم وايضا نحن قلنا الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب ولم نقل انه كل ما لولاه لوجب يصح استثناؤه والاستثناء من
غير الجنس … من الفضلاء سلمنا ولكنه مجاز لان الاستثناء مشتق من الثني والصرف وانما يحتاج الى الصرف لو كان يحصل لولا الصارف
للدخول ثم انه مشترك الالزام فانه لولا الاستثناء لم يصح الدخول وانما قلنا يبقى الفارق بين الجمع المنكر والمعرف لان الجمع المنكر هو الذي يدل
على جمع يصح ان يتناول كل واحد من الاشخاص فلو كان الجمع المعرف كذلك انتفى الفرق ومحل الاستثناء على الصحة وان كان اولى من نفي العموم لكنه
معارض بان الصحة جزء من الوجوب فلو حملنا على الوجوب لكنا قد افدنا به الصحة والوجوب معا ولو حملناه على الصحة لم نفد به الوجوب
والجمع بين الدليلين اولى سلمنا ان الاستثناء من الجمع المنكر لرفع الصحة فلم يكون في كل اللغات والاصل عدم التناقض خصوصا وقد قرر الله تعالى
ذلك الوضع والاستثناء ليس ينقض ما ياتي واعلم ان في الوجوه الحجة التي ذكرناها نظرا اما الاول فلانا لو سلمنا الفرق فلم قلتم انه بالعموم وعدمه
ولم لا يجوز ان يكون بكثرة الافراد وقلتها كما فرق بين جمع الكثرة وجمع القلة وانتم نفيتم العموم اجماعا فوجب ان يكون الجمع المعرف بقية
جمع الكثرة لا العموم واما الثاني فان الاخراج يتحقق مع الصحة كما يتحقق مع الوجوب فانك اذا قلت رايت رجالا الا زيدا صح دخول زيد واذا قلت الا نبيا
خرج من الصلاحية كما يخرج عند كونه العرف من الوجوب واما الثالث فلان دعواهم ان اهل اللغة قالوا انه اخراج ما لولاه لدخل قطعا نفس دعواكم ولا
برهان عليها وان ادعيتم ما لولاه لدخل … مسلم … والشيء قد يكون جزءا على طريق الصحة وعلى الطريق الوجوب فالاول
كما مر … فانه يجوز ان يكون نبيا جزءا منهم والثاني كالاعداد … ان الاستثناء يخرج ما يجب ان يكون جزءا من كل واما [الرابع]
فان الاستثناء من العشرة انما حسن لانه لولا … دخوله في الخطاب لا لوجوب دخوله فان وجوب الدخول لا يمنع صحته الا يرى كيف يخرج غير محتمل
دخوله … لا نقول ان صحة دخوله تحت العشرة يعضد بان اسم العشرة يتناوله … على سبيل الحقيقة ووجوب دخوله … بان لا
يكون الخطاب حقيقة الا اذا دخل تحته ومعلوم ان الاول داخل تحت الثاني واما الخامس فلان قوله رايت رجلا الا زيدا انما لم يحسن لانه لم …
كل رجل على البدل على سبيل الوجوب بل على سبيل الصحة … ان يحسن استثناء … ليخرج من وجوب تناول الخطاب له على البدل لا …
… ان قوله رايت رجلا الا … على جهة الشمول والاستثناء يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته على جهة الشمول والجمع لانا نقول …
ان يكون الاستثناء يخرج ما لولاه لصح دخوله تحته على جهة الشمول واما رايت رجالا الا زيدا فانه لا يستقل لانه وان لم يفد رجالا بعينهم فانا نعلم
انه دخل … الا … وانه لم يكن معينا عندنا والشيء المعين الواحد لا يجوز ان يستثنى منه لانه لم يدخل … على جهة الشمول

ولا على جهة البدل **المطلب الثاني** فان من وما واي ومتى في الاستفهام للعموم هذه الصيغ اما ان يكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على سبيل الاشتراك
او لا لواحد منهما والجميع باطل الا الاول اما الثاني فلانه لو كان كذلك لما حسن الجواب بذكر الجميع لوجوب المطابقة بين السؤال والجواب والثالث باطل بالاجماع
ذكر المتقدم واما الثالث فلانه لو كان للاشتراك لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن الاقسام الممكنة كما لو سأل من عندك كان يجب ان يقول تسأل
عن الرجال او النساء فاذا اجاب بالرجال قال عن العرب او العجم فاذا قال العرب قال عن ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ينتهي في الحكم اذ ليس شي كا
بين الاستغراق وبين مرتبة معينة من مراتب الخصوص لعدم القايل بذلك لكن لا يحسن السؤال عن جميع المراتب لعدم تناهيها فيتعين السؤال عنها مفصلا او
لانا نعلم استقباح اهل اللسان مثل هذا السؤال ولان الاصل عدم الاشتراك واما الثالث فباطل بالاجماع وايضا يحسن في المجازات الاستثناء من يعقل
ما نعلم كرمه الا فلانا وفلانا وايضا لو قال اكرم من دخل داري ولعل العبيد باكرام بعض احسن اللوم فان قيل لا نسلم انها ليست موضوعة للخصوص و
يحسن الجواب بذكر الجميع انما يحسن مع اللفظ قرينة تجعلها للعموم وحكم المركب خلاف حكم المفرد سلمنا لكنه مشترك ولا يحسن جميع الاستفهامات الا لوجود
قرينة تعين المراد سلمنا عدم القرائن لكن انما يحسن ذكر الكل لعلمه بكونه مفيدا للمطلوب ولا شك في افادته المطلوب وغيره اذ لو كان السؤال عن البعض
فالمطلوب قطعا ان كان السؤال عن الجميع بخلاف ذكر البعض فكان ذكر الجميع احوط سلمنا لكن تمنع صحة الاستفهام ولهذا يحسن الجواب عن قوله
من عندك امن الرجال تسألني ام من النساء ومن الاحرار او العبيد فايدة ما بقي ان الاستفهام عن كل الاقسام قبيح لكن ليس الاستدلال بقبح بعض تلك
الاستفهامات على عدم الاشتراك وعليكم الترجيح سلمنا لكن يبادر بانها لو كانت للعموم فقط لما حسن الجواب الا بقوله لا او نعم فان من عندك
في تقدير اكل الناس عندك والجواب انه على تقدير علم تلك القرينة لا يحسن الجواب بذكر الجميع ومحسن مع حسنه من عادة اهل اللغة وان لم
يوجد قرينة اصلا ولان القرينة يجب علمها للسامع والمجيب لانا نجعلها طريقا الى العلم بعموم هذه الصيغ مع علمنا بتلك القر
وليست القرينة لفظا لو نقله ولا غيره لعدم نقله في غير اللفظ والاشارة المنقضية فحكم الاول مع حسن جوابه بالجميع ولانا لو كتبنا من
عندك حسن الجواب بالجميع مع علم جميع القراين وهو الجواب عن قرينة الاشتراك ولان الاجماع وقع على جواز خلو المشترك عن جميع القراين المعينة
ذكر ما هو اعم من المطلوب فيقبح حسن الجواب بالنساء والرجال عمن قال من عندك من الرجال لان تخصيص السؤال بالرجال لا بد له من علم
من السؤال عن النساء معه انه كما احتمل كون غرضه بالسؤال عن الجميع احتمل ان يكون غرضه السؤال عن البعض والسكوت عن الباقي فوجب استدلال
بقبح البعض على الاشتراك اولى من الاستدلال بحسن البعض على الاشتراك قلنا الاجماع على ان هذه الصيغ ليست مخصوصة ببعض المراتب
دون البعض فلو كانت حقيقة في الخصوص لكانت حقيقة في جميع مراتبه فكان يجب الاستفهام عن جميعها فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان الاشتراك
وحسن بعض الاستفهامات لا يدل على وقوع الاشتراك لما في الاستفهام من الفوايد من غير الاشتراك والسؤال لم يقع عن التصديق حتى يجب الجواب
بلا او نعم بل عن التصور وقوله من عندك معناه اذكر لي الجميع ولا تخل احدا عندك الا اذكره وهذا لا يحسن الجواب بلا او نعم **المطلب الثالث**
في ان صيغة ما ومن في المجازات للعموم ويدل عليه وجوه الاول لو كان مشتركا لما حسن الفعل الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة
لكنه حسن فدل على عدم الاشتراك الثاني يحسن استثناء كل واحد من العقلاء من قوله من دخل فاكرمه الثالث لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم جاء الى النبي فقال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك
بالعموم ولم ينكر النبي حتى نزل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يقال ان ما لما لا يعقل لانا نمنع ذلك لقوله والسما وما بناها **المطلب**
الرابع في النكرة المنفية النكرة في معرض النفي للعموم لوجوه الاول صحة الاستثناء الثاني ان العقلاء اذا ارادوا تكذيب من قال ما اكلت شيئا
قال والله اكلت كذا واذا كذبوا اكلت شيئا قالوا ما اكلت شيئا ولو كان السلب لم يكن تناقضا لما عرف من علم التناقض بين الجزئيين
لقولنا ابدا الله تعالى تكذيب الكفار في السلب الكلي حيث قالوا ما انزل الله على بشر من شي لم يحسن قوله قل من انزل الكتاب الذي
جا به موسى الثالث لو لم يكن للعموم لم يكن قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة الا الله تعالى الرابع الاجماع من العلماء على التمسك بنحو كل عمة

وكل خالة

وكل خالة بعلمه لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومحرم بقتل كل صيد بقوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يرث القاتل ولا تقتل والد
بولده ولا يقتل مومن بكافر وغير ذلك مما لا يحصى كثرة لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون الاية قال ابن ام مكتوم فكان منهم ما قال الفقراء اقول
من غير اولي الضرر فقال العز وغير عموم لفظ المومنين ولما نزل ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قالت الصحابة فاينا لم يظلم نفسه فبين انه اراد الظلم القا
والكفر الرابع النكرة المثبتة اما ان يفيد العموم على سبيل الجمع او الخصوص او معا والاول باطل بالاجماع فكان احد الاخيرين لو قيل رايت رجلا مستغرق استغراق
لكل رجل جمعا واما الثاني والثالث فمنقول انه لو كان موضوعا للشخص بعينه لكان جعل النكرة ما اذا كان موضوعا لواحد بعينه فتعين ان يحمل با
الحق ومعه لعدم التعاقد بين اثبات حكم الشخص ما ونفيه عن شخص ما وفي هذا الموضع بحث لطيف ذكرناه في كتبنا التفسير **تذنيب** النكرة المثبتة
في معرض الخبر ليست عامة لا على الجمع ولا على البدل مثل جاءني رجل اما الجمع فظاهر واما البدل فلانه لا يصح ان يقع عن مجي شخص بعينه فلا يعم واما
في معرض الامر فللعموم على البدل لقوله اعتق رقبة للاجماع على الخروج عن العهدة باي رقبة كان ولهذا العموم لما كان تعين **المطلب الخامس**
في ان الجمع المعرف باللام للجنس للعموم الجمع انما يدخل عليه لام العهد انصرف الى المعهود اجماعا وان دخل عليه لام الجنس افاد العموم خلافا
للواقفية وابي هاشم لنا وجوه الاول لما طلب الانصار الامامة لانفسهم احتج عليهم ابو بكر بقوله الائمة من قريش وسلم الانصار تلك الحجة ولولا
العموم لما ثبت اذ يبقى التقدير بعض الائمة من قريش فلا ينافي طلبهم نحله بكل الائمة من قريش الثاني لما قاتل ابو بكر مانعي الزكاة انكر عمر
بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج عليه بعموم اللفظ ولم ينكر عليه ابو بكر ولا غيره من الصحابة بل عدل ابو بكر الى
الاستثناء فقال اليس قد قال الا بحقها والزكاة من حقها الثالث هذا الجمع يؤكد بما يقتضي العموم فيجب ان يفيده اما الاولى فظاهر كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما الثانية فلانه يفيد التاكيد للاستغراق بالاجماع وانما كان كذلك وجب ان يكون كذلك قبل التاكيد ولان التاكيد
يفيد تقوية المعنى الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا وانما حصل بالتاكيد لكان تاثير هذا اللفظ في اثبات حكم جديد
وابتدا ويمنع مستانفا لان تقوية الاول فلا يكون موكدا لانا نقول ينتقض بتاكيد جمع القلة بهذه المؤكدات بل فتاكيد هو في الكثرة فيجيء فانهم
قالوا قد عرفت النكرة جمعا اجمعوا ونقله كله لا يفيد الاستغراق فلو كان التاكيد يدل عليه لوجبت اللفظة عن مدلولها بالتاكيد فيكون نقضا
لانا نقول يمنع تاكيد جمع القلة والنكرة على قول البصريين ونقل سيبويه يحمل على
لانا كيف كان سيبويه نص على ان جمع السلامة للقلة الرابع لو لم يكن للعموم لم يفد الكلام تعريفا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير الخصوص لا يحصل
الجمع المحلى باللام الجنسية الرابع لو لم يكن للعموم لم يفد الكلام تعريفا ما التالي بطل فالمقدم مثله
المعرفة فانه ليس بعض الجموع اولى من البعض فكان مجهولا فيجب صرفه الى الكل لتحصل المعرفة لانه معلوم للمخاطب واما بطلان التالي فلان
اهل اللغة قالوا ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم صار معرفة لا يقال اذا افاد المنكر جمعا من الجنس فالالف واللام تعريف ذلك الجنس لانا
نقول هذه الفائدة كانت حاصلة قبل اللام فان قولك رايت رجالا افاد تمييزا للرجال فلم يبق للالف واللام فايدة سوى الاستغراق
الخامس يصح استثناء اي عدد شيا منه فيفيد العموم على ما تقدم السادس كثرة المعرف اكثر من كثرة المنكر فيكون للعموم اما الصغرى فلانه
جاز حمل الرجال على العكس المنتزع منه واما الثانية فلان المفهوم من المعرف اما الجميع وهو المطلوب او ما دونه وهو منكر فانه لا يفيد
قلة من الكل لا يمنع انتزاعه من الكل فثبت انه للكل السابع اللام العهدية ثم وكذا الجنسية اما الاول فلان من قال من معه فذكر بعضا
معينا ثم قال الاحد ثلث من الرجال عقل منه جميعهم لان الذي جرى ذكره هو الجميع فليس انصرافه الى البعض اولى من انصرافه الى الاخر واما الثانية
فلان الجنس هو المتعارف اذا لم يكن معهود فكان الجميع لعدم اولوية البعض احتج المانعون بوجوه الاول لو كانت للعموم لما استعملت
مجازا او اشتراكا وهما خلاف الاصل الثاني يلزم النكرة في قوله الناس والفقيه بعضهم الثالث يصح جمع الامير الكتاب مع انه لم يجمع كل
الاصل الحقيقة فهذه الصيغة حقيقة فيما دون الاستغراق فلا يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك الرابع انا قال العاقل نعم الرجال اشتهى معها
من الرجال غير مستغرق والام افادت التعريف فتعين جانب الاستغراق الخامس لو افاد الاستغراق لكان قولنا فلان يلبس الثياب بمنزلة

يلبس كل الثياب فتفيد وهو قولنا ان لا يلبس الثياب صادق وهين اطلاقه على كل واحد لا يلبس كل الثياب ومعلوم ان اهل اللغة لا يفهمون من اطلاق ذلك الا على من لا يلبس شيئا من الثياب فعلمنا ان قولنا فلان يلبس الثياب يفيد الجنس فنفيه يفيد نفي الجنس اصله فلا قالوا لا م كذا ليس انه يوصف كل احد بانه لا يباشر النسا ولا يأكل الطعام لعدم مباشرته جميع النسا والجواب عن الاول ان اللام للتعريف فيصرف الى ما السامع به اعرف فان كان هناك معهود حمل عليه لان السامع به اعرف والا حمل على الجميع لانه بالكل اعرف من البعض لتعدد الابعاض وتعين الكل ولهذا لكنه مجاز لافتقار الحمل عليه الى قرينة وهو من علامات المجاز وعن الثاني انه تاكيد وتخصيص لا تكرير ونقض وعن الثالث انه تخصيص بالعرف مثل من حلف لا ياكل بيضا فان العرف اخرج اللفظ عن الوضع انما فات بين افادة التعريف والاستغراق خصوصا وقد بينا انه متى حملت على البعض فغير معين تعذر ذلك التعريف بحياله وافادة الجنس حصلت قبل اللام وعن الخامس ان النفي ورد على اللبس الكل وهو سلب جزئي يمكن معه صدق السلب الكلي فيحمل عليه ونحن انما حملناه السلب الكلي وما ذكره من الامثلة قد حمل فيه السلب الكلي كما نحن حملنا عليه المطلب السادس في بقايا صيغ العموم منها الجمع المضاف مثل عبيدي احرار وعبيد زيد لما تقدم من الاستثناء وغيره ولقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي تمسكا منه بقوله تعالى واهلك وقرره على ذلك واجابه بما دل على انه ليس من اهله ولولا ان الاهل المضاف للعموم لما صح ذلك ولقوله تعالى انا مهلكوا اهل هذه القرية العموم حيث قال ان فيها لوطا والملائكة اقروه على ذلك واجابوه بتخصيص لوط واهله بالاستثناء واستثناء امراته من الناجين وايضا احتجت فاطمة على ابي بكر حيث منعها من فدك والعوالي في توريثها من ابيها فدك والعوالي بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر عليها احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى رواية نقلها عن النبي نحن معاشر الانبيا لا نورث وايضا لو قال عبيدي احرار عتق جميع عبيده وكذا نسائي طوالق يطلق كل امراة له بالاجماع ولو لم يكن للعموم لم يجب ذلك ومنها الكنايات فانك اذا قلت من تكلم فعلوا ما امر منه والمكني عنه فتكون للاستغراق وعدم الكناية تابعة بعضنا اذا امر جماعة بصيغة جمع افاد الاستغراق فيهم لان السيد اذا امر غلمانه بقوله قوموا استحق من تخلف منهم القيام الذم ولولا العموم لما كان ذلك ولا يجوز استفادة ذلك من القرينة لانها ان كانت من لوازم الصيغة ثبت المطلوب وان كانت من عوارضها فرضنا عدمها

الفصل الثاني فيما الحق بالعام وليس منه وفيه مسايل الاول في ان الواحد المعرف باللام للجنس ليس للعموم ذهب ابو علي الجبائي والمبرد وجماعة من الفقهاء الى ان المعرف باللام للعموم سوا كان مشتقا او غير مشتق وذهب ابو هاشم وجماعة الحنفيين الى انه للجنس لا العموم لنا وجوه الاول عدم تبادر العموم الى الفهم لو قال اكلت الخبز وشربت الما الثاني لا يجوز تاكيده بما يوكد به الجمع فلا يقال جاء الرجل كلهم ولا اجمعون ولو كان للعموم لصح كما جاز جاءني الرجال كلهم اجمعون الثالث لا ينعت بنعت الجمع فلا يقال جاءني الرجل العاقلون وقولهم اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض مجاز لعدم الاطراد ولانه لو كان حقيقة لكان الدينار الاصفر مجازا لان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدنانير الاصفر خطا او مجازا الرابع البيع من حيث هو مفهوم هذا البيع فحل هذا البيع يستلزم حل جنسه فلو كان للعموم لزم حل كل بيع وهو معلوم البطلان لا يقال اللفظ انما يفيد العموم لو تعرى عن لفظ التعيين وانه يقتضي العموم لكن لفظ التعيين يقتضي خصوصا لانا نقول العام لا يتقيد الا بالتاثير وغيره شرط الاستغراق والاصل عدم التراجيح ينافي العموم والاصل عدم التعارض وهو الجواب عن الثاني ان مسمى المطلق انما يدل على الماهية كما يوجد مع العموم كما مع الخصوص فان هذا الانسان مشتمل على الانسان مع قيد هذا فالانسان فلا تحصل الزيادات بالماهية تخرج عن جهة التعليق بالحل بذلك النوع دلالة اللفظ على العموم احتجوا بوجوه الاول صحة الاستثناء فيكون للعموم اما الاولى فلقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واما الثاني فلان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب كما تقدم الثاني ان اللام للتعريف وليس لتعريف الماهية لحصوله باصل الاسم ولا لواحد معين لعدم دلالة اللفظ عليه ولا لبعض ما تناوله غير معين لعدم الاولوية فيكون للجميع الثالث ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية لان قوله والسارق والسارقة يشعر بان استحقاق القطع لمجرد السرقة وكذا واحل الله البيع يشعر بان حله لكونه بيعا وهو يقتضي العموم في الحكم لعموم علته الرابع اختلف الناس في انه هل يفيد العموم في الواحد والجمع بين القائلين بعدم فيهما فالقول بالفصل خارق للاجماع وقد ثبت ان الجمع للعموم

نتايج الفكر

فيكون المفرد كذلك والجواب عن الاول انه مجاز لعدم الاطراد ولهذا رايت الانسان الا المومنين ولان الحيا لما لزم جميع افراد النوع الا المومن جاز الاستثنا وعن الثاني ان لام الجنس يفيد تعيين الماهية ونفس الماهية لا تقتضي الكلية ومنه تعلم ان تعيين الماهية قد استفيد من المنكر والمعهود ان يبقى المنكر يفيد واحدا من الجنس غير معين والالف واللام ولا على علم لارادة الوحدة والكثرة وعن الثالث بالمنع من اشعاره بالعلية سلمنا لكن ذلك يكون دليله غير اللام ولا نزاع فيه وعن الرابع المنع من الاجماع وانما يعلم ان ذلك ما كان منه من قول النحويين ومن منعهما فقط على انا نمنع من الفرق بين المسلمين اذا جمعهما طريق واحد ولا طريق واحد هنا البحث الثاني في الجمع المنكر وفيه مطلبان الاول في ان اقل الجمع ثلاثة وهو قول ابي حنيفة والشافعي واليه ذهب ابن عباس ومشايخ المعتزلة وجماعة من اصحاب الشافعي وقال الغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي انه اثنان وهو مذهب زيد بن ثابت ومالك وداود والقاضي ابي بكر والاستاذ ابي اسحق وقال الجويني يمكن رد لفظ الجمع الى الواحد والتحقيق ان نقول هنا امران احدهما ان لفظ جمع الذي يفيد والثاني ان يتعين الالفاظ الموضوعة بانها جمع هل تتناول الاثنين حقيقة او لا نحو فعلنا جماعة ورجال اما الاول فلا شك ان الجمع فانه يفيد من حيث الاشتقاق ضم الشي الى الشي وهو في عرف اللغة النحاة مخصوص بخصوص هذا اللفظ جمع وهنا تثنية واما قولنا جماعة ورجال فانه يفيد ثلثة فما علا ولا يفيد الاثنين الا مجازا والثاني محل النزاع فيه لنا وجوه الاول فرق اهل اللغة بين التثنية والجمع كما فرقوا بين الواحد والجمع والواحد والتثنية الثاني فرقوا بين الضمير فقالوا في التثنية قاما ويقومان وفي الجمع قاموا ويقومون وفي الثلثة فعلوا ويفعلون وفي الامر للاثنين افعلا وفي الثلثة افعلوا الثالث نعت الجمع بالثلاثة فما زاد دون التثنية وبالعكس فيقال رجال ثلثة وثلثة رجال ولا يقال رجال اثنان ولا اثنان رجال ولا رجال العاقلان ولا رجلان العاقلون الرابع يصح ما رايت رجالا بل رجلين ولو كان حقيقة فيهما لم يصح نفيه وفيه نظر لاحتمال قرينة المراد على الجمع الخامس لو قال له علي دراهم لزمه ثلثة فما زاد وكذا لو اوصى او نذر السادس ما روي عن ابن عباس انه قال لعثمان ان الام والاخوين لا يردان الثلث الى السدس باخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي ولولا ان ذلك مقتضى اللغة لما احتج بها ابن عباس على عثمان ولا انكر عليه ام الخوة في لسان قومه احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود وسليمان اذ تسوروا المحراب وكانا اثنين لقوله خصمان كان من فصحا العرب الثاني قوله عسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد يوسف واخوه وان طائفتان من المومنين اقتتلوا ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما فان كان له اخوة فلامه السدس واراد هذان خصمان اختصموا اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان انا معكم مستمعون واراد به موسى وهرون الاخوين الثاني ما يعضده من قول الاثنان فما فوقهما جماعة الثالث معنى الاجماع حاصل في الاثنين الرابع لو اخبر الانسان عن فعلهما به لقال فعلنا والجواب عن الاول ان ذلك لا يقول الثلثة بلفظ الجمع الخامس لو اقبل عليه رجلان فقال ما تفعلون قال الله تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب عن الاول ان الحكم مصدر يضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول واذا اعتبرنا المحاكمين مع الحاكم كانوا ثلثة والكناية وقعت عن الجمع وفيه نظر فانا نمنع صحة اضافته الى الفاعل والمفعول معا وان صح انما فائدة كل واحد منهما منفردا والجواب عن الاول للسيد المرتضى ونقل عن تقدمه جوابين احدهما انه للتعظيم والثاني انه اضاف الحكم الى الانبيا المتقدمين واعترضها بان التعظيم باستعمال النون دون غيره ولم تجر العادة بان نقول عن اثنين قاموا ونضيف اليهما ثالثا والخصم مصدر يقع على الواحد والكثير تقول هذا خصم وهذان خصم وهؤلاء خصم بلفظ واحد وفيه نظر ثم صدق المصدر على الواحد والكثير لكن القصر يقتضي انهما اثنان للتثنية وحكاية انهما ضمير قد تسوروا والمحراب يعطي سبقا الجمع على اثنين وكذا ففزع منهم نعم يصح ما ذكرتموه جوابا عن قوله هذان خصمان وفرعون مراد من قوله معكم والاخ الثالث شمعون الذي قال لن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي وهو مراد من قوله ان ياتيني بهم جميعا والطايفة تصدق على الجمع والقلب يطلق على الجارحة بالحقيقة وعلى الميل منه بالمجاز فيق للمنافق ذو قلبين كما يقال ذو وجهين ولسانين ولمن لا يميل قلبه الا الى واحد له قلب واحد ولسان واحد فلما كانا امرا مخصوصا بما يامر وقع في قلبيهما وداع عقلته وانها دست بنيه فاطلق عليها اسم القلوب لان القلب لا يوصف بالتنعت يوصف به الميل فما

مع الاخرى للاجماع الا الاثنية والحديث يراد به ادراك فضل الجماعة او انه نهي عن السفر الا في جماعة ثم قال الاثنان فما فوقهما جماعة لجواز السفر
لم تقع بما ينبيه لتقارب الجمع بل بما يتناوله لفظ الرجال واحدها منهما الاخر وايضا فان ماهية اشتقاق لفظ الجماعة في الثلثة وان وجدت في الاثنين الا انه لا
يلزم الاطلاق لانه قياس في اللغة ولهذا لم يجب في القارورة ولفظ قلنا لا يدل على الجمع فان الواحد يصح ان يقول ذلك وليس بجمع وفيه نظر لان
انما يصح فيه ان ملك ان قصد التعظيم لنفسه بان يقام مقام الجماعة في سياديهم في الكثرة وان كان واحد الحقيقة جاز ان المثنى في هذه الصيغة
والاطلاق الثاني صادق في الواحد فنقول لنا الرجال جاءوا الا الاثنين **البحث الثالث** في ان الجمع المنكر ليس للعموم بل يجب ان يحمل على اقل الجمع خلافا لـ
مشايخ ابي علي فانه قال للعموم لنا ان لفظ رجال يمكن نعته باي جمع شئنا فيقال رجال ثلثة واربعة وهكذا ويمكن تقسيمه اليها وهو مورد التقسيم مشترك
بين الاقسام ومغاير لكل واحد منها وغير مستلزم لها فان اللفظ الدال على ذلك المورد لا اشعار له البتة بشيء منها اما الثلثة فانها فعلية الحمل
قطعا لانه اذا قصد الاكثر دخلت قطعا احتج بوجوه الاول حمله على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فيكون اولى من حمله على البعض لعدم
الاولوية الثاني لو اراد المتكلم البعض لعينه والا كان مرادا مبهما ولما بطل التعيين ثبت انه للعموم الثالث يصح استثناء كل عدد شئنا منه والا
والاستثناء اخراج جزء من كل والجواب عن الاول ان تحقيقه هذا الجمع الثلثة من غير بيان عدم الزايد ووجوده وهو امر مشترك بين الثلثة و
بين الكثير مع غيرها واللفظ الدال على القدر المشترك لا دلالة له البتة على شيء من جزئياته فضلا عن ان يكون حقيقة منها وعن الثاني المراد
في الجمع المنكر كالمراد في النكرة ولا يجب التعيين هناك الا مع ارادة المعين كما اصنعا وعن الثالث المنع من صحة الاستثناء الكل عدد سلمنا
لكن الفايدة هنا لعدم العلمية **البحث الثالث** في نفي الاستواء ذهب اكثر فقهاء الشافعية الى انه للعموم في قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة فانه يقتضي نفي المساواة فيرجح الاسود وهذا ابوحنيفة في انه اذا وقع التفاوت ولو في وجه واحد صدق نفي المساواة
ويتفرع على الخلاف القصاص للذمي من المسلم فعند الشافعي لا يثبت والا لزم تساويهما واثبته ابوحنيفة والقايلون الاولون احتجوا بوجهين
الاول الجملة نكرة وقد دخل عليها النفي فتكون عامة كغيرها الثاني ان قولنا لا مساواة بين زيد وعمرو فقد دخل النفي على مسمى المساواة
فلو وجدت المساواة من بعض الوجوه لكان مسمى المساواة متفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ احتج الاخرون بوجهين الاول نفي المساواة اعم من نفي المساواة
من كل الوجوه او بعضها والدال على القدر المشترك لا اشعار له باحد الجزئيات الثاني اطلاق لفظ المساواة انما يصح على تقدير الاستواء من
كل الوجوه والا لوجب صدقها على شيئين بل صدق المتناقضين فمن شيئين الا ويصدق مساواتهما في بعض الاشياء كالشيئية والمعلومية
وسلب ما عداهما عنهما واذا صدقت المساواة بين كل شيئين لم يصدق نفيها بينهما ويكفي في نفي المساواة يقتضي نفي المساواة من كل وجه
لما صدق نفي المساواة حقيقة على شيئين اصلا لان كل شيئين لا بد وان يستويا في شيء حتى النقيضين لكن الاصل في الاطلاق والحقيقة
الرابع المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة العلم الاختصاص بنقيض الكل الموجب جزئي سالب والتحقيق ان نفي المساواة
من الامور الاضافية لا تعقل الا مستندة الى غيرها وتكون استنادها الى بعض الصفات ويكون استنادها الى الجميع فان كان العرف يقتضي
بان الاطلاق عايدا الى الجميع فنفيه لا يوجب العموم والا وجب والوجوه التي نقلت من الطرفين لا تخلو من دخل اما الاول فان الاستوا
وان كان نكرة الا ان متعلقها كان جزئيا لم يعم النفي بل عموم نفي الاستواء من خلف الوجيه فان قولنا لم يضرب زيد عمروا يقتضي عموم نفي
ضرب زيد لعمرو لا مطلق ضرب زيد واما الثاني فكذلك فان نفي مطلق المساواة يقتضي عمومه لا عموم المضاف اليه واما الثالث فلان المساواة
من كل وجه وبين المساوات من بعضها والدال على المشترك لا اشعار له باحد الجزئيات فنفيه للعموم واما الرابع فلانه معارض بمثله
فان نفي المساواة انما يصح على تقدير نفيها من كل الوجوه فانه ما من شيئين الا وهما متساويين من وجه واذا صدق النفي عليهما كان
نقيضه جزئيا واما الخامس فان الحقيقة اذا تعذرت وجب الحمل على المجاز وهنا نقول ان امكن نفي المساوات من كل وجه بطل ما ذكر والا
وجب الحمل على المجاز وكون الحقيقي ممتنع الوجود لا يخرج اللفظ عن معناه واما السادس فلما مضى كما مر من ان نفي المساواة للعموم ولا

لم يتم

يستقيم انما بنفي المساواة لعدم الاختصاص قيل انه يمكن ان يكون المراد لا يستويان في صفة من الصفات ولحيث بان نفي الاستواء مطلق
باصحاب الجنة واصحاب النار ولم يتعلق بصفاتهم فاذا علق بالفريقين كان في انتفايهما الا في بعض الصفات وقد اجاب تاج القضاة عن تلك
الشافعية بالاية بانا قد علمنا استواءهم في صفات الذات فعلمنا انه اراد لا يستويان في بعض الصفات فاذا لم يذكر ذلك البعض صارت الاية
مجملة وقد ذكر في الاية الاشتراك في الفوز فيجب حمل الاية عليه اعترض ابوالحسين بانا لو سلمنا له ان الاية تفيد نفي اشتراكهم في كل الصفات
احتج لم يضع الحكم في كثير من الصفات لان العموم اذا خص بعضه يبقى من التعلق بباقيه **البحث الرابع** في الخطاب المتصدر بالنبي اذا ورد خطاب مصدر
بالنبي مثل يا ايها النبي يا ايها الرسول يا ايها المزمل ان تركت لا يعم الامة الا بدليل منفصل وهو قول الشافعية فقال ابوحنيفة واحمد بن حنبل
ما خاطبهما انه يكون خطابا للامة الا ما دل الدليل منه على الفرق لنا ان الخطاب الخصوص بواحد لا يدل على حكم غيره في عرف اللغة فان من خاطب بعض
عبيده بخطاب متوجه اليه لا يكون ثابتا في حق الباقي وليس للسيد ذمهم على ترك ما امر به ذلك البعض وايضا لو تناول غيره لكان اخراج ذلك الغير
تخصيصا وليس كذلك اتفاقا وايضا يحتمل ان يكون الامر للواحد المعين مصلحة له وهو مفسدة في حق غيره كاختص النبي باحكام لم يشاركه منها احد من
امته فيمتنع اتحاد الخطاب ومع ان التخالف في الحكم والمقتضي مثبت التشريك الا بدليل خارجي والمخالفون في ذلك ان زعموا ان مساواة حكم
معين له مستفاد من هذا اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل اخر مثل ما اتاكم الرسول فخذوه وما شابهه خرج من محل المسئلة
لان الحكم لم يجب على الامة بخطاب النبي بل بدليل اخر واذا ثبت ذلك ايضا انه خطاب لا اختصاصه الا بنبينا معلم احتجوا بان العادة قاضية بان كل
من كان مقتدا على قوم فان امره امر لاولئك القوم ولهذا اذا امر السلطان الوزير بالركوب للمبادرة للعدو فان امر للعسكر بعيد وذلك
امر لاتباعه وكذا اذا امر بمنه بانه يفتح البلد وكسر العدو فانه يكون امرا لاهل اتباعه والنبي مطاع للامة ومتبوع لهم فاسم فحينئذ يكون امرا
لاتباعه فيه وفيه وضعفها قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ولم يقل اذا طلقت النساء فطلقهن فهو يدل على ان خطابه
خطاب لامته وايضا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم علل بذلك ليكون مباحا للامة ولو كانت
الاباحة مختصة به لم ينتف الحرج عن الامة وايضا لولم يتعلق الخطاب لم يكن لقوله خالصة لك من دون المؤمنين فايدة والجواب عن الاول منع كون امر
المقدم امرا للاتباع لغة بل هذا من امر المقدم مع امر الاتباع ولو حلف انه لم يامر الاتباع لم يحنث وما ذكر قرينة من الامثلة امور جزئية
استفيد منها شمول الامر للاتباع لخصوصية الوقايع ولزوم توقف المقصود على امر الاتباع بخلاف امر النبي بشيء من العبادات او تحريم شيء من الافعال
وايضا الطلاق قد كان عاما في الصحابة الا التشريف وعن الثاني ان قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج لا يدل على ان نفي الحرج عن المؤمنين في ازواج ادعيائهم كان لاجل نفي الحرج عن النبي لانه كان لقصد رفع الحرج من النبي
وعن الثالث لعلها بينا لهم عليه بواسطة رفع الحاجة وحصول الفائدة وعموم الخطاب غير متعين لذلك وعن الثالث ان الفايدة نفي الالحاق
البحث الخامس في الخطاب بالنسبة الى الذكور والمؤنث اللفظان اختص وصفا باحدهما لم يتناول الاخر فلفظ الرجال لا يتناول الاناث و
كذا النساء لا يتناول الذكور ولا احمل عليهما انهم يتميزون بما يدل على احدهما كالناس ومثل من دخل داري منا وقال من وكذا الوارد
في الصيغة اوسقط بما يوكيله وقيل انه مختص بالذكور لقولهم من تاب منهن سنانات وليس يخرج لما بيناه ان ذلك ليس حصرا وان افرد
به ما يدل على التانيث مثل فمن لم يتناول الذكور اجماعا وما اقترن به ما يدل على الذكور مثل قاموا والمسلمين لم يتناول الاناث على مذهب الحق
لنا ان الجمع تضعيف الواحد وقولنا قام المسلم لا يتناول المؤنث فكذا المضعف وهو قاموا والمسلمون وايضا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
عطف جمع المؤنث على جمع المذكر لكان داخلا فيهم لم يحسن العطف لعدم الفائدة وفيه نظر لجواز عطف الخاص على العام كقوله وجبريل للتخصيص
وايضا قالت ام سلمة ان النساء قلن ان القوم يذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو دخلن منع السؤال والتقرير عليه وايضا
روي ان ام قال ويل للذين يمسون فروجهم لم يتوضؤوا ولم يتوضؤون فقالت ما يشير هذا للرجال فما للنساء ولو لاخذهم لم يجمع لما ...

السؤال ولا التقريب عليه احتجوا بعض اهل اللغة على تغليب التذكير عند الاجتماع والجواب لا نزاع فيما نقل اهل اللغة وليس محل النزاع ثم اهل اللغة
قالوا اذا اجتمعا غلب المذكر وليس في ذلك دلالة على ان صيغة المذكر توجب دخول المؤنث فيها قالوا لو اكثر خطاب الشرع بلفظ التذكير مع وقوع الاجماع
على دخول النساء في تلك الاوامر ولو لا دخولهن في الخطاب لما كان كذلك قلنا وكذا اكثر اختصاص المذكر بخطاب التذكير كالجهاد والحجاب واحكام
الجمعة فلو كان خطاب التذكير يتناولهن لكان اخراجهن من هذه الاحكام خلاف الاصل **البحث الثالث** في ان المقتضى لا عموم له اعلم ان المقتضى
هو ما اضمر لضرورة صدق المتكلم وذلك بان يكون اللفظ لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا باضمار شيء فيه اذا عرفت هذا فنقول اذا كان ما يمكن
اضماره متعددا اي واحد منها فرض اضماره صدق الكلام فهل يجوز اضمار الجميع ام لا الحق انه لا يجوز وهذا معنى قول الفقهاء المقتضى
لا عموم له مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فانه اخبر عن رفع الخطأ والنسيان وتعذر حمله على حقيقته ضرورة
تحقق الخطأ والنسيان من الامة فلا بد من اضمار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدنيوية او الاخروية ضرورة صدقه ومن ذلك الحكم قد يكون
في الدنيا كالعقاب بالضمان وقد يكون في الاخرة كرفع التأثيم ولا يمكن اضمارهما لان الدليل ينفي جواز الاضمار خالفناه في الحكم الواحد للضرورة
والضرورة تندفع فيبقى على اصل المنع لا يقال اللفظ يدل على رفع الجميع لان رفعها يستلزم جميع احكامها واذا تعذر العمل به في نفي الحقيقة
تعين العمل به في نفي الاحكام حملا له على المجاز لانا نقول لا يلزم من ذلك كما في قوله ليس في البلد سلطان وليس له ناظر ولا مدبر يراد به نفي الصفات
سلمنا لكن يجب اضمار الجميع لانه يحصل وجود الخطأ العمد ولعدم اولوية البعض قلنا لان لا يعين شيء البتة وهو باطل بالاجماع او بعض الجميع مع الجواز
لانا نقول انا نلتزم اللفظ في جميع الاحكام بواسطة نفي حقيقة الخطأ فاذا لم يكن نفيا لم يكن مستلزما لنفي الجميع والاصل في الكلام الحقيقة
وغير نظر لتعذر الحقيقة ههنا فيحمل على اقرب المجاز اليها وهو الجميع والتحقيق رجوع هذا الى التعارض بين المجاز ونفي الاضمار والعرف
اذ ليل المراد بقولنا ليس في البلد سلطان نفي الجميع والا لم يكن موجودا لا عاملا ولا نادرا في نفي الجميع وان كان اقرب الى الحقيقة لكنه يوجب تكثير
مخالفة الدليل المقتضي للكلام وهو وجود الخطأ والنسيان وعدم الاولوية انما يلزم لو امرنا واحدا معينا ولسنا نقول به بل نقول واحد لا بعينه
والتعيين من الشارع لا يقال يلزم الاجمال وهو على خلاف الاصل لانا نقول واضمار الكل يستلزم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل على ما
تقدم فكل منهما على خلاف الاصل ثم اصولنا ان كانت راجحة على ما ذكروه لزم العمل بها وان كانت مساوية فيكون هذا المقام في نفي
زيادة الاضمار من تعديلها وما ذكروه يمكن التمسك به لو كان راجحا وما يتم التمسك به على تقدير بيان الرجحان وما لا يمكن التمسك به الا على تقدير
واحد ايضا الاجمال انما يلزم لو لم يظهر اولوية اضمار البعض ونحن نمنع ذلك فان اكثر ما يجب اضمار شيء فيه يعرف من حيث العادة ما هو
المعرف فلا اجمال **البحث الرابع** في الفعل المتعدي اعلم ان الفعل المتعدي مثل والله لا اكل وان اكلت فانت حر لا بد له من مفعول وقد اختلفوا
فذهب الاشاعرة والامامية الى ان المتعلق بمفعول عام يعم جميع الماكولات فيه قال ابو يوسف وقال ابو حنيفة انه لا يعم الجميع وتظهر الفائدة في
انه لو نوى ماكولا معينا قبل عند الاشاعرة والامامية حتى انه لا يحنث بالاكل غيره لان المتعلق عام يقبل التخصيص ببعض مدلولاته وقال ابو حنيفة
لا يقبل التخصيص لان التخصيص من توابع العموم ولا عموم هنا حجة القائلين بالتعميم اما في الحلف كما في والله لا اكلت ان الفعل فيه لا بد له من مفعول ويتعدى
اليه صيغة ومن صيغ فانا قال لا اكلت فقد نفى حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم منه نفيه بالنسبة الى كل ماكول والا لم يكن نفيا للحقيقة الا
من حيث هو اكل وهو خلاف دلالة اللفظ واذا ثبت دلالة اللفظ على نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول فقد ثبت عموم اللفظ بالنسبة الى كل ماكول
فكان قابلا للتخصيص واما في طرف الاثبات وهو ان اكلت فانت حر فلان وقوع الاكل المطلق يستدعي ماكولا ما لكنه مستند باليد والفم ما ما
تابعا فيقبل المقيدات اللاحقة عنده فكان ساقطا النفي والتقييد باي واحد منها كان مطلقا لو قال الشارع اعتق رقبة مع تقييدها
بالمؤمنة فلولا دلالة الكلام على التقييد لا لذكرنا المانع تقييده به وايضا اجمعنا على انه لو قال ان اكلت اكلا صحت نية التخصيص فكذا لو قال ان اكلت
لان الفعل مشتق من المصدر والمصدر موجود فيه لا يقال على الاول ان حقيقة الاكل لا تنم نفيا ولا اثباتا الا بالنسبة الى المكان والزمان

ومع ذلك

ومع ذلك فلو نوى بلفظ مكانا معينا او زمانا معينا لم يقبل وعلى الثاني ان المصدر هو الماهية وهي لا تقبل التخصيص واما قوله اكلا فليس في الحقيقة
مصدرا لانه يفيد الاكل الواحد منكرا والمصدر ماهية الاكل وقيد التنكير والوحدة خارجان عن الماهية فكونه منكرا ليس صفة قائمة به بل يشار ان القائل
ماهيته والذي يكون متعينا في نفسه كان المتكلم ماهية قابلا للتعيين فقد نوى ما يحتمله الملفوظ لانا نجيب عن الاول بالمنع من عدم قبول التخصيص
في الظرفين والفرق ان الفعل غير متعد اليهما بل هما من ضروراته فلم يمكن اللفظ دالا عليهما بالوضع فلذلك لم يقبل التخصيص بالنظر به لان التخصيص
حمل اللفظ على بعض مدلولاته لا مع عليه في الماكول ومن الثاني بان المحلوف عليه ليس هو المفهوم من الاكل الكلي لذلك لا وجود له الا في الاذهان
والالتزامات بالاكل الخاص ما نعو غير المحلوف عليه فلم يبق المراد الا الاكل مقيدا من جملة الاكلات المعينة التي يكون وقوعها في الاعيان اي واحد
منها كان وما ذكرنا ان لفظ الاكل اشعار له بغير المقيد فمن تقييده به حجة القائلين بعدم التعميم ان نية التخصيص لو صحت لصحت اما في الملفوظ او في غير
والقسمان باطلان فبطلت تلك النية اما بطلان الملفوظ فلانه هو الاكل وهو ماهية واحدة لانه مشترك بين اكل هذا الطعام وكل ذلك الطعام
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فماهية الاكل من حيث هي مغايرة لقيد هذا وذاك وغير مستلزمة لها والملفوظ انما هو الماهية وهي لا
تقبل العدد فلا تقبل التخصيص نعم الماهية اذا قرنت بها وذلك ما علما بها من العوارض كانت ماهية تعددت فقبلت التخصيص لكنها تقبل
مثل العوارض لا تكون متعددة فلا تحتمل التخصيص لكن تلك الزوائد غير ملفوظة فالمجموع الحاصل من تلك الماهية غير ملفوظ واما الثاني
وهو ان يكون التخصيص في غير الملفوظ فلانه وان كان جائزا لقيامه الا ان الدليل الشرعي منع منه لان اضافة ماهية الاكل الى ماكول معين تارة
والمعين اخرى اضافات تمايز تحصيل لجملة في المفعول به واضافتها الى هذا اليوم وذاك الى هذا المكان وذاك اضافات تمايز فيجب
اشتراكها في المفعول فيه ثم الاجماع على عدم قبول التخصيص في المكان والزمان فكذا في المفعول به بجامع رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين ومما
تعلم يعرف الجواب عن التقرير **البحث الثامن** في ترك الاستفصال اعلم ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال كقوله عليه السلام لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية العقد عليهن هل
وقع دفعة او مرتبا فكان اطلاق القول دالا على عدم الفرق بين الترتيب في العقود وبين حصولها دفعة والاقرب التفصيل فنقول ان علم اوظن
انه لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم ولا التبين عدم الفرق وان علم ذلك لم يحكم بالعموم لاحتمال انه عرف خصوصية الواقعة فترك
الاستفصال لذلك **البحث التاسع** في العطف على العام العطف على العام لا يقتضي العموم لان مقتضاه الجمع مطلقا وذهب ابو حنيفة
والعام قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وهذا عام ثم قال وبعولتهن احق بردهن وهو خاص وفيه نظر فان الكناية ههنا ثابتة
الى المطلقات المذكورة اولا وانما يتحقق حكم المعطوف في الرجعيات فيكون المعطوف عليه هو الرجعيات ايضا على ان المانع ان يمنع كون ذلك عطفا
على المطلقات لاحتمال كونه عطفا على امر من قبيل الخبر هذا المثال **البحث العاشر** في الخطاب الشفاهي اختلف الناس في ذلك نحو قوله تعالى
يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا هل هو خطاب للموجودين في عصره او هو عام لهم ولمن بعدهم فذهبت المعتزلة والاشاعرة والحنفية
الى انه مختص بالموجودين في عصره وانما يثبت حكمه في حق الموجودين بعده الا بدليل اخر وذهبت الحنابلة وجماعة من الفقهاء الى ان ذلك
الخطاب يتناول من بعدهم حجة الاولين وجهان الاول الذين سيوجدون لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت ومن لم يكن موجودا في ذلك
الوقت لم يكن انسانا ولا مؤمنا فلا يتناوله خطاب المؤمنين الثاني المجنون والصبي اقرب الى الخطاب لوجودهما واتصافهما بالانسانية وصحة الفهم
وقبولهما للتاديب بالضرب ومع ان الخاطب لهما سفيه فكيف المعدوم الذي هو ما ذكرنا احتج الاخرون بوجوه الاول قوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس وقوله بعثت الى الاسود والاحمر وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الثاني لو لم يكن خطابه متناولا لنا لكان
رسولا الينا والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله الثالث اجماع الصحابة ومن بعدهم من التابعين ومن بعدهم الى يومنا هذا على التمسك في المسائل الشرعية
على من بعد عصر النبي بالايات والاخبار المنقولة عنه ولولا عموم تلك الدلائل اللفظية لمن جاء بعده لم يمكن التمسك بها بمجرد الاجماع

في ترك الاستفصال

في الخطاب الشفاهي

لا ينعقد على الخطاب الرابع كان من انا اراد تخصيص احد بحكم نص عليه وبينه لقوله لابي بردة تجزى عنك ولا تجزي عن احد بعدك وخصص
بن نعوف بلبس الحرير وحيث لم يبين التخصيص علم العموم والفريق الاول حكموا فيه باختلاف الايات الواردة فحق من شافهه بالخطاب للعلم
الضروري بذلك من دين محمد ثم اجابوا عن الاول بان الناس والجماعة والاسود والاحمر انا يتناول الموجودين في ذلك الزمان فيختص بالحاضرين
ويدخل تحت صورة النزاع فلا يجوز التمسك به وفيه ما فيه النصوص الدالة على عموم بعثه الى الناس كافة غاية ما يلزم لو توقف مفهوم الرسالة
والبعثة الى كل الناس على الخطاب الكلي بالاحكام الشرعية شفاها وليس كذلك بل ذلك يتحقق بتعريف البعض بالمشافهة وتعريف الاخرين بنصب
الدلايل والامارات واجتهاد المجتهد باستخراج احكام بعض الوقايع من نصوص لكثرة الاحكام الشرعية وعدم النص على كل واحد منها نصا وكثرة
الوقايع ولا يلزم من ذلك ان يكون النبي رسولا ولا مبلغا بالنسبة الى الاحكام التي تثبت بالنصوص من خطابه وكذلك في الاحكام التي لم تثبت
بالخطاب شفاها الا في الدلايل التي يمكن الاحتجاج بها في الاحكام الشرعية على من وجد بعد النبي غير الخطاب انما يعلم كونها حجة بالدلايل
الخطابية فاذا كان الخطاب بالموجود في زمن النبي لا يتناول من بعده فقد تعذر الاحتجاج بها عليه لانا نقول يمكن معرفة كونها حجة بالنقل
من النبي انه حكم بكونها حجة على من بعده او بالاجماع المنقول عن الصحابة فيتبع على ذلك وهو الجواب عن الثاني ومن الثالث ان الاجماع على انا
مكلفون مثل ما كلفوا به انما على انا مخاطبون بذلك الخطاب ثم ودلك لان الله تعالى فهمنا انا مكلفون حال وجودنا بمثل تكليف من عاصر النبي
لان الخطاب للمعدوم ممتنع بالضرورة فيجب ان نستفاد استناد اهل الاجماع بالنص من جهة معقولها لا من جهة الفاظها جمعا بين الادلة ومن الرابع
ان التخصيص لغاية قطع الالحاق **البحث الحادي عشر** في رواية الراوي ويشتمل على مسايل **الاولى** قول الصحابي نهى رسول الله عن بيع الغرر
لا يفيد العموم في كل غرر وكذا قضى بالشفعة للجار لا يقتضي تعميم كل جار ومعليه اكثر الاصوليين منهم القاضي وغيره انه حكاية والحجة في المحكي
ولعل الراوي راى النبي قد نهي عن فعل خاص لا عموم له فيه من وكذا قضى لجار مخصوص بالشفعة كما نقل الامامية من شفعة الجار مع الشركة
في الطريق او النهي فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم ويحتمل انه سمع صيغة ظنها عامة وليست عامة وبالجملة فالاحتمال قائم ومع لا قطع بالعموم بل ولا ظن
والاحتجاج انما هو في الحكم لا الحكاية ويمكن ان يقال ان كان الراوي من اهل المعرفة بمفهومات الالفاظ فالظاهر انه لم ينقل صيغة العموم الا وقد
سمع صيغة دلت عليه والا كان لعدالته غير قطعا ومع العدالة انما يقتضي ان المنع من ايقاع الناس في ورطة الالتباس وذلك يثمر الظن بالعموم فيكون
حجة لوجوب العمل بمقتضيات الادلة النقلية كما علم سابقا واما قوله ثبت بالشفعة للجار وقضى بالشفعة للجار فان الاحتمال وان كان
قائما الا ان جانب العموم اقوى **الثانية** قول الراوي انه كان يجمع بين الصلاتين قيل انه يقتضي التكرار في العرف فانه لا يقال كان فلان يتهجد
بالليل اذا تهجد مرة واحدة وكذا لو قيل كان فلان يكرم الضيف فانه يفيد التكرار وقيل لا يفيده لان لفظ كان لا يفيد الا تقدم الفعل فاما التكرار
فلا **الثالثة** قول الراوي صلى رسول الله داخل الشفق انه يحمل على انه صلى بعد الشفقين اعني الحمرة والبياض وهذا انما يجي لو قلنا ان المشترك
يراد به كلا معنييه فكان الراوي قال انه صلى بعد الشفقين وقد بينا انه انما يراد الجميع على سبيل المجاز لكن المجاز خلاف الاصل لا يصار اليه الا
الدليل ومع احتمال ان يكون قد صلى بعد الحمرة وان يكون قد صلى بعد البياض فلا يمكن حمل دخلت على وقوع الصلاة بعدهما **الرابعة** الفعل وان انقسم
الى اقسام وجهات فالواقع منه لا يقع الا على وجه واحد منها فلا يكون عاما لجميعها بحيث يحمل وقوعه على جميع جهاته ومثاله كما روي انه صلى داخل
فان الصلاة الواقعة يحتمل ان يكون فرضا وان تكون نفلا فلا يمكن وقوعها على الوجهين الفرض والنفل معا ولا يمكن الاستدلال بذلك على جواز
الفرض والنفل داخل الكعبة اذ لا عموم في الفعل ولا يمكن تعيين احدهما الا بدليل وكذا قول الراوي انه كان يجمع بين الصلاتين في السفر فانه
يحتمل وقوع ذلك في وقت الاولى ويحتمل وقوعه في وقت الثانية وليس في نفس وقوع الفعل ما يدل عليه وقوعه فيهما بل في احدهما والتعيين
يفتقر الى الدليل واما وقوع ذلك منه مع شكه في ثبوت ذلك بعد حصول اليقين فالبحث فيه قد تقدم وقد ظهر من هذا ان تعلم سواء كان
ناسيا او عامدا لا عموم له بالقياس الى غيره الا ان يدل دليل من خارج على التاسي الا في الاجماع على وجوب العمل من النبي الحاصل والسنة

قوله ماثبته فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا ولا نزم كان نا سليم من كلام الجواب بما يخصه ولما عرفه في النبي فعل فهو كما سالته ام سلمه عن الاغتسال
فقال اما انا فافيض الماء على راسي وسئل عن قبلة الصايم قال انا افعل ذلك ولولا عموم سيرة الفعل لما كان كذلك لانا نقول قد ثبت عموم التاسي
ولا عبث فيه ولا نقول ماثبته فعلته انا ورسول الله نتبين بعمومية الحكم فيهما يكون عاما في حق الكل وجوابه بما فعله يقتضي التعميم
بالعمومية والاخر لا يحمل البيان عن وقت الحاجة ومع **البحث الثاني عشر** في المفهوم قال الغزالي المفهوم ممن راى عموم لا يقول به الا العموم لدلالات
العموم انما يثبت بدلالة اللفظ بالاصالة الى السياق والتمسك بالمفهوم والفحوى لا يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سايمة الغنم زكاة فنفي الزكاة
عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يكون عاما او خاصا وقوله تعالى ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق حتى يتمسك بعمومه والعموم من
عوارض الالفاظ لا المعاني والافعال قيل عليه ان كنت لا تسميه عموما لانك لا تطلق لفظ العام الا على الالفاظ فالنزاع لفظي وان كنت لا تسميه
عموما لانه لا يعرف منه انتفا الحكم عن جميع ما عداه فباطل لان البحث من المفهوم ضلة عموم فرع كونه حجة فاذا ثبت كونه حجة لزم الحكم بنفي الحكم
عما عداه والا لم يثبت في غير المذكور انتفت فايدة التخصيص بالذكر والتحقيق ان النزاع هنا لفظي لان مفهومي المخالفة والموافقة عام فيما سوى المنطوق
بلا نزاع في ذلك بل الغزالي ادا ان العموم لم يثبت بالمنطوق ولا خلاف فيه فاذن النزاع هنا غير متحقق **البحث الثالث عشر** في الجمع المنكر قال الاكثر
ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع المال والاقرب هو المنع لنا انه صدق ذلك واحدة صدق انه
اخذ منها صدقة فيحصل الامتثال ولانه لو كان كذلك لوجب ان ياخذ من كل دينار وهو باطل اتفاقا احتجوا بان المعنى خذ من كل مال فيجب العموم
والجواب المنع فان كلام التفصيل ولهذا فرق بين قولهم للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم والاصل في ذلك ان صيغة الاضافة
تشتمل على جميع الجمع فلا يجب التعميم في كل فرد من افراد المضاف بالنسبة الى كل فرد من افراد المضاف اليه **الباب الثالث** في الخصوص
وفيه مباحث **الاول** في تعريفه قيل الخاص هو كل ما ليس بعام ويدخل فيه الالفاظ المهملة وكلا ان العام والخاص متباينان فتعريف
احدهما بالاخر دوري وان نسبه عندنا لم يكن تعريفا منه عالما بالاخر اقرب الى العكس ولان الخاص من الاسود الاضافية فالانسان خاص بالنسبة
الى الحيوان ومع ذلك فهو عام الا ان يعني بالخاص الجزئي الحقيقي وان قيل انه ليس بعام من جهة ما هو خاص دار والتحقيق ان نقول الخاص
قد يكون سلم لا يالقياس الى غيره وهو الجزئي الحقيقي وقد يكون اضافيا بالقياس الى ما هو عام ويقع بازائه وهو اللفظ الذي يقع على مدلوله
وعلى غير مدلوله لفظ اخر من جهة واحدة كالانسان فانه خاص ويقع على مدلوله وعلى غيره كالفرس لفظ الحيوان من جهة واحدة واما التخصيص فهو
اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وقيل انه لا يكون حمله على ظاهره على مذهب اما مذهب ارباب الخصوص فان الخطاب عندهم
على انه حقيقة في الخصوص واما مذهب ارباب الاشتراك فلان الحمل بالمشترك في بعض محامله لا يكون اخراجا لبعض ما
يتناوله الخطاب منه بل هو بيان استعمال اللفظ في بعض محامله دون البعض واما مذهب الوقف فلان اللفظ عندهم موقوف لا يعلم كونه
للخصوص او للعموم وهو صالح لاستعماله في كل واحد منهما فان قام الدليل على انه اريد به العموم وجب حمله عليه وامتنع اخراج شي منه فان
قام الدليل على انه للخصوص فلم يكن دالا على العموم ولا استناد له فلا يتحقق بالحمل على الخاص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ على بعض محامله الا
اما ارباب العموم فلانه ان اللفظ حقيقة في الاستغراق ومجاز في الخصوص فان لم يقم دليل على خلاف الحقيقة وجب اجراء اللفظ على جميع محامله
من غير اخراج شي منها وان قام على خلافها لامتناع الحمل على الاستغراق وجب صرفه الى محمله المجازي وهو الخصوص وحينئذ حمل اللفظ على المجاز لا يكون
اللفظ متناولا للحقيقة وهي الاستغراق فلا يتحقق اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه لانه عند كونه مستعملا في معناه المجازي لا يكون مستعملا
في الحقيقة فالحق في القول بتخصيص العام او ان هذا عام مخصوص لا يكون حقيقة على مذهب قول ارباب العموم فان التخصيص تعريف ان المراد باللفظ
الموضوع للعموم حقيقة هو الخصوص وعلى قول الاشتراك تعريف ان المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص انما هو الخصوص والعرف نقله الى شي كاسمه
تخصيصا ما اللفظ المرصد من جهة العموم الى الخصوص تخصيصا وهذا نظرنا ان الاخراج كما يكون من الدخول بالفعل كذا يكون من الدخول بالصلاحية

والقائلون بالخصوص والاكان اللفظ انما يفيد قطعا اقل مراتبه الا انه صالح للعموم وكذا عند القائلين بالاشتراك وبالوقف فيتحقق الاخراج
حقيقة لسلامته عن دخول الخروج بالتخصيص تحت اللفظ واما القائلون بالعموم فالاخراج عندهم ظاهر اذ اللفظ موضوع للعموم ولولا المخصص لدخل
المخصوص في التناول قطعا او ظاهرا لكن وجود منع من الدخول ولا نعني بالاخراج سوى ذلك فقولنا العام مخصوص معناه ان المتكلم استعمل
العام في بعض ما وضع له ومعناه في الواضحة انه اراد بعض ما يصلح له ذلك اللفظ دون البعض واما المخصص للعموم فيقال على سبيل الحقيقة على شيء
واحد وهو ارادة المتكلم لانها المؤثرة في ايقاع ذلك الكلام لافادة البعض فان الخطاب اذا صلح للعموم والخصوص صار المعنى بالارادة واما بالمجاز
فيقال على من اقام الدلالة على كونه مخصوصا في ذاته وعلى من اعتقد ذلك وان كان ذلك الاعتقاد باطلا ويقال فلان خص العموم يعني انه علم كونه
مخصوصا بالدليل ويقال خصصه يعني ونصره **البحث الثاني** في الفرق بين التخصيص والنسخ قالت المعتزلة الفرق بينهما باعتبار تراخي الوقت وعدمه
فان النسخ يجب فيه التراخي دون التخصيص واعلم ان النسخ في الحقيقة راجع الى نوع تخصيص لانه رفع الحكم بعد ثبوته في زمان اخر فكان تخصيصا
للحكم بزمان معين بطريق خاص فيكون الفرق بينهما من قبيل الفرق بين العام والخاص وقد ذهب قوم الى ان التخصيص ليس جنسا للنسخ والمعتزلة للتخصيص امورا
لفظية اخرجته بها عن كونه جنسا وهي سبعة احدها التخصيص انما يكون فيما يتناوله اللفظ والنسخ قد يقع فيما علم بالدليل انه مراد وان لم يتناوله
اللفظ والثاني يجوز نسخ شريعة باخرى ولا يجوز ذلك في التخصيص الثالث النسخ يرفع بعد ثبوته والتخصيص ليس كذلك الرابع النسخ يجب فيه التراخي
دون التخصيص فانه لا تجب فيه المقارنة الخامس التخصيص قد يقع بخبر الواحد بخلاف النسخ السادس التخصيص انما يكون في جملة والنسخ يدخل في عين
الواحدة السابع قد يكون بفعل بخلاف التخصيص واما الفرق بين التخصيص والاستثناء فرق ما بين الخاص والعام ايضا وقيل ان الا
مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على شيء واحد والتخصيص ليس كذلك ولان التخصيص يثبت بقرائن الحال فتقول رايت الناس ونعني بالقرينة
علم دون الجمع والاستثناء لا يحصل بالقرينة ولان التخصيص يجوز تاخيره لفظا ولا يجوز تاخير الاستثناء والوجه ما قلنا من ان التخصيص جنس
للنسخ والاستثناء **البحث الثالث** فيما يجوز تخصيصه قد عرفت فيما سلف ان التخصيص هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب فلا بد وان يكون ذلك
الخطاب فيه عموم وشمول اما سمعا او بالاستنباط فان ما لا عموم فيه البتة موجب ما لا يجوز فيه التخصيص اذ لا يعقل بعض يخرج منه كقولك رايت زيدا
مجملا ولا يجوز على الاوجه تقبل التخصيص في الحكم الاول لعقده بالنسبة الى المخصص المفعول لا بالنسبة الى متعلقات الفعل من الظرف وغيره
فيتعلق في الثاني واذا عرفت هذا فالذي يفيدنا والكثير من [illegible] اما ان يكون عمومه من جهة اللفظ ويصح بطريق التخصيص اليه او من جهة المعنى
وهو ثلاثة الاول العلة الشرعية وفي تخصيصها خلاف فيما تقدم الثاني مفهوم الموافقة كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وقيل التخصيص
اذا لم يعد بالنقض على الملفوظ كتخصيص الام اذا فجرت وقتل الوالد اذا ارتد اما ان يعود بالنقض عليه فانه لا يجوز الثالث مفهوم المخالفة
وقيل التخصيص [illegible] فانه دليل انتفاء الحكم في المسكوت عنه وتخصيصه [illegible] ولا تشترط ثبوته في بعض افراده اذا ثبت هذا فلا فرق بين الامر
والخبر اذا اشتمل على شمول وعموم في جواز تخصيصهما واطلاق لفظ العام فيهما لارادة الخاص وقد حكي ان قوما منعوا من ذلك في الامر
والخبر معا والمحققون على جوازه فيهما اما الخبر فلان المقتضي لقبول التخصيص موجود فيه والمانع لا يصلح مانعا فوجب القول بجوازه
اما الاول فلان التخصيص انما هو من حيث العموم والشمول وجواز ارادة الخاص من العام على سبيل المجاز ولا الارادة في الخبر غير ممتنع فلذا
ما لا يلزم من فرضه ولا من حيث الوضع فانه يصح ان يقول القائل جاءني كل الناس وان تخلف بعضهم ولا بالنظر الى الداعي والاصل عدم كل
مانع سوى ذلك ولانه الوقوع دليل جوازه وقد ثبت لقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير وليس قادرا على ذاته ولا فاعلا لها
وقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم ومعلوم انها مرت على الارض والجبال ولم تجعلها رميما وقوله تدمر كل شيء واوتيت من كل شيء الا
[illegible] احتجوا بانه يوهم الكذب فانه اذا اراد بالعام البعض فصدق الخبر لزم ذلك لما فيه من مخالفة الخبر المخبر ولو كان يجوز الحمل على
التخصيص [illegible] كونه كذبا لم يحصل بكذب التنزيل والجواب لا كذب مع قيام دليل التخصيص واما الامر فلما تقدم ولقوله تعالى اقتلوا المشركين مع

فاقطعوا

فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا واسع عدم قطع كل سارق وعدم جلد كل زان ومنع عامة الايات حجة المخالف بانه يوهم البداء والجواب لا بداء
مع قيام المخصص وقد بينا انه تعالى يجوز ان يخاطب بالمجاز كما يخاطب بالحقيقة وفي القران منه ضروب كثيرة من المجاز واكثر عمومات القران قد اريد بها الخصوص
حتى قيل ما من عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى بكل شيء عليم [illegible] وجب ان يكون في الخطاب بالمجاز وجه مصلحة زائدة على ما فيهما
في الخطاب بالحقيقة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك التعريض لزيادة الثواب لاشتمال النظر في ذلك والفكر على زيادة مشقة يستحق بها زيادة الثواب كما
نقول في حسن الخطاب بالمتشابه ويجوز ان يعلم انه يؤمن عند ذلك ويطيع من لولاه لم يطع وقد ظن بعض الناس جواز التساوي في الحقيقة والمجاز
من الحكيم في جميع الوجوه ويكون بمنزلة الخطاب بايهما شاء وليس بصحيح لان العدول عن الحقيقة التي هي الاصل الى المجاز لا بد له من غرض زائد ولولاه
فصيح وبليغ ولو عن **البحث الرابع** في غاية التخصيص اتفق الناس كافة على جواز انتهاء التخصيص في الفاظ الاستفهام والمجازاة الى الواحد ولا خلاف فيها
عدا ما حكي عن ابي بكر القفال انه لا يجوز تخصيص الجمع المعرف بحيث لا يبقى اقل من الثلاثة ومنهم من جوز انتهاء التخصيص في جميع الفاظ العموم الى الواحد
وقال ابو الحسين البصري ان غاية التخصيص في جميع الفاظ العموم جمع يقرب من مدلول اللفظ وان لم يكن محدودا الا ان تستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم
نعم الاقرب لنا ان اهل اللغة يستقبحون قول الرجل اكلت كل الرمان من البيت ويكون فيه الف وما اكل الا واحدة او ثلاثة وكذا لو قال اكلت
القرينة من مدلول اللفظ [illegible] اذا لم يكن [illegible] الواحد [illegible] العدد الذي هو مدلول اللفظ فلم يبق [illegible] اما اذا
اراد الواحد بقرينة [illegible] اما النص فقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم [illegible] الناس القائلين
نعيم بن مسعود الاشجعي واما الاطلاق فلصحة قول القائل اكلت الخبز [illegible] والمراد به واحد [illegible] من مدلولات العام ومفيد [illegible] فان الاول يفيد التعظيم
والثاني ليس للعموم فيصح ارادة الواحد منه [illegible] لكون المراد الجنس احتج [illegible] بوجوه الاول [illegible] استعمال العام في غير الاستغراق على سبيل المجاز وليس بعض
الافراد اولى من البعض فيصح جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد الثاني قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
والمراد به نفسه وحده الثالث قال [illegible] لسعد بن ابي وقاص [illegible] اليه القعقاع بن عمرو في الف فارس [illegible] بالف فارس واطلق
اسم الالف الاخر واراد به القعقاع الرابع لو امتنع الانتهاء في التخصيص الى الواحد لكان اما لان الخطاب بما بعد ذلك الواحد من استعماله في حقيقته
ولو كان [illegible] لزم امتناع تخصيص العام مطلقا لانه يكون مجازا في الباقي وغير حقيقة فيه وهو باطل بالاجماع الخامس [illegible] ان
الاولوية اقل الجمع اثنان [illegible] فيحمل العام بعد التخصيص عليه السادس [illegible] الواحد والجواب عن الاول المنع من عدم
فان الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل وعن الثاني انه مفيد على التعظيم لان الاية خرجت مخرج التعظيم وليس من التخصيص وعن الثالث انه [illegible] صدقا
الواحد مقام الالف وليس تخصيص وعن الرابع بالمنع من الحصر [illegible] المانع [illegible] استعماله لغة وعن الخامس ان الجمع ليس بعام وعن السادس [illegible]
بعضهم [illegible] الاستثناء والبدل [illegible] والصفة وفي المخصوص القليل **البحث الخامس** العام المخصوص هل هو مجاز ام لا اختلف
الناس فيه فذهب قوم من الفقهاء الى انه مجاز كيف كان المخصص وهو قول [illegible] وجماعة من الاشاعرة وقال الجبائيان انه يصير مجازا كيف كان [illegible]
وهو مذهب جماعة من الاشاعرة [illegible] وكثير من المعتزلة وجماعة من الحنفية [illegible]
المخصص [illegible] ان خص بدليل لفظي [illegible] متصلا او منفصلا [illegible] مجازا وقال الاخرون انه
يكون مجازا الا ان يخص بلفظ مستقل وقال القاضي ابو بكر انه يكون مجازا الا ان يكون المخصص شرطا او استثناء وقال القاضي [illegible] انه يكون مجازا الا ان
يكون المخصص شرطا او صفة وقال جماعة من الحنفية ان كان الباقي جمعا فهو حقيقة والا فمجاز واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال الجويني انه حقيقة في تناوله
مجاز في الاقتصار عليه وقال ابو الحسين البصري القرينة المخصصة ان استقلت بنفسها صار مجازا سواء كانت عقلية [illegible] ان لم تستقل [illegible]
من المخاطب بالعبادات [illegible] المتكلم [illegible] العام [illegible] فهو حقيقة سواء كانت صفة او شرطا او استثناء
والاقرب انه يصير مجازا لنا ان اللفظ وضع للعموم [illegible] فيكون [illegible] العموم
وقد سبق [illegible] وقد بينا ان التخصيص [illegible] ان اللفظ من الارادة [illegible]

واما الثالثة فظاهرة ايضا لما عرفت من ان المجاز هو استعمال اللفظ فيما لم يوضع له ولان اللفظ ان كان حقيقة في الاستغراق وصرف الى البعض بالقرينة
كيف ما كانت القرينة اما ان يكون مدلولا للفظ عليه حقيقة او مجازا او يلزم من الاول الاشتراك بينه وبين الاستغراق وقد عرفت ان الاصل عدمه فيهما
بالجزئية والكلية وعدم اشتراكهما في معنى جامع يكون مدلولا للفظ المشترك لا يكون ظاهرا بل ينتظر في تعينه لولا تردد بين البعض وهو خلاف مذهب
القايلين بالعموم لا يقال يجوز ان يكون حقيقة فيهما باعتبار امر مشترك هو الحقيقة فينتفي الاشتراك والمجاز فيه لانا نقول لا يكون حقيقة في الباقي ان اللفظ
كان متناولا له حقيقة قبل التخصيص فخروج غيره من عموم اللفظ لا يخرجه عنه سلمنا لكن يجوز كون اللفظ المجرد حقيقة في الاستغراق ومع القرينة حقيقة
في البعض لانا نقول الكل والبعض وان اتحدا في الحقيقة الا ان اللفظ العام حقيقة في الكل من حيث هو كل لا مطلق الجنس ولهذا لا يصدق حمله على البعض
الا بالقرينة باجماع القايلين بالعموم والاستغراق ليس ثابتا في الباقي فيمتنع كون اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص نعم لو كان حقيقة في الجميع
الذي هو اعم من الباقي فلا يلزم كونه حقيقة فيه لانه مع الاجتماع ولا حالة الانفراد فان العشرة حقيقة في مجموع احادها الا في الجزء سواء بعده الى ثلثها
او افردت ثم ينتقض بالواحد فان اللفظ لو كان متناولا له حقيقة قبل التخصيص وبعد التخصيص هو مجاز فيه اجماعا وتجويز كون اللفظ حقيقة
في البعض مع القرينة يرفع المجاز اجمع فان كل مجاز يمكن ان يقال انه مع القرينة حقيقة في مدلوله ولا نزاع ان كان ذكروه لكان استعمال الاسد في اللفظ
في الاستغراق مع اقترانه بالقرينة المخصصة له بالبعض استعمالا له في غير الحقيقة وهو المجاز وهو خلاف اجماع القايلين بالعموم احتج ابو الحسين
على كونه مجازا لو خصص بقرينة مستقلة بان اللفظ وضع لحقيقة الاستغراق باستعماله في البعض استعمال له في غير ما وضع له بقرينة مخصصة وهو المجاز
وعلى كونه حقيقة مع المتصل بانا اذا قلنا بنو تميم الطوال واكرم بني تميم ان قاموا او الا فلانا فلفظ العموم حال انضمام الشرط او الصفة او الاستثناء
لا يفيد البعض والا لم يبق شيء يفيد الشرط او الصفة والاستثناء وان لم يفد البعض محال لانه لا يبقى انه مجاز فافادة البعض بل المجموع الحاصل
من لفظ العموم ولفظ الشرط او الصفة والاستثناء مدلول على ذلك البعض وافادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة والجواب ان اقتران اللفظ بالمنفصل
لا يخرجه من حقيقة وصورته والا كان كل معنى لنا شيء خارج عن حقيقته ويلزم نفي الاقتران ايضا وانما كان باقيا على حقيقته معنا لا يكون
مختلفا بل نعم ما من معنا باعتبار ذلك المقترن وهو المجوز نعم يتغير قولنا اللفظ مع الاقتران لا يفيد البعض والالم تفد القرينة شيئا قلنا
ثم فان القرينة هي التي صرفت اللفظ عن افادة المجموع الى افادة البعض كما في كل مجاز فان قيل فلما لا يجوز للقايل ان يقول ان اللفظ الحقيقي لا يراد به معنا
الحقيقي المجازي عند انضمام القرينة والا فقد القرينة شيئا ابطل معنا الحقيقي وانما افاد المجازي باعتبار القرينة وذلك مجهول من كونه مجازا لا
في الشرط والصفة والاستثناء غير مستقل فلا يخرج اللفظ من حقيقته كقولنا مسلم فانه يدل على المعنى فاذا قال المسلم او مسلمون افاد بانضمام الالف
واللام او الواو والنون معنى غير الاول ولم يصير باعتبار هذه الزيادة مجازا فكذا الشرط والصفة والاستثناء بجامع عدم الاستقلال
لانا نقول الالف واللام والواو والنون زيادات افادت زيادات في المعنى من غير تغيير الوضع الاول فلا يقتضي انه صار مجازا بخلاف صورة النزاع
احتجت الحنابلة بان التناول باق فكان حقيقة وايضا فانه يسبق الى الفهم وهو دليل الحقيقة والجواب انه لا يلزم من التسمية حقيقة مع تغير
السبق الى الفهم بقرينة وهو دليل المجاز احتج الرازي بانه اذا بقي غير محصور كان معنى العموم باقيا والجواب انه كان للجميع احتج الجويني
بان العام كتكرار الاحاد وانما انتقى فاذا خرج بعضها بقي الباقي والجواب بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعا والتكرار نص واحتج
القاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار بمثل ما احتج به ابو الحسين من ان ما لا يستقل اذا وجب تجويزه نحو قولك الرجال المسلمون واكرم بني تميم
ان دخلوا لكان نحو مسلمين للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس وللعموم مجازا ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا الا ان الصفة عند ابي بكر
كالاستثناء فاستقلت والاستثناء عند الجبائي ليس بتخصيص والجواب ما تقدم وايضا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب واللام في الاسم
وان كانت كلمة حرفا واسما فالمجموع الدال والالف موضوعتان للالف وكذا المجرور للجنس ولا للعموم ومعرفة الباقي حصلت بالجمع **تذنيب**
اذا قال الله تعالى اقتلوا المشركين وقال لا يجوز في حالة الا انه يدل هذا التخصيص بدليل متصل او منفصل فيه احتمال يشابه من تعابير المتكلمين ومن كونه نص

انا نقل بالوحي فكان الخطاب منه نقم في الحقيقة **البحث الخامس** في جواز التمسك بالعام المخصوص اختلف الناس في ذلك فمنع عيسى بن ابان وابو ثور
من التمسك بالعام المخصوص فيما عدا المخصوص على كل حال واجاز الاخرون التمسك به على كل حال الا اذا خص منه ذلك في حال دون حال والمتفقون فصلوا
بل قال الكرخي ان خص بشرط او استثناء صح التعلق به فيما عدا المخصوص فان خص بمنفصل لم يصح وقال البلخي ان خص بمنفصل كالشرط والصفة
والاستثناء كان حجة والا فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان المخصص والشرط قد منعا من تعلق الحكم بالاسم العام واوجبا تعليقه بشرط لم يشق
منها الظاهر صح التعلق به وان لم يمنعا من تعليقه بالاسم العام صح التعلق به فالاول كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا لان قيام الدلالة
على اعتبار الحرز ومقدار المسروق يمنع من تعلق القطع بالسرقة ويقتضي وقوفه على الحرز الذي لا ينبئ اللفظ عنه فلم يصح التعلق به والثاني
كقوله تعالى اقتلوا المشركين لان قيام الدليل على المنع من قتل معطي الجزية لا يمنع من تعلق القتل بالشرك فلم يمنع التعلق به في قتل من لم يعط الجزية
وقال القاضي عبد الجبار ان كان العموم المخصوص والشرط لو تركنا وظاهره من دون الشرط والمخصص كنا نمتثل ما اريد منا ويضم اليه ما لم يرد منا احتاج الى
بيان ما لم يرد منا فلم يحتج الى بيان ما اريد منا فكنا نصير اليه من دون البيان ويصح التعلق بالظاهر كقوله تعالى اقتلوا المشركين وان كنا لو تركنا والظاهر من
دون الشرط لم يمكنا ما اريد منا احتجنا الى بيان ما اريد منا اذ لسنا نكتفي بالظاهر فيه ولم يصح التمسك به كقوله تعالى اقيموا الصلوة وهذا الذي ذكره معتقد
مذهب وقال الدهماني يراد في الاقل انه لا يكون العموم قد خص تخصيصا مجملا وقيل انه حجة في اقل الجمع لا فيما زاد واتفق الكل على انه اذا خص بمجمل
فانه لا يبقى حجة الا بعد البيان والحق انه حجة لنا وجوه الاول ان اللفظ العام كان متناولا للكل فكونه حجة في كل واحد من تلك الاقسام اما
ان يكون موقوفا على كونه حجة في الاخر وعلى كونه حجة في الكل او لا يتوقف على شيء منهما والاول باطل لانه ان كان كونه حجة في كل واحد من تلك الا
شرطا بكونه حجة في الاخر لزم الدور وان اشترط كونه حجة في هذا على كونه حجة في ذلك من غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح لان نسبة اللفظ
الى الكل واحد على السوية فليس جعل البعض شرطا بالاخر اولى من العكس ولانه يلزم المطلوب لان كونه حجة في ذلك القسم يصح ان يبقى بعد كونه
حجة في هذا فيكون العام المخصوص حجة في ذلك القسم والثاني باطل لان كونه حجة في الكل يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الاقسام
لان الكل لا يتحقق الا بتحقق جميع الافراد فلو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل لزم الدور من حيث بطل القسمان ثبت ان كونه حجة في ذلك
البعض لا يتوقف على كونه حجة في البعض الاخر ولا على كونه حجة في الكل فاذا هو حجة في البعض سواء ثبت كونه حجة في البعض الاخر او لا امتنع
بانه لا يلزم من عدم توقف الشيء على غيره جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين وان سلمنا يتوقف عليه علم وجوده بدونه لم يلزم الدور
كما في المتلازمين الثاني المقتضي لثبوت الحكم في غير محل التخصيص قائم والمعارض الموجود لا يصلح معارضا فوجب ثبوت الحكم في غير محل التخصيص
اما قلنا ان المقتضي ثابت لان صيغة اللفظ الدال على ثبوت الحكم في كل العمود والدال عليه في محل العمود دال عليه في محل التخصيص وغيره فثبت قيام
المقتضي في غير محل التخصيص واما عدم المعارض فلان المعارض ليس الا كون الحكم غير ثابت في صورة التخصيص ولا يلزم من عدم الحكم في صورة
عدمه في الاخرى كما لا يلزم من ثبوته في صورة ثبوته في الاخرى الثالث الاجماع وقع على الاحتجاج بالعام المخصوص فيكون حجة اما المقدمة الاولى
فلان فاطمة احتجت على ابي بكر في ميراثها من ابيها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع انه مخصص بالكافر والقاتل ولم ينكر احد من الصحابة
احتجاجها مع ظهوره واشتهاره بل عدل ابو بكر في ما قاله من الميراث الى الحديث دون ما قال انه علي احتج على جواز الجمع بين الاختين في الملك بقوله
او ما ملكت ايمانكم مع انه مخصوص بالاخت والبنت واحتج ابن عباس على تحريم نكاح المرضعة بعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقال
قضاء الله اولى من قضاء ابن الزبير مع انه مخصص بشرايط الرضاع واما الثانية فظاهرة لما بان من ان الاجماع حجة الرابع العام قبل التخصيص
حجة في كل اقسامه بالاجماع فيكون بعد التخصيص كذلك لان الاصل بقاء ما كان على ما كان الا ان يوجد معارض والاصل عدمه الخامس لو قال اكرم كل
من دخل داري ثم قال لا تكرم فلانا فقال له السائل الا فلانا فمن ترك عد عاصيا احتج ابن ابان بوجوه الاول دلالة العام على ما عدا محل التخصيص على
سبيل المجاز والا لم يكن للعموم فكان مشتركا والتقدير خلافه وهنا فاذا كان مجازا كان متردد ما بين اقل الجمع وما عدا صورة التخصيص ولا يكون احمل

على الجمع لما فيه من تكثر جهات التجوز وليس حمله على احد المجازات اولى لعدم دلالة اللفظ عليه فكان مجملا الثاني ان العام بعد التخصيص خرج من كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة الثالث العام بعد التخصيص ينزل منزلة قوله اقتلوا المشركين الا بعضهم والمشبه به ليس بحجة فكذا المشبه والجواب عن الاول المنع من عدم اولوية البعض فان كان الباقي بعد التخصيص اولى بالاستغراق من بعض الباقي فيكون هو المراد وينتفي الاجمال ثم يعارض بانه قبل التخصيص كان حجة في كلهم بالاجماع فاذا كان مجازا اذا عاد ما ذكرتموه من المجاز وعن الثاني ان اراد بقوله ليس بظاهر انه ليس حقيقة فلم لا يكون حجة لا يتوقف على كونه حقيقة وان اراد انه لا يكون حجة فهو نفس النزاع والاصل عدمه فانه قبل التخصيص ظاهر في العموم فيعمل في الباقي وعن الثالث بالمنع من التساوي لحصول الجهالة في المشبه به دون المشبه ومن الشارحين من قال بانه يحمل على اقل الجمع بانه المتيقن وما زاد مشكوك فيه والجواب عنه على اقل الجمع يبطل بما قلناه فيه بكل حد من الشارح ... **البحث الرابع** في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص اعلم انه منع ابن سريج فان قال لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص فاذا لم يوجد بعد ذلك مخصص جاز التمسك به وقال الصيرفي يجوز التمسك به ابتداء ما لم تظهر دلالة مخصصة والاقرب الاول لنا ان المجتهد يجب عليه البحث من الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة فيجب عليه البحث من ثبوته وعدمه ويتقدم الامكان ولان العام قبل تمام البحث عن المخصص لا يكون حجة في صورة التخصيص فيثبت عن وجود المخصص يجوز ان يكون العام حجة ويجوز ان لا يكون والاصل عدم كونه حجة لان التمسك بكونه حجة اولى من كونه غير حجة لان اجراءه على العموم اولى من حمله على التخصيص لما ظهر من التفاوت كما في دفعه ثبوت الظن لانا نقول على العام قبل البحث عن المخصص هو ما ذكره بحث بعد البحث من اصح الوجهين والاول لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لما جاز التمسك بالحقيقة الا بعد طلب انه هل وجد ما يقتضي الصرف الى المجاز والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المانع من التمسك يحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث ليس الا احتمال الخطأ وهذا المعنى موجود في الحقيقة والمجاز في تحقق الحكم ويعارض بطلان التالي ان المسلمين ما زالوا يحملون اللفظ على حقيقته بلا حاجة في ذلك الى البحث عن المجاز من حيث ان الاصل عدم المجاز الثاني الاصل عدم التخصيص وهذا يوجب ظن عدم المخصص فيكفي في اثبات الظن والحكم والجواب عن الاول بالفرق بين العام والحقيقة فان كل العمومات مخصوصة الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فكان احتمال القطع عمومه مرجوحا في الظن قبل البحث عن المخصص الخفيف فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقائق وعن الثاني انه معارض بان الاصل عدم كونه حجة دلالة العام لعدم امكانه بل يوجب العلم بجهالتها والمجتهد **تذنيب** لما اوجبنا البحث عن المخصص لم يوجب العلم بعدمه فيه بل يكفي الظن فان علم الوجدان لا يوجب علم الوجود قطعا بل غلبة الظن وذلك بان يتتبع الادلة العقلية والنقلية فاذا لم يجد مخصصا غلب على الظن انتفاؤه

الباب الثالث في المخصص وفيه فصول **الاول** في الادلة المتصلة وهي مطالب **الاول** في الاستثناء وفيه مباحث **الاول** في حقيقة الاستثناء استفعال من الثني وهو الرجوع يقال ثنيت عنانه اذا صرفته وهو ان الحاكم اذا حكم بحكم ثم رجع عنه سمي استثناء لانه قد رجع عما حكم به اولا في حق المستثنى وهو اما متصل وهو الذي يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وهو اما منقطع وهو الذي يكون من غير جنسه وهو حقيقة في المتصل اجماعا واختلف في المنفصل فقيل انه حقيقة فيهما وقيل مجاز وقيل انه مشترك بينهما المتصل والمنفصل على ما يأتي تفصيله انشاء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول من جعله حقيقة فيهما جعله بالاشتراك او متواطئا بان يجعل حده حدا مشتركا بينهما او حقيقة في المتصل دون المنفصل لم يمكن جمعهما في حد واحد وحينئذ فالمنقطع الدال على مخالفة الثاني للاول بغير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقد اختلف في تعريفه فقال الغزالي انه قول ذو صيغ محصورة دال على ان المذكور فيه لم يرد بالقول الاول وهو ما دل على التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد وايضا الا فلان وورد على حكمه قام القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ وقال الاستثناء اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ الا او ما يقوم مقامه وهو فاسد مثل قام القوم ولم يقم زيد فانه قائم مقام قوله الا زيدا في اخراج بعض الجملة وقيل انه عبارة عما لا يدخل في الكلام الا لاخراج بعضه ولا يستقل بنفسه لان المخرج ان كان معنويا كالعقل والقياس خرج عن الحد وان كان لفظا منفصلا كان مستقلا بالدلالة ... وان كان لفظا وهو جار من الحد وان كان متصلا فان كان صفة مثل اكرم بني تميم الطوال خرج منهم القصار

ولفظ الطوال لم يتناول القصار فلا يخرج منه فاكرم بني تميم الا زيدا كذا ان كان شرطا او كان غاية فقد بطل الحد فحده في الاستثناء وتعرض بان لا اخراج بعض ما دل عليه الكلام لا الاخراج بعض الكلام وما يقوم مقامه قولنا جاء القوم غير زيد فانه استثناء مع ان غير اسم قد يحمل صفة مثل من عندي درهم غير جيد فقد دخلت لا الاخراج بعضهم وان الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به بحرف الا واحد اخواتها فقولنا لفظ احتراز من الدلائل العقلية والحسية الموجبة للتخصيص وقولنا بجملة احتراز من الدلائل المتصلة وقولنا لا يستقل بنفسه احتراز من مثل قام القوم ولم يقم زيد وقولنا دال احتراز من الاسماء المؤكدة والصفة مثل قام القوم العلماء كلهم وقولنا بحرف الا واخواتها احتراز من مثل قام القوم دون زيد وفيه نظر لانه حد الاستثناء بانه لفظ والاستثناء معنى واللفظ دال عليه ولان قوله متصل بجملة ينتقض بالاستثناء المفرغ مثل ما قام الا زيد ولان مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول وقيل الاستثناء لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية ويرد عليه ما تقدم قام القوم الا زيدا وقيل اخراج بالا واخواتها وقيل اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ الا او ما يقوم مقامه والاقرب انه اخراج بعض ما تناوله اللفظ من الارادة باحدى الصيغ الموضوعة له في اللغة

البحث الثاني في شرائطه وفيه مسائل المسألة الاولى في ان شرط الاستثناء الاتصال ذهب المحققون من الفقهاء والمتكلمين الى ان شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه بحيث لا يتخلل بينهما شيء يسيل به عرفا واحترزنا بذلك من التنفس والسعال وطول الكلام فانه لا يعد في العرف فاصلا ونقل عن ابن عباس صحة الاستثناء المنفصل وان طال الزمان شهرا وقال بعض المالكية يجوز تاخير الاستثناء لفظا لكن مع اضماره متصلا بالمستثنى ويكون المتكلم به مدينا فيما بينه وبين الله تعالى وقال بعض الفقهاء يجوز المنفصل في كتاب الله تعالى دون غيره لنا وجوه الاول لو جاز تاخير الاستثناء لما استقر شيء من العقود في الطلاق والعتاق والبيع والاقرار ولا تحقق الحنث اصلا لجواز ان يرد عليه الاستثناء فيرفع حكمه الثاني الفرق قاض بالغاء المنفصل فان من قال لوكيله بع ثوبي ثم قال بعد شهر الا من زيد فانه لا يجعل الاستثناء عائدا الى ما تقدم وكذا لو قال لغلامه اضرب زيدا ثم قال بعد شهر الا ان يقوم فانه لا يعد ذلك عبثا من زيد بشيء وكذا لو قال اكرم زيدا ثم قال بعد شهر ان دخل داري فانه لا يعد شرطا الثالث روى الجماعة انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو كان الاستثناء المنفصل صحيحا لارشد اليه لكونه طريقا لتخلصه من الحنث وهو اسهل من الكفارة والنبي لا يعدل عن الاسهل مع الاخير فيجب ان يرشد اليه دل على عدم صحته وغيرها لانا نمنع الحديث ولا فائدة في ارشاده الى ما هو اكثر ثوابا احتج المخالف بوجوه الاول يجوز تاخير النسخ والتخصيص فكذا الاستثناء الثاني روي انه قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال بعده ان شاء الله ولولا صحة الاستثناء بعد السكوت لما فعل الثالث ما روي عنه انه سأله اليهود عن مدة لبث اهل الكهف ومن مدة لبثهم فيه فقال غدا اجيبكم ولم يقل ان شاء الله فتأخر عنه الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل عليه ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت فقال ان شاء الله بطريق الالحاق بحيث الاول ولو لم يكن صحيحا لما فعل الرابع ابن عباس كان من فصحاء العرب ويكون ترجمان القرآن وقد قال بصحة المنفصل ولو كان باطلا لم يخف عنه ذلك الخامس الاستثناء بيان وتخصيص الكلام الاول فيجوز تاخيره كالادلة المنفصلة السادس الاستثناء رافع الحكم كحكم اليمين فيجوز تاخيره كالكفارة والجواب عن الاول المطالبة بالجامع والنقض بالشرط وخبر المبتدأ وعن الثاني ان السكوت كان لعارض كتنفس وسعال وعن الثالث ان قوله ان شاء الله ليس عائدا الى الخبر الاول بل الى فعل ذكر الرب كما اذا قال لغيره افعل كذا فقال ان شاء الله اي افعل ان شاء وعن الرابع ان قول ابن عباس ان ثبت محمول على اضمار الاستثناء وتدين المكلف ذلك فيما بينه وبين الله تعالى وان تاخر الاستثناء لفظا او على الاستثناء المامور به وهو الاستثناء بالمشيئة ان قلنا يجوز تاخيرها وعن الخامس انه قياس في اللغة فلا يصح ثم ينتقض بالخبر والشرط كما سبق وعن السادس بالفرق فان الكفارة رافعة لاثم الحنث لا لنفس الحنث والاستثناء مانع من الحنث واثم فالقياس في الحكم حتى يصح بدون قياس لعدم جامع على الاصل كيف وان الحاجة انما وقع في صحة الاستثناء المنفصل من جهة اللغة

لا من جهة الشرع ولا قياس في اللغة **المسئلة الثامنة** في الاستثناء المنقطع قد عرفت ان الاستثناء قسمان متصل ومنفصل وكلاهما مستعمل اجماعا
اما الاول فهو المتداول بين العقلاء في اكثر محاورات الاستثناء واما الثاني فيدل على قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس وغير ذلك بلا خلاف
ولكن الخلاف هنا في شئ واحد وهو ان استعمال المنفصل على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز مع وقوع الاتفاق على انه حقيقة في المتصل والحق هو الثاني
خلافا للقاضي لنا وجوه الاول ان الاستثناء ماخوذ من الثني وهو اخراج بعض ما تناوله اللفظ ولا يتحقق ذلك في غير الجنس فان من قال رايت الناس الا
يدخل فيه غيرهم من الاجناس فلا يتحقق الاخراج لعدم تحقق الدخول الذي هو شرط الاخراج بالجملة الاول بانه في المجاز لم يخرج منها شئ
ففيه نظر لان ثبوت المستثنى منه هنا فان الحاكم على جملة يحكم حكمه على من بعده في المتصل يخرج الاحتمال ويحقق الشئ نصوصا وفي المنفصل انما يخرج
مع احتمال الشك الثاني ان الاستثناء من غير الجنس اما ان يكون من اللفظ او من المعنى والقسمان باطلان فيبطل من غير الجنس حقيقة اما الاول
فلان اللفظ الدال على الشئ فقط لا يدل على ما يخالف مسماه واذا لم يدل اللفظ على ذلك المخالف لم يخرج المراد عنه فيه واما الثاني فلان لو جاز
حمل اللفظ على المعنى المشترك بين مسماه وبين المستثنى صح الاستثناء استثناء كل شئ من كل شئ لان كل شيئين لا بد وان يشتركا في
بعض الوجوه فاذا حمل المستثنى على ذلك المعنى المشترك صح الاستثناء وهو لم يصح في العرف استثناء كل شئ من كل شئ علم البطلان هذا القسم وفيه نظر
فان اهل اللغة ان سمعوا من ذلك لم يلزم صحة وضع اللفظ من كونه حقيقة في المطلق وان لم يمنعوا منعا من علم الجهة الثالثة استعمل المرء المنفصل
اما كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه او بالمعنى مشترك بينه وبين المتصل والقسمان باطلان فاستعماله فيه على سبيل الحقيقة باطل اما الاول فلان كان
حقيقة في المتصل لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل وان لم يكن حقيقة فيه كما تجاوزنا فيه وحقيقة في المنفصل هذا خلاف الاجماع واما الثانية
فلانه لو كان كذلك لكان متواطيا والثاني باطل والا لم يسبق الفهم الى احدهما تبادر مع ان المتواطي لا يسبق وجود وهذا الحكم في الاستثناء
مبنية على التتبع الا منه تقديره وتاولوا الامنه على ما تبدوا مع الاشياء وشبههم بقوله لا ايمة في الخالف بوجوه الاول كقوله تعالى وما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الثاني قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس ولم يكن من الملئكة بل من الجن لقوله تعالى الا ابليس كان
من الجن وكان له ذرية ولا ذرية للملئكة ولانه مخلوق من نار وهو الملئكة من نور الثالث قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة استثنى التجارة من الباطل وذلك من غير الجنس الرابع قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن والظن ليس من جنس العلم الخامس قوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما والسلام ليس من جنس اللغو السادس قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين استثنى الباري
من جملة ما عبدوه من الاصنام وغيرها السابع قوله فقد صرح لهم ولا كلام بينهم الا رحمة منا استثنى الرحمة من نوع الصريخ والانقاذ
وهو من غير الجنس الثامن لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ومن رحم ليس بعاصم بل معصوم وليس المعصوم من جنس العاصم وفيه نظر لان
العاصم هنا اسم فاعل والمراد به المعصوم مجازا ويكون الاستثناء من الجنس التاسع قال الشاعر وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
وقال النابغة وما بالربع من احد الا اواري العاشر قالوا اذا ما انتقض ومانع الامانة الحادي عشر الاستثناء في تاته عما يدل على الملزوم
ولا لنا المطابقة والتضمن في اثباته عما يدل عليه بالالتزام فاذا قال له علي دينار الا ثوبا معناه الا قيمة ثوب الثاني عشر الاستثناء يرفع
جميع المستثنى منه في كاستثناء الدرهم من الدنانير وبالعكس الثالث عشر اذا قال قام القوم الا زيدا فاما ان يكون زيد داخلا في القوم وهو
محال لازم التناقض واما ان يكون خارجا عنهم فيكون استثناء من غير الجنس فلو كان الاستثناء من غير الجنس باطلا لبطل الاستثناء منه والتالي
باطل بالاجماع والجواب عن الاول ان الا بمعنى لكن وليس استثناء ويكون التقدير وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا انه خطأ فظن انه ليس مؤمنا
كونه مؤمنا يقع منه الخطأ فلا يقع منه العمد وعن الثاني بالمنع من كونه ليس من جنس الملئكة ولا ينافي بين كونه من الملئكة ومن الجن فانه قد نقل
من بعض المفسرين ان ابليس كان من الملئكة من قبيل يقال لهم الجن لانهم كانوا خزان الجنان وكان ابليس رئيسهم ويسمى جنا لاستتاره

واجتنابه وبينه انه استثنى من الملئكة والاصل في الاستثناء الاتصال للاجماع على صحته والخلاف في المنفصل ولان الامر بالسجود لادم انما
صدر الى الملئكة في قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم ولو لم يكن ابليس منهم لم يكن عاصيا بتركه اذ الاصل عدم امره بهذا الامر ولا ينافي بين
كونه من الملئكة وثبوت الذرية له وكون التوالد انما يكون بين الذكر والانثى ولا اناث في الملئكة لانكار تعالى على من جعلوا الملئكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا لا ينافي ما قلنا لاحتمال كون الانثى من غير الملئكة لامكان التوالد من جنسين ويمكن تولده من نار وخلق الملئكة من
نور لا ينافي حقيقة الملئكة سلمنا انه ليس من الملئكة لكن حسن الاستثناء لانه شاركهم في الامر بالسجود فيصير الشبه بمحل الماموريه
بالسجود الا ابليس وعن الثالث والرابع ان الا بمعنى لكن عند النحويين وبمعنى سوى عند الكوفيين وهو الجواب عن باقي الايات على الظن
قد يسمى علما فتقول ما ظنه من علم اشارة الى كل ما يسمى علما والظن يسمى علما اذ يعمل به العمل فان علمتموهن مؤمنات واراد ظننتموهن وذلك
ان كان من اسماء التوالد فلا يكون الاستثناء من غير الجنس وان كان من الاسماء المشتركة او المجازية فهو في جملة الاسماء العامة وفيه نظر
المخ ان كان الاعم لزم في الاخص ولا يجوز استثنائه وان كان الاخص لزم الاستثناء من غير الجنس ومن التاسع ان الانيس يستعمل في ما
بالوحش والطير لكن استثناء اليعافير والعيس منه والاحد يصدق على كل واحد وان لم يكن حيوانا كما يقال احد الحجرين واحد العودين فيكون
الاستثناء من الجنس وعن العاشر ان المعنى ما زاد الا الذي نقص فيكون استثناء من الجنس وعن الحادي عشر انه لو صح الاستثناء
من المخرج استثناء كل شئ وقد بينا بطلانه وعن الثاني عشر انه لا يلزم من عدم رفع المجموع صحة الاستثناء من غير الجنس والاستثناء الذي
من الدراهم وبالعكس بهذا النزاع وعن الثالث عشر ما ياتي في تقدير الاستثناء ثم تم **المسئلة التاسعة** في الاستثناء المستوعب ولا
اتفق الناس على فساد الاستثناء المستغرق فلو قال له عندي عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع للاقرار والاقرار لا يجوز دفعه وكذا
كل مطلق يدعي انه رفع نفسه ممن ان تم به يجري مجرى الجزء من الكلام وكان الشرط جزء من الكلام فكذا الاستثناء وانما لا يكون دفعا بشرط ان يبقى
للكلام معنى وهل يلغو الاستثناء ويمتنع من استثناء البعض فيها احتمال من حيث ان استثناء الاكثر يستلزم استثناء الاقل فان استثناء الاقل
ومن حيث انه باطل وقد فصل بين المستثنى والمستثنى منه فكان الثاني باطلا ايضا وقد اختلف الناس في استثناء الاكثر وهيئته على
مذاهب ثلثة الاول منع قوم من استثناء الاكثر وجوزوا استثناء النصف فاقل وهو اختيار ابن درستويه النحوي الثاني منع القاضي ابو بكر
والحنابلة من استثناء الاكثر والمساوي واوجبوا استثناء الاقل الثالث جوزه قوم الجمهور وهو اختيار علمائنا واكثر الاشاعرة واكثر الفقهاء فلو
قال له علي عشرة الا تسعة لزمه درهم واحد ونقل عن بعض اهل اللغة استقباح استثناء عقد صحيح فلا يقال له علي مائة الا عشرة بل يقول
الا خمسة لنا وجوه الاول قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ووجه الاستدلال انه تعالى استثنى في الاولى الغاوين من عباده وفي الثانية استثنى المخلصين من الغاوين فان تساويا لزم جواز
استثناء المساوي وان كان احدهما اكثر لزم جواز استثناء الاكثر وبالجملة فهذه الاية تدل على ابطال قول من منع من المساوي والاكثر
اذ لو كان المستثنى اقل من المستثنى منه لزم ان يكون اتباع ابليس والمخلصين كل واحد منهما اقل من الاخر وفيه نظر لان الغاوين لما كانوا اقل من
المستثنى
مطلق عباده لم يلزم ان يكونوا اقل من مخلصي عباده واعترض ايضا بان الا بمعنى لكن او بان المنع من استثناء الاكثر انما هو اذا كان العدد
والمستثنى منه مثل خذ ما في الاشعري وهلا يمنع حذف مائة الكيس الا الزيوف فانه يصح وان كانت الزيوف اكثر وقيل في الاستدلال انه نقل
استثنى الغاوين وهم اكثر لقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين الثاني لو قال له عشرة الا تسعة لزمه واحد باجماع الفقهاء ولولا
الجملة
هذا الاستثناء لما كان كذلك الثالث قال الشاعر ادوا التي نقصت تسعين من مائة وفيه نظر اذ ليس هنا استثناء الرابع الاستثناء مخرج من
ما لولاه لدخل فجاز اخراج الاكثر بما في التخصيص بالمنفصل وكاستثناء الاقل الخامس قوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه استثنى
النصف من الليل وهو حجة على من منع من المساوي والاكثر واعترض بان النصف غير مستثنى بل هو ظرف للقيام وتقديره قم الليل نصفه

تمليك السادس المنع اما ان يكون لعدم فهم المراد منه وهو باطل لان من قال له زيد عندي عشرة الا تسعة فهم السامع منه انه اقر بدرهم او لعدم
في اللغة وهو باطل لان عدم الاستعمال دعوى غير ثابتة بل هي كثيرة في كلامهم لان الحاجة لا تدعو اليها الا نادرا فلهذا لم ينقل في كلامهم او نقل
نادرا او لان الحكمة تمنع من ذلك وهو باطل لانه قد يتفق ان يكون على زيد الف درهم وقد اقتضى منها تسعمائة وتسعين وبقي ذلك فيقر بالالف
ويذكر في الحال القضاء فيستثنيه [illegible] وقد يحتمل ان يكون لزيد على عمرو [illegible] الف درهم [illegible]
لسانه بالاقرار لزيد [illegible] الحكم [illegible] المستثنى [illegible]
عليه لوم ولا مانع سوى هذه بالاستقراء وانا اثبتت صحة الاستثناء احتج المخالف بوجوه الاول المستثنى منه الا الاستثناء قائم [illegible]
في الاصل لمعنى غير موجود في المساوي والاكثر فوجب ان تنتفي فيهما وبيان المستثنى [illegible] فلا يكون مقبولا واما الفارق
فلان القليل في معرض النسيان [illegible] الكثير فانه يكون متذكرا محفوظا [illegible]
يقر بعشرة [illegible] ثم يذكر بعد الاقرار [illegible]
من استعداد [illegible] سوى استثناء الاقل من الاكثر ولم يجد هذا المعنى في استثناء المثل والاكثر [illegible]
بقي المستثنى [illegible] المعارض الثاني حكم الاستثناء موجودة في الاقل دون المساوي والاكثر [illegible] الاستثناء انما فعل [illegible]
[illegible] الاثنين [illegible]
[illegible] الاستعانة [illegible]
العادة ان يكون على الانسان [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] والجواب عن الاول المنع [illegible]
[illegible] الاستثناء المستثنى [illegible] اللفظ الواحد الدال على تلك [illegible] وعن الثالث ان الاستقباح لا يمنع
الصحة [illegible] **البحث الثالث** في احكامه وفيه مسائل

المسألة الاولى في تقييد [illegible] في الاستثناء من الاكثر في قوله عشرة الا ثلثة ان المراد بعشرة هنا سبعة [illegible]
[illegible] وقال القاضي عشرة الا ثلثة بازاء سبعة [illegible] الاثلثة [illegible]
عشرة [illegible] باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلثة [illegible] الاستثناء بعد الاخراج [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] يلزم التسلسل بعلم ان الغير [illegible] اجماع اهل العربية على ان
الاستثناء اخراج بعض من كل [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible]
الثالث [illegible] على ان الاستثناء اخراج بعض من كل [illegible]
ان يراد [illegible] العشرة [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
الجواب عن الاول ان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج وهو الجواب عن البواقي اذا عرفت هذا فالاستثناء
قول القاضي ليس بتخصيص [illegible] **المسألة الثانية** في التخالف بين المستثنى
والمستثنى منه اعلم ان الحكم [illegible] اما ان يكون بالايجاب او بالسلب وكذا الطلب اما ان يكون للوجود فيكون امرا او للعدم
فيكون نهيا اذا عرفت هذا وقد عرفت ان الاستثناء اخراج بعض [illegible] المستثنى والمستثنى منه

فان

فان كان الاستثناء من الاثبات كان نفيا وان كان من النفي كان اثباتا [illegible] وجوه [illegible]
لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا اذ يقتضي نفي الالهية عن غيره دون ثبوتها لله تعالى لم يكن الاستثناء [illegible]
بالاسلام وهو باطل بالاجماع [illegible] الاسلام [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الاستثناء من النفي [illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] بالطهارة [illegible] لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] بالاثبات [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الاحكام الذهنية [illegible] الاول والجواب عن الاول
[illegible] الكلام لبيان اشتراط الطهورية الصلوة [illegible]
ان الطهور والولي [illegible] فكان استثناء من غير الجنس [illegible]
في النكاح والشرط [illegible] وجود المشروط [illegible]
قال ان تقدير [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحكم بالاثبات [illegible] **المسألة الثالثة** في الاستثناء المتعقب للاستثناء اذا تعدد [illegible]
منه [illegible] المستثنى منه [illegible]
[illegible] الاستثناء الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible] المستثنى منه [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الاستثناء الثاني [illegible]
[illegible] الاستثناء الثاني [illegible]
[illegible] المستثنى منه [illegible] الاستثناء الاول [illegible]
من المستثنى منه واذا امتنع عود الاستثناء الثاني اليهما [illegible]
الى [illegible] **المسألة الرابعة** في الاستثناء عقيب الجمل المتعقبة اعلم ان الاستثناء اذا تعقب جملا متعددة [illegible]
او الى ما يليه [illegible] الشافعي واصحابه بالاول وقال ابو حنيفة واصحابه بالثاني [illegible] القولين [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible] ابو الحسين [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] الاسم والحكم [illegible]
الاسم [illegible] الحكم [illegible] الاستثناء [illegible]

فان القائل لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى الجملة الاخرى المستقلة بنفسها الا بعد تمام غرضه من الاولى والقول بعود الاستثناء الى الاولى يأبى
ذلك والثاني مثل اكرم ربيعة واخلع على ربيعة الا الطوال والثالث مثل اكرم ربيعة واكرم مضر الا الطوال والحكم في هذين كما تقدم واما ان تعلقت
احداهما بالاخرى فاما ان يكون حكم الاولى مضمرا في الثانية مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسم الاولى مضمرا في الثانية مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم
الا الطوال والاستثناء في هذين يرجع الى الجملتين لان الثانية لم تستقل الا بما تقدم مع الاولى فوجب رجوع حكم الاستثناء اليهما وان كانت الجملتان
نوعين من الكلام فان اختلفت القصة مثل اكرم ربيعة والعلماء هم المتكلمون الا اهل البلد الفلاني فالاستثناء يرجع الى ما يليه لاستقلال كل منهما
بنفسها وان اتحدت كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فالقصة واحدة والجملة الاولى امر والثانية نهي والثالثة خبر فالاستثناء وان كان مقتضاه
ان يرجع الى الاخيرة لاستقلال كل من الجملتين بنفسها الا ان في الاية ما يدل على رجوعه الى الجميع وهو نوعان الاتحاد في القصة [illegible]
مع الجلد والحكم بالفسق جميعها امرا واحدا وهو الانتقام والذم [illegible] والثانية والثالثة احتج الشافعي بوجوه الاول ان الشرط المتعقب
لكن الاستثناء [illegible]
الجمل يعود الى الجميع فكذا فيما نحن فيه [illegible] الثالث حرف العطف يصير الجمل المتعددة واحدة اذ لا فرق بين رأيت بكر بن زيد وبكر بن خالد [illegible]
واذا كان الاستثناء عقيب الواحدة يرجع اليها فكذا ما هو في حكمها الرابع على تقدير ارادة عود الاستثناء الى الجميع لو لم [illegible] سبيل التكرار كان ركيكا
بل انما يذكر عقيب الاخيرة فيكون راجعا الى الجميع في هذه الصورة والاصل في الكلام الحقيقة فاذا كان حقيقة في هذه الصورة كان حقيقة في الجميع
دفعا للاشتراك والمجاز الخامس لو قال [illegible] الا [illegible] رجع الى الجملتين فكذا في غيره دفعا للاشتراك السادس ان الاستثناء صالح ان يعود
الى كل واحدة من الجمل وليس البعض اولى من البعض فوجب العود الى الجميع كالعام السابع لو قال بنو تميم وبنو [illegible] اكرمهم الا الطوال عاد الاستثناء
فكذا اذا تقدم الامر بالاكرام مرة لاتحاد المعنى الثامن لو قال اضرب بني تميم وبني ربيعة الا من دخل الدار كان معناه من دخل الدار
من الفريقين التاسع لواحق الكلام وتوابعه من شرط او استثناء يجب ان يلحق الكلام ما دام الفراغ لم يقع منه وما دام الكلام [illegible] فالكل
[illegible] منه فالاستثناء اذا تعقب جملا مستقلة معطوفا بعضها على بعض فالواجب ان يعود الى جميعها والاعتراض على الاول المنع من ثبوت
الحكم في الاصل بل يعود الى الاخيرة [illegible] سلمنا لكن لا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال وفي التخصيص اشتراكهما في كل الاحكام [illegible]
[illegible] الشرط والاستثناء كان [illegible] عدم الفرق بينهما باعتبار [illegible] قياس [illegible] وان كان بينهما فرق لم يجب
اشتراكهما في الحكم [illegible] بالجميع والاستثناء [illegible]
لانا لا نسلم ان [illegible] الكلام لكن انما ثبت له ذلك في الكلام الذي يتعلق به الشرط لا كل كلام مع انه لو تقدم على الجميع لم يجب تعلقه بالجميع و
على الثاني بما تقدم مع انه ليس باستثناء لعدم حرف الاستثناء فيه [illegible]
[illegible] كل هذه المواضع [illegible] الكلام [illegible] الاخيرة لانا نقول لولا الاجماع لقلنا
به لكن الاجماع دل على العود الى الجميع وعلى الثالث انه [illegible] عدم الفرق بطل القياس [illegible]
ايضا مع انه قياس في اللغة [illegible] الجملتين كالواحدة بواسطة العطف ومعلوم ان الجملتين اذا تعقبهما استثناء [illegible] من المستثنى [illegible]
يصرح بانه انما استثنى من احديهما دون الاخرى ولا يجوز ان يصرح في الجملة الواحدة بان الاستثناء [illegible] وعلى الرابع يمكن [illegible]
بذكر الاستثناء [illegible] الواحدة عقيب الجمل مع الاشارة الى [illegible] عوده الى الكل [illegible]
في الفصاحة ولا نافي الاستقباح لما فيه من الدلالة على عود الاستثناء الى الجميع [illegible]
[illegible]
الى [illegible] الاستثناء [illegible] الجملتين [illegible]
اليها لقيام دليل في النزاع انما وقع فيما اذا ورد الاستثناء عقيب الجملة الاخيرة من غير دليل يوجب عوده الى ما تقدم [illegible] الشافعية

شح من

اللفظ
منع من مثل هذا الاستثناء وعلى السادس ان عوده الى البعض اولى من عوده الى الجميع لما في الاستثناء من مخالفة الاصل وكما قلنا [illegible] مسألة
[illegible] العلم بالاولوية للبعض والى الاخير لكونه اقرب اولى من الابعد وعلى السابع انه قياس في اللغة وقد ظهر بطلانه مع
قيام الفرق [illegible] الاستثناء باسم الجميع [illegible] باسم الفريقين وعلى الثامن بالمنع
من ان معناه من الفريقين بل من ربيعة وعلى التاسع ان الكلام اذا لم يقع الفراغ منه [illegible] المتكلم [illegible] ان يعود اليه اللواحق المؤثرة
من شرط واستثناء [illegible] تعلقها بالجميع [illegible] الكلام [illegible] الكلام وانفصاله
حكم ما يجب ان يلحق بالكلام [illegible]
الطوال ان يرد لفظ الطوال الى الجملتين لان الفراغ [illegible] الاستثناء [illegible] لكنا قد فصلنا [illegible] الصفة
والموصوف لانا نقول [illegible] مواضع وكذا لو وردنا الاستثناء الى الجميع لكنا قد فصلنا بين الاستثناء والمستثنى منه [illegible]
واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول [illegible] العمل به في الجملة الواحدة لدفع
[illegible] الاخيرة لانها اقرب والاتفاق واقع
[illegible] الاقرب كما اعتبر القرب في الاقرب من العاملين [illegible]
[illegible] القريب [illegible] الاعراب والقرينة اعتبارا بالقرب وكذا في قولنا اعطى زيد عمرا
[illegible] فكذا [illegible] القرب في الاستثناء [illegible] الاخيرة [illegible] من الناس [illegible]
الجميع ومنهم من اعاده الى الاخيرة [illegible] الثاني لو رجع الاستثناء الى الجميع [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] سيبويه عليه [illegible] الثالث الاستثناء [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] من الجملة الاولى الى الثانية [illegible]
[illegible] الغرض من الكلام [illegible] الغرض من الاول [illegible] الاستثناء
الى الجميع [illegible] الاستثناء [illegible] الخامس [illegible] رجوع الاستثناء [illegible]
[illegible]
[illegible] السادس [illegible] العموم المطلق [illegible]
[illegible] الجملة التي تليها الاستثناء بالقرينة لم يجز تخصيص غيرها [illegible] السابع [illegible]
[illegible] الثامن انه استثناء [illegible] جملتين [illegible]
[illegible] التاسع [illegible] الجملة الاولى [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] الاول المنع من [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] والمستثنى [illegible] الاستثناء [illegible] الى الجميع مع علم الاستقلال
[illegible] الاستثناء [illegible] الكلام [illegible] البعض
[illegible] الاخيرة [illegible] الى الجميع [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الثاني بالمنع [illegible] العاملين [illegible] سيبويه [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] عوده الى الجميع [illegible] البعض [illegible]
العود الى بعضها [illegible] عوده اليه [illegible] الاستثناء [illegible] الرابع بالمنع [illegible]

لم ينتقل من الاولى الا بعد استيفاء مرتبة حملها فانه نفس النزاع وعلى الخامس انه لا يمتنع من تعلقه بما تقدم كما لا يوجبه فلعجزه لكن فيه والاستقلال
وان اقتضى ان لا يجب تعليقه بغيره لكنه لا يمنع الجواز ويقوله لجوازه ذلك فالاستثناء اذا كان مستقلا بنفسه ان تعلقه بغيره باطل لانه ما يستقل
بنفسه فلا تعلق له بغيره جايزا ولا واجبا لا يجوز ان تعلقه بغيره والاستثناء المتعقب للجملتين غير مستقل بنفسه فالقرينة تعلقه بما يليه المستقل غير انه
وان استقل بلا نفس اعتبار ان يتعلق بما قبله ما لم يكن وعلى السابع ينتقض بالشرط فانه متى تقدم او تأخر اذا علق ببعض الجمل افاد واستقل احاما مع
انه يجب ان يتعلق بالجميع مع حصول الاستقلال بالبعض وعلى السادس ينتقض بالشرط ايضا والا بالمنع من كون اللفظ على العموم مع تعقب الاستثناء
وانما يكون ظاهرا في العموم لو خلا عن الاستثناء وعلى السابع ان الجمل اما لم يرجع الاستثناء لكن منها لفظ لحق الادنى ويرجع عندنا الى الجميع ما تقدم علم
فنحن لا نمنع من عدم الرجوع الا البعض لمانع وان امتنع عند الاستثناء الا الاتفاق لانه حق انه تقدم ويصدق الواحد لا يبقى احتقر بعيم وعلى الثامن بالمنع
من تعدد الطلاق على مذهبنا واما من يجوزه فقد ذهب بعض الشافعية الى عوده الى الجميع وان الواقع طلقتان سلمنا لكن المعتبر من قوله ثلثا و
ثلثا انما هو الجملة الاولى ومن الثانية فلو عاد الاستثناء اليها لكان مستغرقا وهو باطل وعلى التاسع بالمنع من الدخول على تقدير الاستثناء
ثم لو منع ذلك من عود الاستثناء الى الجمل المتقدمة لمنع من اختصاصه بالاخيرة لجواز عوده بدليل اخر الى الجمل المتقدمة دون المتاخرة فيبقى الشك
حاصلا في الاخيرة كما حصل في المتقدمة ثم ينتقض بالشرط والوصف على ما تقدم احتج السيد المرتضى على الاشتراك بوجهين الاول حسن الاستفهام
عن ارادة المتكلم للعود الى الجميع او الاخيرة والاستفهام دليل الاشتراك الثاني الاستعمال في القرآن العزيز ولسان العرب فانه على عود الاستثناء
تارة الى الجميع واخرى الى الاخيرة والاستعمال دليل الحقيقة فيجب الاشتراك الثالث ان الحال والظرفان يصح تعلقهما بالجميع وبالاخيرة فكذا الاستثناء
بجامع الاشتراك في الفضلة والاعتراض على الاول والثاني بما تقدم في باب العموم مع انه يجوز ان يكون الاستفهام لعدم العرف بالمدلول
الحقيقي والمجازي اصلا كما تقول الواضع او لانه في البعض مجاز والاستفهام للحصول على اليقين ودفع الاحتمال البعيد وعلى الثالث بالمنع من
ثبوت الحكم في الاصل بل الحال والظرفان تعود الى الجميع كما ذهب اليه الفريق الاول في الاستثناء او الى الاخيرة كما ذهب اليه الفريق الثاني مع انه
قياس في اللغة وهو باطل مع ان الاشتراك في بعض الوجوه لا يقتضي التساوي من كل الوجوه **المطلب الثاني** في الشرط والغاية والصفة وفيه مباحث
الاول في الشرط قال الغزالي هو ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده وهو فاسد اذ المشروط لا يعرف الا بالشرط فيدور وينتقض
ايضا بجزء السبب وبالشرط المساوي فانه يلزم ان يوجد عند وجوده وان كان اللزوم من حيث المساواة وقال بعض الاشاعرة ما يتوقف عليه تاثير
المؤثر لا تأثيره لا في ذاته وينتقض على مذهبهم بالحياة القديمة فانها شرط في وجود علمه تعالى ولا تأثير هناك وقيل الشرط هو ما يلزم من نفيه
نفي امر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا في السبب وهو اما عقلي كالحياة للعلم او شرعي كالطهارة او لغوي وله ادوات كان واذا ومن وما
ومهما وحيثما وايما واذما وام الباب ان لانها حرف والاصل في افادة المعاني الحروف قيل ولدخولها في جميع صور الشرط بخلاف البواقي
لاختصاص من بالعقلاء وما بغيرهم واذا بالايام ومتى بالزمان ولذلك يقال اذا احمر البسر فعيد تطرقها انما تدخل على المحتمل ... واذا تدخل
عليهما تقول اتيك اذا احمر البسر واذا دخلت الدار ولا تقول اتيك ان طلعت الشمس **البحث الثاني** في الكافية وهي اربعة الاول الشرط والمشروط
قد يتحد كل منهما وقد يتعدد وقد يتحد الاول ويتعدد الثاني وبالعكس فالاول ان جئتني اكرمتك والثاني ان جئتني ودخلت الدار اكرمتك
واعطيتك والثالث ان جئتني اكرمتك واعطيتك والرابع ان جئتني ودخلت الدار اكرمتك واعلم ان التعدد قد يكون على الجمع وقد يكون على
البدل وتتكثر الاقسام ح اما التعدد على الجمع فقد سبق واما على البدل فمثال التعدد فيهما ان جئتني او دخلت الدار اكرمتك او اعطيتك ومثال
تعدد المشروط ان جئتني اكرمتك او اعطيتك ومثال تعدد الشرط ان جئتني او دخلت الدار اكرمتك واعلم ان الشرطين اذا دخلا على جزاء واحد
فان كانا على الجمع لم يحصل المشروط الا عند حصولهما معا وان كانا على البدل توقف المشروط على حصول احدهما وهما بالحقيقة الشرط احد الامرين
وهو واحد ويعلم بعدمهما معا وان تعدد الجزاء فان كانا على الجمع توقف كل واحد من المشروطين على جميع الشرطين لا على التوزيع بل على

سبيل الجمع

على سبيل الجمع وان كانا على البدل كان وجود احد المشروطين متوقفا على وجود احد الشرطين وان كان الشرط على الجمع والمشروط على البدل كان
وجود احد المشروطين متوقفا على جميع الشرطين ولو كان بالعكس توقف جميع المشروطين على وجود احد الشرطين الثالث الشرط اما ان يتحقق دخوله
في الوجود دفعة واحدة سواء كان لا شيئا كالنية او شيئا كالعقد ولم يتحقق اجزائه على التعاقب واما ان يتحقق دخول جميع اجزائه في الوجود كالحركة والكلام فان (لتعاقب)
الكلام انما يوجد ما يكون الثاني معدوما عند وجود الثاني عدم الاول واما الثاني ان يصح دخوله في الوجود دفعة او يمتنعا متعاقبا اجزائه وعلى
الثلث فالشرط اما عدمها او وجودها فان كان الشرط عدمها حصل الحكم في الاقسام الثلث في اول زمان عدمها وان كان الشرط وجودها فعلى الاول
الحكم معا في اول زمان وجود الشرط وعلى الثاني عند حصول الجزء من اجزاء الشرط اذ لا وجود لذلك المجموع في الحقيقي ولهذا اهل العرف يحكمون بالوجود
عند وجود الجزء من اجزائه ويتعلق الحكم على وجوده فيكون في ذلك الوقت وفي الثالث انما يتحقق وجوده حقيقة عند دخول اجزائه دفعة في الوجود
وانما اعتبرنا الجزء من المجموع في الثاني والقرينة عدم اجتماع اجزائه فبقي ما يمكن اجتماع اجزائه على الحقيقة بحيث ان اجتمعت الاجزاء دفعة واحدة
حصل الجزاء والا فلا الثالث ذهب الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله الى ان الشرط الداخل على الجمل يقتضي تخصيص الجميع به وقيل يختص بما يليه فان كانا متأخرين
اختص بالاخير وان كانا متقدمين اختص بالاول الرابع اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام لعدم استقلاله بنفسه واجمعوا على جواز التقييد به
بالشرط الخارج للاكثر حتى لو علق الواحد ... لم يختلفوا كما اختلفوا في الاستثناء ويجوز تقديم الشرط لفظا وتأخيره والاولى تقديمه لان الشرط
متقدم طبعا لانه شرط لتاثير المؤثر فيه فاستحق التقديم وضعا **البحث الثالث** في التقييد بالغاية وغاية الشيء طرفه ونهايته والفاظها
حتى والى كقوله تعالى حتى يطهرن والى المرافق ولا بد وان يكون الحكم فيما بعدها مخالفا لما قبلها اذ لو بقي الحكم ثابتا فيما وراء الغاية لم تكن الغاية
غاية بل تكون وسطا وقيل الغاية ان انفصلت عن ذي الغاية بمنفصل معلوم كما في الصيام الى الليل وجب ان يكون حكم ما بعدها مخالفا
لما قبلها للعلم بانفصالها حسا عن الاول وان لم يكن كذلك مثل الى المرافق فان المرفق غير منفصل عن اليد بمنفصل محسوس لم يجب فيه الحاق الفرق
لكان المرفق غير منفصل عن اليد بمنفصل محسوس لم يكن تعيين بعض المواضع في البيان اولى فيجوز ان يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها واعلم ان الحكم
الواحد قد يكون له غايتان كما لو قيل لا تقربوهن حتى يطهرن ويغتسلن وفي الحقيقة الغاية هنا الاخيرة وعبر عن الاول بالغاية لقربه منها
وقيد تكلف الغايات قد لا يترتب فيكون الجميع هو الغاية فكل واحد جزء الغاية لما ذكرنا اخيرا وقد يتعدد على البدل فتكون الغاية الحقيقية
احدهما مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا الدار او السوق وقد يتعقب جملا متعددة فيرجع بها الى الجميع او الاخيرة خلاف كما في الاستثناء
البحث الرابع في التقييد بالصفة الحكم قد يخصص بالوصف كقولنا اكرم بني تميم الطوال فيخرج القصار من عموم الاول وقد كان
ثابتا مثل الوصف والوصف المخصص قد يكون ثبوتيا وقد يكون عدميا وهو قد يتعقب جملة واحدة كما تقدم وقد يتعقب جملا مثل اكرم بني تميم واخلع
ربيعة الطوال والبحث في عود الوصف الى الجميع او الاخيرة كما تقدم في الاستثناء **الفصل الثاني** في الادلة المنفصلة لتخصيص العام اما ان يكون العقل
او الحس او الاجماع او السمع فهنا مباحث **الاول** في تخصيص العام بالعقل اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور الى جوازه وشرط قد شاذة من المتكلمين
والتحقيق ان النزاع لفظي فانه لا خلاف في المعنى لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في جميع الصور والعقل يمنع من ثبوته في حق العاجز فان اريد الحكم
بمقتضى العقل والنقل معا فيلزم اجتماع النقيضين او ترجيح النقل على العقل وهو محال لان العقل اصل للنقل ولو قدمنا عليه لتطرق عليه القدح ولزم
ابطالهما معا او ترجيح العقل على النقل وهو المقتضي لتخصيص العموم مثاله قوله تعالى وهو على كل شيء قدير وقوله تعالى الله خالق كل شيء فان
ذاته تعالى مندرجة تحت الشيء مع انه يستحيل ارادته وانه من هذا الخطاب الثاني معلوم ببطلانه لعدم الفهم فحقيقة التخصيص موجود واما
اطلاق لفظ المخصص فانا نريد به الامر الذي يوثر في اختصاص وكذا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والصبي والمجنون غير مرادين واخرج
ذاته تعالى من عموم الخطاب الاول معلوم لقرينة العقل واخرج الصبي والمجنون من الخطاب الثاني معلوم ببطلانه لعدم الفهم فحقيقة التخصيص
موجود واما اطلاق لفظ المخصص فانا نريد به الامر الذي يوثر في اختصاص اللفظ العام ببعض مسمياته فالعقل غير مخصص لان المقتضي ه

في التقييد

لذلك الاختصاص هو الارادة القائمة بالمتكلم والعقل دليل على تخصيصها فهو دليل المخصص لا نفسه لكن هذا لا يمنع العقل من تسميته بالمخصص فكذا يمنع كلا من الكتاب
والسنة لان المؤثر هو الارادة لا الالفاظ احتجوا بوجوه الاول التخصيص اخراج بعض ما تناوله اللفظ منه وهو غير مقصود هنا لان دلالة الالفاظ
وضعية تابعة لقصد المتكلم ونحن نعلم قطعا ان المتكلم لا يريد بلفظه الدلالة على ما يخالف صريح العقل فلا يكون لفظه دالا عليه لغة ومع انتفاء
الدلالة اللغوية على الصورة المخرجة بالعقل لا يكون تخصيصا الثاني التخصيص بيان والمخصص مبين والبيان تابع للاشكال فيكون متأخرا والمبين
والعقل سابق فلا يكون مبينا ولا مخصصا الثالث لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به لاشتراكهما في كونهما بيانا الرابع يحتمل ان يكون
عند الاحتجاج بالعقل شرط الدلالة بعدم معارضته عموم الكتاب الخامس منع تخصيص الصبي والمجنون فانهما خوطبا بما يمكن كما في روث الجنايات و
قيم المتلفات واجماع الفقهاء على صحة صلوة الصبي وغيره فهم فيحتاج اسلامه ولولا دخوله تحت الخطاب لبطلا كان ذلك والجواب عن الاول
انه لو قصد المتكلم لا ينفي امتناع الدخول لغة ونحن نمنع امتناع الدخول لقصد لا امتناع الدخول لغة والتخصيص انما حصل باعتبار الدخول لغة لا
والا لزم التناقض وعن الثاني ان المخصص يجب تأخره باعتبار كونه مخصصا ومبينا لا باعتبار ذاته وعن الثالث ان امتناع النسخ بالعقل من حيث
ان الناسخ معرف لبيان مدة الحكمة المقصودة في نظر الشرع وذلك لا سبيل للاطلاع عليه عقلا بخلاف معرفة استحالة كون ذاته تعالى مخلوقا و
متعددة على انا نمنع كون العقل ليس بناسخ فان من تجدد عجزه فلا يخفى نسخه النقل بالعقل وعن الرابع ما تقدم من انه مع التعارض بين العقل
والنقل يجب تقديم العقل وتأويل النقل وعن الخامس ان تعلق الحق بالصبي من باب خطاب الوضع وهو غير متعلق بالصبي ووجوب الاداء
ثابت بخطاب الولي والتكليف متعلق بالولي لا بهما وصحة صلوته واسلامه لا تدل على دخوله تحت خطاب التكليف فان صحة الصلوة معناها انعقادها
سببا للثواب وسقوط الخطاب عنه بها ان صلى في اول الوقت وبلغ في اخره لا يعتبر انه امتثل امر الشرع حتى يكون داخلا تحت خطاب التكليف بل انه
لا بد فهو داخل تحت خطاب الولي لهم خطابه دون خطاب الشرع وكذا صحة اسلامه على ان منع تخصيص الصبي غير مضر اذ ليس المقصد احاد المسائل
لا يقال اذا كان الفهم شرطا فما وجه قول الفقهاء في النائم في جميع الوقت يخاطب بالصلوة لانا نقول ليس المراد انه يصلي وهو نائم او انه ينزل النوم منزلة
فيه بل ما ذكره قاضي القضاة في تفسيره وهو ان الانسان يخاطب وهو نوجه الاول انه يكلف بان يقضي الخطاب الثاني ان سبب الوجوب حاصل
كالنائم لانه قد لحقه سبب وجوب القضاء بخلاف المجنون ولهذا قالوا الحائض مخاطبة بالصوم دون الصلوة الثالث تقدم حكم الخطاب كما
في السكران لا يقضي صلوة الفقهاء في صلوة بطهارة وغيرها لانا نقول من عدم الخطاب السفه التي سقطت عن البالغ وليس كذا اذ كلفت مع الطهارة
من الطهارة او الحالة اذا وقعت بطهارة فقد وقعت على الوجه الذي امرنا ان ناخذ بها والما ان العقل كما دل على التخصيص كذلك الحس كقوله تعالى واوتيت
من كل شيء فانه من كل تدمر كل شيء وخروج السموات والارض عما تقدم من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم وتعاليت على الجبال والارض والمه
جعلها ديما بالحس **البحث الثاني** في تخصيص الكتاب بمثله اتفق المحققون عليه ومنع اهل الظاهر جوازه لنا وجوه الاول ان قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ورد مخصصا لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وكذا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات مخصوص
بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والوقوع دليل الجواز الثاني الخاص والعام دليلان متعارضان لانه لا يمكن اجراء كل
واحد منهما على ظاهره والا لزم التناقض ولا اهمالهما بالكلية والا لزم ابطال دليل خال عن المعارض والثاني باطل قطعا فالعمل به مثلا في الآية التي
انما على الخاص من جزئيات العام لا يعارض دليل ثبوت الحكم فيه ولو ابطلنا العام فيه لزم الحكم واهمال العام بالكلية لما تقدم ولان الخاص بالكلية
لان دلالته على محله اقوى من دلالة العام عليه واذا تعارض دليلان واحدهما ارجح وجب العمل بالراجح فلم يبق الا العمل بالدليلين والجمع بينهما
وذلك بان يعمل بالعام في غير صورة التخصيص وبالخاص فيها الثالث قد بينا امتناع الجمع بين دلالة العام على عمومه والخاص على خصوصه فلا
بد من الترجيح لاحدهما فنقول تعالى الزيادة ان كان على سبيل التخصيص ثبت المطلوب وان كان على سبيل النسخ فكذلك فان كل من جوز نسخ الكتاب
بمثله جوز تخصيصه بمثله على انا نقول التخصيص اولى من النسخ لاستدعاء النسخ ثبوت اصل الحكم في الصورة الخاصة ورفعه بعد ثبوته والتخصيص

علم ارادة المتكلم باللفظ العام الصورة المخصوصة فلا يتوقف عليه النسخ اكثرية فهو مرجح ولان النسخ رفع بعد الاثبات والتخصيص منع من الاثبات
والمنع اسهل من الرفع ولان وقوع التخصيص في الشرع اغلب من النسخ فكان الحمل على التخصيص اولى احتج المانعون بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فوض
البيان اليه فلا يحصل الا بقوله والمخصص مبين والجواب المعارضة لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولان تلاوته الآية
المخصصة بيان منه لا يقال ما ذكرتموه وان صح فيما اذا كان الخاص متاخرا لكن لا يصح مع جهل التاريخ لاحتمال تقدم الخاص فيكون العام ناسخا وتأخره
ليكون الخاص مخصصا له ولا يترجح احد الاحتمالين فيجب التوقف والرجوع الى دليل غيرهما كما قاله ابو حنيفة والقاضي ابو بكر سلمنا كون الخاص مخصصا على
تقدير الجهل بالتاريخ لكن لو علم تأخر العام تعين ان يكون ناسخا لان ذكر العام يجري مجرى ذكر جزئياته فيلزم تحقق الحكم في الجزء المعين بعد ما
نافيا لثبوته السابق فكان اذا ادرجه في النفي تحت العام ولان الخاص المتقدم يمكن نسخه والعام يمكن ان يكون ناسخا فيكون ناسخا ولا نسخ
الخاص المتقدم متردد بين كونه منسوخا ومخصصا لما بعده فلا يكون مخصصا للتنافي بين البيان والتلبيس ولقول ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث لانا نقول ما سبق من الادلة يقتضي كون الخاص مخصصا للعام فيما اذا جهل التاريخ ويمنع اجراء ذكر العام مجرى ذكر الجزئيات اذ
ذكر الجزئيات نص في التخصيص بخلاف ذكر العام ولا يلزم من امكان النسخ وقوعه والتردد بين كون الخاص منسوخا ومخصصا ان اريد به
تساوي الاحتمالين فهو ممنوع وان اريد به تطرق الاحتمال الى الجملة فلا يمنع من كونه مخصصا ولو منع ذلك من كونه مخصصا لمنع تطرق احتمال كونه
مخصصا بالخاص اكثر من كونه ناسخا وقول ابن عباس محمول على غير محله **البحث الثالث** في تخصيص السنة المتواترة بمثلها ذهب اكثر العلماء اليه
لان العام والخاص اذا تعارضا لم يمكن العمل بهما من كل وجه ولا تركهما من كل وجه ولا العمل بالعام في كل الصور ولا العمل بالخاص لما تقدم فلم يبق
الا العمل بالخاص في مورده وبالعام في غير صورة التخصيص جمعا بين الدليلين وايضا قاله فيما سقت السماء العشر وهو عام في النصاب وغيره
وقال لا زكوة فيما دون خمسة اوسق وهو مخصص لذلك العموم احتجوا بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للتبيين الاحكام فلا
اتفاد سنة المبين والجواب هنا لا يمنع من كونه مبينا لما ورد على لسانه من السنة **البحث الرابع** في تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وبالعكس
لا خلاف في ذلك والاصل فيه ما تقدم وايضا فقد وقع اما القول فانهم خصصوا عموم يوصيكم الله في اولادكم بقوله القاتل لا يرث وبقوله نحن
لا نورث معاشر الانبياء واما بالفعل فانهم خصصوا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه من رجم المحصن
ويرد على الاول منع كون اسم الجنس المحلى باللام للعموم ويمكن الاحتجاج هنا بالاجماع على عمومه واما العكس وهو تخصيص السنة المتواترة بالكتاب فانه
جائز وعليه اكثر الناس خلافا لبعض ... امتناع العمل بهما واهمالهما والعمل بالعام ... تعين العمل بالخاص في صورته والعام فيما عداه لكن من الصورة
احتج المخالف بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا فلو كان تابعا للسنة والجواب للكتاب وهو انما يكون للسنة فلو كان الكتاب مبينا
للسنة لزم الدور ولان المبين اصل والبيان تابع فلو كان الكتاب مبينا لكان تابعا للسنة والجواب لا نمنع ما ذكرتموه من كونه صلى الله عليه وسلم مبينا للسنة
بما يرد على لسانه من القرآن فان السنة منزلة ايضا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وانما لم يكن قرآنا لانه ليس متلوا ثم ما ذكرتموه
معارض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بالجملة والاجماع على ان القرآن مبين لقوله تعالى تبيانا لكل شيء وان من شيء (?)
كون القرآن مبينا له لزم ان يكون تابعا لما ذكرتموه ولان القطعي قد يبين الظني ولا يحط عن رتبته **البحث الخامس** في تخصيص الكتاب والسنة
المتواترة بالاجماع بلا خلاف فيه لما تقدم من ان الدليلين اذا تعارضا وجب الجمع بينهما بقدر الامكان ولانه واقع فانهم خصصوا آية الارث
بالاجماع على ان العبد لا يرث وخصصوا آية الجلد بالاجماع على ان العبد كالامة في تنصيف الجلد واما العكس وهو تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة
المتواترة فانه باطل بالاجماع لان الاجماع على ما يخالف العام مع سبق المخصص خطأ والاجماع لا يقع خطأ واعلم ان التخصيص هنا ان نقول الاجماع نفسه لا
يقع مخصصا للقرآن ولا للسنة بل هو كاشف عنه انه قد حصل مخصص لذلك العام لانا اذا رأينا اهل الاجماع قاضين بما يخالف العموم في بعض الصور
علمنا انهم انما قضوا بذلك بدليل وقفوا عليه والا لكان الاجماع خطأ وهو باطل وكذا اذا قلنا الاجماع ناسخ فانه كاشف عن وجود الناسخ بنفسه

البحث السادس في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول عليه السلام اختلف القائلون بكون فعل الرسول حجة على غيره هل يجوز ان يخص به العموم ام
لا فاثبته الاكثرون من الشافعية والحنفية والحنابلة ومنع ابو الحسين الكرخي والتحقيق ان نقول اللفظ العام ان كان متناولا للرسول عليه السلام
كما قال الوصال حرام على كل مسلم فاذا فعل ما ينافيه كان ذلك الفعل مخصصا للفظ في حقه اجماعا واما في حق غيره فكذلك ان دل الدليل على ان حكمه
مثل حكمه في الكل ثم ان في الكل الا ما خصه الدليل او في تلك الواقعة لكن المخصص للعموم لا يكون ذلك الفعل وحده بل الفعل مع ذلك الدليل وا
وفي الحقيقة لا يكون ذلك تخصيصا بل نسخا وان لم يكن كذلك لم يجز تخصيص ذلك العام في حق غيره وان كان اللفظ العام غير متناول للرسول عليه السلام بل للامة فقط
فان دل الدليل على ان حكمه مثل حكمهم صار العام مخصوصا بالنسبة الى الامة وفي الحقيقة يكون المخصص هو مجموع فعل الرسول مع ذلك الدليل والا
فلا واما في حق الرسول فانه لا يكون تخصيصا لعدم تناول اللفظ له وعلى هذا التقدير فلا كثير اختلاف في ذلك اما ان كان هو المخصص من العموم
فلعدم الخلاف فيه لان اللفظ ان تناوله قد فعل خلافه فيكون العام مخصوصا في حقه واما في باقي الاقسام فلعدم تحقق التخصيص بل ان وقع نزاع
في ذلك فانما هو في كونه فعله ناسخا لحكم العموم واحتج المانعون من التخصيص بان المخصص للعام هو الدال على وجوب متابعته وهو قوله فاتبعوه
فاتبعوه وهو اعم من العام الدال على نقض الاشياء فالتخصيص بالفعل يكون تقديما للعام على الخاص وهو باطل والجواب ليس المخصص هو قوله فاتبعوه
بل مجموع الفعل وهو اخص من العام الذي يدعى تخصيصه بالفعل **البحث السابع** في التخصيص بالتقرير اذا فعل الواحد من الامة فعلا بحضرته
مخالفا لمقتضى العموم ولم ينكر عليه مع علمه به فهو مخصص لذلك العام في حق ذلك الفاعل عند الاكثر خلافا للشذوذ لنا ان تقريره مع عدم
انكاره منه على الفاعل دليل قاطع في تخصيص ذلك العموم في حق ذلك الفاعل والا لكان فعله منكرا ولو كان منكرا لاستحال من النبي السكوت
منه مع علمه وعدم الانكار عليه فترك الانكار دليل الجواز واحتمال النسخ في ذلك الحكم عنه او غيره في ذلك الواحد بعينه بعيد واحتمال التخصيص من العموم اولى
واقرب اذا ثبت هذا فان ظهر معنى اوجب تخصيص ذلك الواحد عن ذلك العموم كان كل من شاركه في ذلك المعنى مخصوصا ايضا عند القائلين
بالقياس وعندنا ان كانت العلة منصوصة وان ثبت ان حكمه في الواحد حكمه في الكل كان الجميع مخصوصا والا فلا وعلى تقدير ما ذكره الغير
لا يكون تخصيصا في الحقيقة بل يكون نسخا لان التقرير لا صيغة له فلا يقع في مقابلة ما له صيغة فلا يكون مخصصا للعموم ولو كان مخصصا لوجب
ان يكون تعيين ذلك الواحد شانا له في الحكم والا لوجب تصريحه بتخصيص بذلك الحكم دون غيره دفعا للتلبيس [illegible]
لذلك الواحد في الحكم ولقوله حكمي على الجماعة لانا نقول التقرير وان لم يكن صيغة الا انه حجة فالحق في جواز الفعل مع [illegible]
على النبي خلاف العام فانه لما يقبل التخصيص وقوله حكمي على الواحد ينافي عمومه والتلبيس مندفع فان الاصل عدم المشاركة ولو شاركه لا
لم يكن تخصيصا بل نسخا على ما تقدم **البحث الثامن** في تخصيص الكتاب بخبر الواحد اختلف الناس في ذلك فجوزه الفقهاء الاربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا
وهو اختيار السيد المرتضى الا انه قال قد كان يجوز ان يتعبدنا الله تعالى بذلك فيكون واجبا غير انه ما تعبدنا به وقال عيسى بن ابان ان كان
قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع جاز لانه يصير مجازا فضعفت دلالته وخبر الواحد دلالته قطعية وان كان سنده ظنيا والا فلا وقال ابو الحسين
الكرخي ان كان قد خص بدليل منفصل صار مجازا وجاز تخصيصه وان خص بدليل متصل او لم يخص اصلا لم يجز وتوقف القاضي ابو بكر و
الوجه الاول لنا وجوه الاول العموم وخبر الواحد دليلان تعارضا وخبر الواحد اخص من العموم فيجب العمل به في صورته وبالعام في
غير صورة التخصيص جمعا بين الدليلين الثاني العمل بالعام ابطال للخاص والعمل بالخاص بيان للعام لا ابطال له والبيان اولى من الابطال
الثالث اجماع الصحابة على تخصيص الكتاب بخبر الواحد في قوله اقتلوا المشركين بخبر عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الكتاب وخصوا
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها وخصوا قوله يوصيكم الله في اولادكم بقوله لا يرث القاتل
ولا يرث الكافر من المسلم وخصوا قوله والسارق والسارقة بقوله لا قطع الا في ربع دينار واعترض بان اجماعهم على التخصيص ان ثبت
فالمخصص الاجماع والاستناد الى الدليل لا بل هذا الاجماع من سنده لانا نقول منع الاستناد الى هذه الاخبار [illegible] اذا

روي عنه حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه فان اكثر الاجماعات تخص سنده ولا يلزم من نفي القدح الخبر التخصيص
الاستناد اليها ايضا جاز ان تكون هذه الاخبار متواترة اولا ثم صارت احادا او ايضا جاز ان يكون المخصص عندهم دليل اخر مطلع على اقتران قرائن اليه
وفيه نظر لانه لا يلزم من اجماعهم على التخصيص استناده اليه لانا نعلم اجماعهم على التخصيص باخبار الاحاد وما خالفه فرده ينفع دلالة
على صورة النزاع فان المخصص مبين لا مخالف لانا نريد العلم ان المراد من العموم ما عدا صورة التخصيص فلا يكون مخالفا له والتخصيص اذا لم يكن له سبب
[illegible] السنة يغلب على الظن استناد الحكم اليه ومنع التواتر ممنوع ولا ايضا لان التخصيص من المخصص لان لعموم المتواتر وهل يجوز
ان يكون بخبر واحد لان المسئلة التي ذكرتموها هي تتبع المظنونات العلوم فتحقق هنا والاصل عدم التواتر احتج المانعون بوجوه الاول
الاجماع فانه روي عن عمر انه قال في خبر فاطمة بنت قيس حيث روت عن النبي انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة كيف ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امراة لا ندري صدقت ام كذبت الثاني روي عنه عليه السلام قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه
وان خالفه فردوه والمخصص للكتاب مخالف له ومخالفة الكتاب موجب رده الثالث الكتاب مقطوع به وخبر الواحد ظني والمقطوع اولى من المظنون
الرابع لو جاز التخصيص بخبر الواحد لجاز النسخ به والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص
في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلة اولوية تخصيص العام على الغاء الخاص وهو متحقق في النسخ
والجواب عن الاول ان عمر انما رد خبره فضلا عن ان يكون حجة لانا نقول بموجبه فان الخبر المشكوك في صدقه لا يجوز التخصيص به بل انما
رده لاشتغال التهمة والنسيان منه بل هو دليل لنا لانه علل بعدم علمه بصدقها او كذبها لا بكونه خبر واحد وعن الثاني انه معارض بالخبر
المتواتر ايضا وما تقدم وعن الثالث انه منقوض بالبراءة الاصلية وايضا فان الكتاب وان كان مقطوعا به لكن في متنه دون دلالته
فانه مظنون فيها وخبر الواحد مقطوع في دلالته مظنون في متنه فتعادلا وايضا فان الدليل القطعي لما دل على وجوب العمل بخبر الواحد
لم يكن العمل به مظنونا فان الله تعالى لو قال مهما ظننتم صدق الراوي فاعملوا بحكم ذلك ثم ظننا صدق الراوي صار ذلك الحكم قطعيا وعن
الرابع بالاجماع على الفرق بين النسخ والتخصيص فانه دل على الثاني بخبر الواحد دون الاول ولان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من
تاثير الشيء في التضعيف تاثيره في الاقوى **الفصل الثالث** في بناء العام على الخاص اذا ورد خبران عن النبي متنافيين في الظاهر فاما
ان يكونا عامين او خاصين او احدهما عاما والاخر خاصا وهذا الاخير اما ان يعلم تاريخهما او لا والاول اما ان يقترنا او لا وح فاما ان يتقدم
العام والخاص فالاقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران مثل ان يقول في الخيل زكوة ثم يقول عقيبه ليس في الذكور من الخيل زكوة و
هنا يكون الخاص مخصصا للعام عند الجمهور وقال بعض من شذ ان ذلك القدر من العام يبقى معارضا بالخاص لنا وجوه الاول الخاص في
دلالته على مدلوله اقوى من دلالة العام عليه والاقوى راجح بيان الصغرى ان العام يجوز اطلاقه من غير ارادة صورة الخاص ولا يمكن
ذلك في الخاص واما الكبرى فظاهرة لان العمل بالمرجوح وترك الراجح لا لاجله خلاف المعقول الثاني العمل بالعام في جميع الصور يقتضي
الغاء الخاص بالكلية والعمل به في غير صورة الخاص مع العمل بالخاص عمل بالدليلين فيكون اولى الثالث العرف يقتضي ما قلنا
فان من قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر كل ما تجده ثم قال لا تشتر لحم البقر كان كلامه الاول وشرائه مبنيا على سبيل البدل او
لم يرده من لفظ العموم لا يقال يجوز ان يكون الامر بالعام للندب ونفي الزكوة في الذكور على نفي الوجوب وان كان مجازا فاستعمال
العام المتقطع الا ان تخصيصه مجاز ايضا فلم كان احد المجازين اولى من الاخر لانا نقول لفظ العموم يقتضي الايجاب في الاناث والذكور فلو
حملناه على الندب لكنا قد عدلنا عن ظاهره في الاناث لا لدليل لانه يتناول الاناث وليس كذلك اذا اخرجنا الذكور عن الوجوب لانا
نكون قد عدلنا عن ظاهر العام في صورة الذكور خاصة لدليل تناولها فافترق امرهما وايضا فان ذلك غير صورة النزاع لان التقدير
تنافي الحكمين وما ذكرتموه لا تنافي فيه فان ثبوت الاستحباب ونفي الايجاب غير متنافيين انما النزاع في حكمين متنافيين

العمل

ما ذكرتم ليجب الزكاة في الخيل لا يجب في ذكورة الخيل ولا يمكن هذا الاستدلال بما ذكرتم الثاني ان يتاخر الخاص فان ورد قبل حضور وقت
العمل بالعام كان بيانا للتخصيص كما مر ويجوز ذلك عند من يجوز تاخير بيان العام ولا يجوز عند المانعين منه ولا يكون نسخا الا عند
من يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت العمل به وان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخا وبيانا لمراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل لان البيان
لا يتاخر عن وقت الحاجة الثالث ان يتاخر العام وقد اختلف فيه فقال الشافعي العام يبنى على الخاص وبه قال ابو الحسين البصري و
هو الاقوى وقال ابو حنيفة والقاضي عبد الجبار ان العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم وتوقف فيه القاضي لنا ما تقدم من ان الخاص اقوى دلالة فلـ
يكون العمل به ارجح ومن ان العمل بالعام فيه الغاء الخاص واعتبار الخاص لا يوجب الغاء واحد منهما فكان اولى وفيه نظر فان
على تاخير العام عن وقت العمل بالخاص يكون نسخا لا الغاء للخاص اذ قد عمل به اولا وكان التخصيص في زمانه وليس التخصيص في اعيان العام اولى من التخصيص
في زمان الخاص واحتج ابو الحسين بان قوله لا تقتلوا اليهود يمنع من قتلهم ابدا وقوله من بعد اقتلوا الكفار يفيد قتلهم في حال [illegible]
والخاص يمنع من قتلهم في تلك الحالة فاذا تنافيا والخاص اخص باليهود وافعل احتمالا اوجب القضاء به ولو قال لا تقتلوا اليهود ثم قال الا
تقتلوا الكفار وقد نعلم ان اليهود فيهم لم يقتلوا لا لم ينف قتلهم في حال من الحالات والنهي يمنع من ذلك فاذا تنافيا في تلك الحال قضى بالخاص
احتجت الشافعية بان الخاص معلوم دخول ما تناوله تحته ودخول ذلك تحت العام مشكوك فيه والعلم لا يترك بالشك وهو ضعيف لانهم ان
ارادوا ان العام لو انفرد لم يعلم دخول ما تناوله تحته فهو ممنوع وان ارادوا انه لا يعلم ذلك لاجل الخاص ففيه النزاع وهو ترك قولهم انه يعلم
خروج ذلك من العموم ولا يشكون فيه واحتجوا ايضا بان تقدم الخاص كالعهد بين المتكلم والمخاطب فانصرف الخطاب بالعام اليه وهو ضعيف فان
عنى بقولهم انه كالعهد ان المتكلم يتكلم بالخاص المتقدم على مراده بالعام ما دون الخاص وانه لا يفهم السامع الا ذلك ففيه النزاع واحتج ابو حنيفة
بوجوه الاول تناول العام لاحاده يجري مجرى الفاظ خاصة يتناول كل واحد منها ما دل عليه فان قوله اقتلوا المشركين بمنزلة اقتلوا زيدا
المشرك وعمرا وبكرا وهندا ولو قال ذلك بعد قوله لا تقتلوا زيدا كان الثاني نسخا فكذا ما قلناه الثاني الخاص المتقدم يمكن نسخه والعام يمكن
ان يخصه فكان ناسخا له الثالث تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من كونه مخصصا لان البيان لا يكون ملتبسا الرابع قال
ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث فاذا كان ناسخا وجب الاخذ به الخامس لفظان متعارضان وعلم التاريخ فوجب تسليط الآخر
على الاول كما لو كان الاخير خاصا واحتج بانا نقول لفظان ان العام المخصوص بالعقل فان المتقدم هناك هو المتناول والجواب عن الاول المنع
من التساوي فان تعديد الجزئيات يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من المناقضة بخلاف ذكر العام فانه وان جرى مجرى الفاظ خاصة باعتبار
ما تناوله لكونه متناولا لها فانه لا يجري مجراها في امتناع دخول التخصيص عليه لان الخاص لم يدخل تحته اشيا فيخرج بعضها والعام قد
تناول اشيا يمكن ان يراد به بعضها فيخرج قيام الدليل عليه وعن الثاني انه لا يلزم من امكان رفعه له ان يكون رافعا مع انه كما يمكن
ان يقصد فيه كونه رافعا للخاص المتقدم يمكن ان يقصد فيه كونه مخصوصا بالخاص المتقدم فان قالوا بالاخر فيتنفى كونه ناسخا قلنا انه
نفس النزاع وايضا انما يمكن ان ينسخ المتقدم اذا لم يثبت كونه مخصوصا بالمتقدم فبينوا ذلك وقد تم مطلوبكم وعن الثالث ان الخصم يقول انه
ليس بمتردد بين [illegible] بل يترجح كونه مخصصا ثم ان مع هذا التردد من كونه بيانا للتخصيص يمنع التردد من كون العام ناسخا للخاص
وعن الرابع ان قول الصحابي ليس بحجة مع انا نخصه بما اذا كان الاحدث هو الخاص لان لفظه ليس للعموم سلمنا لكن ذلك مع تعارض الدليلين وثبات
الحكمين فان المتاخر يكون ناسخا ويتعين العمل به ويمنع التعارض هنا فان صورة الخاص ليست مرادة من العام المتاخر وعن الخامس الفرق
من التعارض بيانا يمنع كون صورة الخاص مرادة من لفظ العام سلمنا لكن الفرق [illegible] فيقتضي بعيد فلا يتم
المتاخر على العام المتقدم لزم الغاء الخاص بالكلية اما لو لم يتسلط العام المتاخر على الخاص المتقدم لم يلزم منه [illegible] احتج القائلون بالوقف بان كل واحد
من دليل المخالفين اعم من صاحبه من وجه واخص من اخر فانه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين كان [illegible]

قوله

فان قوله لا تقتلوا اليهود اخص اعتبارا بان اليهود اخص من المشركين واعم من حيث انه متناول للمتقدم من الاوقات لم يتناولها المتاخر
هو الزمان القليل بين ورود المتقدم والمتاخر والخاص المتقدم اعم من الزمان واخص في الاعيان والعام المتاخر بالعكس واذا كان كل منهما اعم
من وجه وجب الوقف والرجوع الى الترجيح كما في العامين والخاصين والجواب ان العموم من وجه انما فرض المتقدم فيما قام به [illegible]
امر فانه لا يقتضي العموم بل يكون خاصا باعتبار الازمان والاعيان لعدم الافادة التكرار وعلى تقدير كون العام المتاخر فيما يكون امرا نفي
في الاعيان والازمان [illegible] لعدم تناول الامر كل الازمان وفيه نظر فان النهي كالامر في انه لا يقتضي التكرار على ما بيناه ولو اقر
منع العموم [illegible] على تقدير ثبوتها الا فيما اذا ثبت الخاص المتقدم مع العام المتاخر في زمان الناسخ بحيث يتحقق عمومه حكم
الخاص بالنسبة الى الزمان لكن لم يثبت ذلك لعدم حكم العام عليه من هذه الحيثية مع انه يبطل حكمه [illegible] في الثبوت فلا يتحقق العموم في
الرابع ان يجهل التاريخ وقد اختلفوا فيه فقال الشافعي يبنى العام على الخاص ويخص الخاص العام وقال ابو حنيفة بالوقف والرجوع الى غيرهما او الى
ما يترجح به احدهما على الاخر وهو مبني على اصله لان الخاص دائر بين ان يكون منسوخا او مخصصا او ناسخا [illegible] وجب التوقف
واحتج اصحاب الشافعي بوجوه الاول ليس الخاص بنسخ العام الا بالمقارنة او التقدم او التاخر وعلى التقادير الثلاثة يكون الخاص مخصصا للعام فكذا
مع جهل التاريخ وهو ضعيف بان الخاص المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا فيقع فان كانا قطعيين
او ظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون ناسخا او مخصصا وان كان العام قطعيا والخاص
ظنيا فان كان الخاص مخصصا جاز لما بينا من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وان كان ناسخا لم يجز العمل به فيكون مردودا فتردد الخاص
بين ان يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فلا يجب تقديم الخاص على العام الثاني العام يخص بالقياس
مع انه يجوز بخبر الواحد وهو ضعيف لمنع من الاصل ولان القياس يقتضي ابطال القياس عليه وذلك الاصل اذا كان مقدما على العام
لم يجز القياس عليه وكذا ان لم يعلم تقدمه وتاخره الثالث فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصون اعم الخبرين باخصهما مع فقد علمهم
بالتاريخ لانهم [illegible] لم يخصوا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقول النبي لا يحرم الرضعة ولا الرضعتان ومنه ما سلف من تخصيص [illegible]
من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وجعل هذا العام ناسخا لقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم [illegible]
اجماع اهل هذه الاعصار مع انه يحتمل ان يكون ابن عمر [illegible] لا يرى تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقوله ثم [illegible]
جاز ان يكون متاخرا فيرفع الحكم المتقدم وان كان [illegible] فكان يعتقد ذلك الرابع انا جهلنا التاريخ ووجب حملهما على الامثال كما في فرضنا
انا جهلنا التقدم والاقتران فان الامر يحمل على الاقتران وضعيف بان الاقتران لم يجمع عليه بل جماعة من الصحابة وثبت كل واحد منهما
من الاخر ومنهم من لم يثبت احدهما من الاخر الخامس اذا وجب تخصيص العموم بالاستثناء وكذا بالخبر الخاص وهو ضعيف لعدم الجامع مع
قيام الفرق فان الاستثناء لا يستقل بنفسه على تقدير انه فلا يمكن ان يكون منسوخا بخلاف المستقل فانه يمكن ان يكون مستقلا [illegible]
الاستثناء والخاص المقارن السادس القياس يقتضي بناء العام على الخاص [illegible] وهو ضعيف فان اصل القياس ان كان متقدما على العام
كان منسوخا الا انه لا يجوز القياس عليه عندنا لانه منسوخ بالعام مثل ان يقول لا تبيعوا البر ثم يقول بعد وقت احللت جميع البياعات
[illegible] تحريم البر ولا يجب قياس الارز عليه في التحريم وان اشتبه [illegible] لم يجز القياس عليه ايضا وان كان اصل القياس [illegible] العام
على بعض [illegible] يصح القياس عليه [illegible] العام مثل ان يقول لا تبيعوا البر ثم يقول بعد احللت الجميع ما سوى البر فانه لا يلزم النهي عن بيع الارز
[illegible] قياسا على البر [illegible] تخصيص العموم ولا ثبت ذلك [illegible] لانه صورة النزاع يمكن ان يكون الخبر المتقدم منسوخا
بالعام السابع لو لم يخص العام بالخاص لزم الغاء الخاص وهو ضعيف فان الغاء الخاص انما يلزم ان لو لم يعمل اصلا فان حكمه قد عمل به [illegible]
لا نقول به فان ادعيتم انه لا يستعمل الان وان كان مستعملا في وقت فهذا انما يتم عندنا وهو محل المنع ولو حمل ذلك لزم امكان الالغاء ثم الدليل

القاسم لو لم يخص العام بالخاص لوجب ما فيه الخاص بالعام او القاسم والاول باطل مع فقد التاريخ وكذا الثاني لان كلام الحكيم لا يجوز الغاء وهو
ضعيف فان الخصم يقول ان التخصيص يحتاج الى التاريخ لانه لا يخص العام بمتقدم وان اريد بالغائهما الرجوع الى غيرهما او الى الترجيح فالخصم لا يمنع منه
لان المنع منه انما يكون اذا امكن استعمال الدليلين ولا يمنع مع عدم الامكان وقد علم انه لا دليل يحمل على التخصيص اولى من النسخ ولا بالعكس واحتجت
الحنفية بوجوه الاول ان العام يجري في تناول الاشخاص مجرى الفاظ خاصة بالاعداد وهي لا يعرضها الخاص فكذا العام وقد تقدم ضعفه على انه
تقتضي منع التخصيص مطلقا الثاني لو خص احد الخبرين بالاخر لخص احد الخبرين اعمهما وهو قياس يفضي على انه يقتضي منع التخصيص مع المقارنة
ومنع تخصيص العلة ثم قالوا ان وجب التوقف في الخبرين وجب العدول الى الترجيح فقد ذكر عيسى بن ابان وجوها الاول اتفاق الامة على العمل
باحدهما كخبر الاوساق الثاني عمل الاكثر باحدهما وعيبهم على من ترك العمل به كعملهم بخبر ابي سعيد وعيبهم على ابن عباس في خبر نفي الربا في النقد
الثالث ان تكون الرواية لاحدهما اشهر وزاد ابو عبد الله البصري امرين ان يكون احدهما بيانا للآخر بالاتفاق كاتفاقهم على ان قوله
لا قطع الا في ثمن المجن بيان لآية السرقة فوجب المصير اليه وان يتضمن احدهما حكما بيانا للآخر بالاتفاق كاتفاقهم شرعيا وهذه
الامور امارة لتاخير احد الخبرين فانه لو كان متقدما منسوخا لما اتفقت الامة على استعماله والمعاقبة على ترك استعماله ولما كان نقله اشهر
ولما اجمعوا على انه بيان لما عداه وكون الحكم غير شرعي يقتضي كون الخبر الذي تضمنه مصاحبا للعقل وان الخبر المتضمن للحكم الشرعي متاخر
وهذا الوجه ضعيف ولما الحكم العامين المتعارضين والخاصين المتعارضين فيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى في باب الترجيح

تم الجزء الاول من كتاب نهاية الوصول الى
علم الاصول ويتلوه في الجزء الثاني
الفصل الرابع فيما ظن انه
مخصص العموم وليس كذلك

والحمد لله
وصلى الله على
[illegible]

الفصل الرابع فيما ظن انه من مخصصات العموم وليس كذلك وفيه مباحث

البحث الاول في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس اختلف الناس
في ذلك فذهب الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو الحسين البصري وابو الحسن الاشعري وابو هاشم اخيرا وقال ابو علي الجبائي وابو هاشم اولا بالمنع مطلقا
وهو مذهب الامامية ومنهم من فصل وفيه اربعة مذاهب **الاول** قال عيسى بن ابان ان تطرق التخصيص الى العموم جاز والا فلا **الثاني** قال الكرخي ان خص بمنفصل
جاز والا فلا **الثالث** قال ابن سريج وجماعة من الفقهاء يجوز بالقياس الجلي دون الخفي ثم اختلف هؤلاء في تفسير الجلي والخفي على ثلاثة اوجه
الاول الجلي قياس المعنى والخفي قياس الشبه **الثاني** الجلي كقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان ويعلل بانه يدهش العقل عن تمام الفكر
حتى يتعدى الى الجائع والعطشان والحاقن **الثالث** قال ابو سعيد الاصطخري الجلي هو الذي لو قضى القاضي بخلافه نقض قضاؤه
قال الغزالي والعام ان تفاوتا في افادة الظن وجب الاقوى وان تعادلا توقفنا وقال القاضي ابو بكر والجويني بالوقف قال الجويني القول
بالوقف شاك القول بالتخصيص وبيانه انه اعتبار ذي اما اعتبار الشارع فلان المطلوب من تخصيص العام بالقياس مقاطعة الاحتجاج بالعام والتوقف
فيما ذكره فيه واما اعتبار المباينة فلان القائل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس والواقف لا يحكم بهما وان فسر قياس الكتاب وبالعكس لما قياس
لعموم الكتاب بقياس ملحق بالمتواتر ولعموم المتواتر وكتبه خبر الواحد لعموم خبر الواحد والخلاف في الجميع وكذا قياس المتواتر بالسنة
لعموم الكتاب وبالعكس اما قياس خبر الواحد اذا لم يثبت عموم الكتاب وعموم الخبر المتواتر فان تجويزه ابعد والذي يذهب ان
القياس اليه اذا انضم على ملته جاز التعليل به وقياسا بما يقرب بالقياس وهذا التفصيل لو لم قياس منصوص العلة على حكم خاص

[illegible]

بناء العموم الكتاب او السنة المتواترة فلا نقول بجواز تخصيصها به والا فلا لنا انهما دليلان تعارضا فيجب تقديم الخاص وبناء العام عليه
لا تقدم اما كون العام دليلا فبالاجماع واما كون القياس المنصوص العلة دليلا فلما سياتي واما وجوب بناء العام على الخاص فلما مر احتج
المانعون بوجوه **الاول** العام دليل مقطوع به والقياس الخاص مظنون واذا تعارض المعلوم والمظنون يجب العمل بالمعلوم وترك
المظنون **الثاني** القياس فرع النص فلو خصصنا النص به لقدمنا الفرع على الاصل **الثالث** حديث معاذ دل على انه لا يجوز الاجتهاد
والاجتهاد الا عند فقد الحكم من الكتاب والسنة وهو يمنع من تخصيص النص بالقياس **الرابع** الاجماع دل على ان شرط القياس عدم ورود النص
الحكم ولذا ان العموم يجا الغالب فنقدمه **الخامس** لو جاز التخصيص بالقياس لجاز النسخ به لما تقدم والتالي باطل فالمقدم مثله **السادس**
انا نطلب بالقياس حكما ليس منطوقا به كيف يثبت بالقياس **السابع** العام المخصوص محل التخصيص لا ان يكون راجحا على القياس
الخاص او مرجوحا او مساويا له فان كان الاول امتنع تخصيصه بالمرجوح وان كان مساويا لم يكن العمل باحدهما اولى فلا يمكن التخصيص
فتعين ان يكون القياس في محل المعارضة راجحا ولا شك في ان وقوع احتمال من احتمالين اغلب من وقوع احتمال واحد بعينه **الثامن**
العموم ثابت في كل صورة من افراد المسمى الا انه من جهة متعدد فيما يعترض من احتمال تخصيص او كذب او تعطل تعارض
خبر واحد واما احتمالات ضعف القياس فكثيرة جدا وذلك لانه وان كان ثابتا بالاحتمال العارض مخصوص الا انه يحتمل ان يكون دليل حكم
الاصل من اخبار الآحاد التي يتطرق اليها الكذب وبتقدير ان يكون اثباته قطعيا فيحتمل ان يكون المستنبط للقياس ليس اهلا له وبتقدير
ان يكون اهلا له ان لا يكون الحكم معللا بعلة ظاهرة وبتقدير التعليل يحتمل ان يكون غير ما ظنه العلة او لعله تكون وجود مانع
في الفرع وليس وبتقدير الوجود يحتمل حصول مانع في الفرع او الحكم او فقدان شرط السبب ان شرط الحكم فكان العموم راجحا التاسع
العام يعتبر النص والنص غير مفتقر في ثبوته الى القياس والقياس مفتقر الى النص لان كونه حجة ان ثبت بالنص فظاهر وان كان بالاجماع
والاجماع متوقف على النص كان القياس متوقفا على النص فكان تخصيص النص به الحاما فلا يقع القياس في حديث معاذ ولا
على الاول انه محل ولا حد من العام والخاص راجح فيه من جهة العلم والظن باعتبارين فالعام مقطوع في متنه مظنون في دلالته والقياس
الخاص بالعكس فلا اولوية قال المرتضى ويمنع كون القياس مظنونا فان دليل العبادة بالقياس يقتضي العلم فما خص الا بمعلوم
ولا يتأتى بطريق هذا العلم علما او ترجيحا وعلى الثاني ان القياس المخصص ليس فرعا عن النص المخصوص بل على غيره فلا يحصل تقديم
الفرع على الاصل فانا اذا خصصنا بقياس الارز على البر عموم قوله تعالى واحل الله البيع لم يخصص الفرع الاصل بفرعه فان الارز فرع
حديث البر لا فرع احله الله البيع وايضا يلزم ان لا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد لان خبر الواحد فرع لثبوته بالاصل من كتاب او سنة
فيكون فرعا له فقد سلم التخصيص به من منع التخصيص بالقياس لا يقال القياس اذا كان فرعا للنص لمن فكل مقدمة لا بد فيها
من دلالة النص على الحكم كانت معتبرة في الجانبين واما المقدمات التي تختص بالقياس اليها فلا شك انه في تقدير جانب القياس
فاثبات الحكم بالقياس يتوقف على مقدمات اكثر من مقدمات العموم فيكون العموم اقوى فاثبات الحكم به اظهر فالاقوى لا يجب
مرجوحا بالاضعف لانا نقول العمومات قد تتفاوت في الدلالة مدلولاتها فبعضها يكون اضعف من بعض فجاز ان يكون العام
المخصوص اضعف دلالة على الحكم من دلالة العام الذي هو اصل القياس على مدلوله ومع ذلك يترجح قول الغزالي هنا وعلى
الحديث معاذ ان اقتضى منع تخصيص الكتاب والسنة اقتضى منع تخصيص السنة المتواترة ولا شك في فساده ولانه كونه
مكموا في الكتاب مبني على كونه مرادا بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه مذكورا في الكتاب مشكوك فيه فلا يمنع حكم العقل الا
في ان ابتنا القسم يترك بخبر الواحد وبقياس خبر الواحد لانه لا يحكم به العقل مع وجود الخبر فيه مشكوك فيه معه فكذا القياس
وعلى الرابع بالمنع من كون النص مانعا من القياس وانما يكون كذلك لو كان القياس دافعا لما اثبته النص اما اذا كان دافعا

لعقل

تقابلا بذلك العقد ولم يكن تقابلا ليس بمراد ولهذا الجواز تخصيصه بدليل القطع القاطع ودليل العقل لا يجوز ان يقابل النص الصريح من الشارع لامتناع
تعارض الادلة لا يبقى ما اخرجه العقل عن عمومه داخلا تحت العموم لانا نقول يجب لفظا او يجب الارادة فان قلتم بالاول فالعقد تم شيء وهو داخل تحت
لفظه مخصوصا لو كل شيء وان قلتم لا يدخل تحت الارادة محل القياس تعرفنا ذلك ولا فرق وعلى السابع انه اثبات ذكل تخصيص وتدريج بالتدريج
وعلى الثامن ان التقديم يجان القياس على العموم فانه يرجح تعيين التخصيص وايضا فانه وارد في خبر الواحد والمتواتر فانه يجوز بدونه مع ان تطرق
الاحتمال لخبر الواحد اكثر ولم يعتبره بل بجوازه التخصيص واعتبارا بكونه دليله فكذا هنا وعلى التاسع انه وارد في خبر الواحد والكتاب فان خبر
الواحد مفتقر في حجيته الى الكتاب لانه الدال على العمل به دون العكس ومع ذلك فانه يجوز تخصيصه به وايضا نمنع من كونه افتقار الخبر الى
الخبر مقتضيا لعدم التخصيص عند قوة النوع على النوع ونقل المرتضى بحجة اخرى هي ان الامر اذا اوجب الامر بالاشتراء فمن اذن بالقياس فذلك
ابلغ من التخصيص فان العبد لا اشتراء في [illegible] ثم تمنع ذلك لان المعتبر في ذلك الاجماع لا القياس [illegible] سلمنا تقليم القياس بوجوه الاول
ان العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك فيكون العمل بالقياس اولى الثاني العام مخصص
بالقياس الخاص مع امكان كونه مجازا او ما ولا فالقياس وعلى الثالث تخصيص العموم بالقياس جمع بين الدليلين وهو اولى من تعطيل احدهما او
تعطيلهما والاعتراض على الاول ان احتمال الغلط في القياس ليس اقل من احتمال الخصوص والمجاز فان القياس يجوز ان يكون اصله خبر الواحد فيتطرق
الى اصله ما يتطرق الى من المفاسد التي سلفت وعلى الاعتراض على الثاني وعلى الثالث بان التقدير الذي وقع من المعارضة [illegible] بل هو دفع
للعموم والعمل بالقياس [illegible] نقلا لا نا لا نعني الجمع بين الدليلين سوى العمل بالعام في غير صورة الخاص والعمل بالخاص في موضع احتج القائلون
بالوقف بانه قد ظهر ضعف كلام الفريقين وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح لانه اما بالعقل او النقل والعقل
اما ضروري او نظري والنقل اما متواتر او احاد وكل منتف فلا ترجيح فتعين الوقف واعترض بان هذا خلاف الاجماع لم يتوقف قبل القاضي
على ترجيح احدهما وان اختلفوا في تعيينه ولم يذهب احد الى الوقف قبل القاضي ولان القول بالوقف يرد الى تعطيل الدليلين والحق ورد فوق
الحق عن العمل باحدهما فالعمل بالقياس او العمل بالعام ابطال القياس [illegible] القاضي [illegible] بطلان التوقف قطعا ولم
يجمعوا عليه [illegible] ترجيحا ولا ثبتا الاجماع [illegible] كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب القاضي في ترجيح القياس كيف يقطع بخطابه
ان توقفنا كل واحد من المجتهدين لا يقطع بابطال مذهب [illegible] مع [illegible] فكيف يقطع ببطلان [illegible] توقفه
والعمل بالقياس يبطل العمل بالعام في صورة المعارضة واحتج الغزالي [illegible] بين جلي القياس وخفيه بان الحكم فيه [illegible] العموم والخفي
ضعيف [illegible] تخصيص [illegible] العموم لحمل التخصيص فان العموم قد يضعف بان لا يظهر قصد التعميم [illegible] بان يكثر
المخرج منه [illegible] كثيرة [illegible] البيع فان دلالة [illegible] مع [illegible]
على تخليله لكثرة ما اخرج منه ضعف قصد العموم ولا شك ان العمومات تختلف في القوة والضعف بالنسبة الى بعض الاحاد لاحتمال في [illegible]
الارادة [illegible] البعض وكما انه اذا تقابل العمومات قدم اقواهما وكذا القياسان وكذا العموم والقياس [illegible] القائلين به مع التنصيص
على العلة على ما اخترناه [illegible] وكان ان يكون عموم قوي [illegible] على الظن من قياس ضعيف كما يمكن ان يكون قياس قوي اغلب من عموم ضعيف
وان تعادلا وجب التوقف فان قيل هذا [illegible] بقياس مستنبط من الكتاب اذ اختص به عموم الكتاب [illegible] في قياس مستنبط من الاخبار
قلنا قد بينا ان نسبة قياس الكتاب الى عمومه كنسبة قياس المتواتر الى عمومه وكنسبة خبر الواحد الى عمومه و
[illegible] والحجج واعلم انه لا استبعاد في هذه المسألة الحكم بالوقف والترجيح يجب نظر المجتهد في احاد الوقائع بحسب القرائن المرجحات الموجبة للتفاوت
او التساوي من غير تخلف فان الادلة فيها [illegible] غير قطعية كما تتعلق بالمسائل الظنية الاجتهادية دون القطعية [illegible] كلام القاضي
الى [illegible] القول بتقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وتقديم القياس على عموم الكتاب بما يجب القطع بخطا المخالف فيه لانه من مسائل الاجتهاد

في تخصيص العام

لعله

البحث الثاني في تخصيص العام بالمفهوم المفهوم قسمان مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة اما الاول فيجوز التخصيص به كما لو قال لا تضرب [illegible] كل
من دخل الدار ثم قال زيد لا تقل له اف ان دخل الدار فانه يدل بالمفهوم على تحريم ضربه فان زيد خارج من العموم باعتبار مفهوم الموافقة وما سبق
الى الكلام من كون الادنى منه سواء قلنا ان التحريم ضرب زيد مستفاد من منطوق اللفظ او من القياس الجلي واما الثاني فان قلنا بحجيته فلا شك في ان
دلالته اضعف من دلالة المنطوق فيحمل تخصيص العام بالمخالف فيه [illegible] الاكثر انه يجوز التخصيص به كما لو ورد لفظ عام يدل على وجوب الزكاة
في الانعام كلها ثم قال في سائمة الغنم زكاة فانه يكون مخصصا للعموم باخراج معلوفة الغنم من وجوب الزكاة لمفهوم لان كلا منهما دليل
شرعي وقد تقابلا واحدهما اخص من الاخر فيخص العام بالخاص لانه فيه من العمل بالدليلين وهو اولى من ابطال احدهما بالكلية وقيل لا يخصص لان الخاص
انما يقدم على العام لان دلالته على ما يتناوله اقوى من دلالة العام عليه لكن الخاص والاقوى ارجح وهذا [illegible] فان المفهوم وان كان من حيث انه خاص
اقوى الا ان دلالة المفهوم على مدلوله اضعف من دلالة العام عليه لان العام منطوق به فيحمل المفهوم والمفهوم ليس منطوقا به والمنطوق
اقوى في دلالته من المفهوم لافتقار المفهوم في دلالته الى المنطوق وعدم افتقار المنطوق في دلالته الى المفهوم فلو خصص العام بالمفهوم كان ترجيحا
للاضعف على الاقوى وهو غير جائز والجواب ان العمل بالمفهوم لا يلزم منه ابطال العمل بالعموم مطلقا والعمل بالعموم يقتضي ابطال المفهوم مطلقا والجمع
بين الدليلين ولو من وجه اولى من العمل باحدهما وابطال الاخر بالكلية **البحث الثالث** في التخصيص بالسبب الخطاب الوارد جوابا لسؤال ان
يستقل بنفسه لم يرجع اليه كقولهم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب قالوا نعم قال فلا اذن او يكون علم استقلاله لم يرجع
الى الغاية كما لو قيل له كل مندى فتى واوى قالوا نعم فان هذا الجواب مستقل بنفسه لكن العرف اقتضى عدم استقلاله وانه مقصود على السائل
ثم يرجع عليه فانه يمنع السبب في السؤال عمومه وخصوصه اجماعا لانه عدم استقلاله اقتضى عدم فانه لا مع سببه فيكون السبب في تقييد الوجود
كلام الجيب والا لم يفد ولو ان الجيب ذكر السبب في [illegible] فلا عندك الجواب مقصور على الاول مثله وان استقل فاما ان يكون اعم من محل السؤال
او مساويا له او اخص فالاول [illegible] في السا [illegible] بعدم قصورا فاذن من خصوصيات محل السؤال من الجواب الا ان يدل الدليل على الاستقلال او يتعلق بالخروج
من الجواب بل يكون الجواب للسؤالية عمومه وخصوصه اما في عمومه فكقوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واما في خصوصه فكقوله
للاعرابي اعتق رقبة لما سأله عن وطئه في نهار رمضان بحكم هذا القسم حكم غير المستقل في تبعيته عمومه كقوله فلا اذن عقيب السؤال عن النقصان
خصوصه كما لو قيل توضأت بماء البحر فقال يجزيك واما الاخص فان الحكم مقصور عليه فلا يجوز تعدية الحكم من محل التخصيص الا بدليل خارج
من اللفظ لان اللفظ لا عموم له بل وفي هذه الصورة الحكم بالخصوص اولى منه فيما اذا كان السؤال خاصا لما طابقه الجواب لانه هنا على السؤال
السائل بالجواب عن بعض مواده مع رجوعه المطلبة اليه عدل عن تلك الصورة فانه طابق بجوابه سؤال السائل وهذا القسم انما يجوز من الحكيم
بشرائط ثلاثة الاول ان يكون السائل من اهل الاجتهاد والثاني عدم فوات الحاجة باشتغال السائل بالاجتهاد الثالث ان يكون في الخارج من
الجواب تنبيه على الاخراج واما الاعم فقسمان الاول ان يكون اعم في غير ما سئل عنه كقوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولا
خلاف في اجزائه عمومه الثاني ان يكون اعم فيما سئل عنه كقوله وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال المزني وابو ثور ان خصوص السبب يخصص عموم اللفظ قال الجويني وهو الذي صح [illegible]
لنا وجوه الاول المقتضي للعموم ثابت والمعارض الموجود لا يصلح للمانعية اما المقتضي فهو اللفظ الموضوع للعموم ولا شك في ثبوته واما انه لا مانع فلانه
ليس الا خصوص السبب وانه غير صالح للمانعية اذ يمكن الجمع بينهما بتصريح الشارع بقوله يجب حمل اللفظ العام على عمومه ولا تخصه بالسبب وهو
يدل على عدم المنافاة فلا يكون مانعا وفيه نظر فانا نمنع ثبوت المقتضي لان المقتضي هو اللفظ الموضوع للعموم قلنا متى اذا اخلا عن السياق والقرائن
قلنا المانع لا يصلح للمانعية فلا مانع فان ورود العام عقيب السبب من غير تقدم ولا تاخر مشعر باختصاصه به فان سياقه لبيان حكم السبب
والتصريح بالحمل بالعام لا ينافي التخصيص بدونه فان كل لفظ دل على معناه بالحقيقة يجوز صرفه عن مدلوله بذكر ارادة الخارج ولا تخرج عنه

بلفظ المجاز من منافاة الحقيقة لنا الثاني الاجماع على ان اكثر ايات الاحكام وردت على اسباب خاصة فان اية السرقة نزلت في سرقة المجن او
رداء صفوان واية الظهار نزلت في سلمة بن صخر واية اللعان في هلال بن امية مع ان الامة عمموا احكام هذه الايات ولو كانت العبرة بخصوص السبب
لما عم الحكم وعليه نظر فان اعلام هذه الاحكام بالوحي عقيب الاسباب لا ينفي تخصيص الاحكام بتلك الوقائع سلمنا لكن دل الاجماع على تعميم هذه الاحكام
عرفنا انتفاء المخصص ولا منافاة بين كون الشي مخصصا عند تجرده وخروجه عن صلاحية التخصيص عند اقترانه بما ينافيه فان تقييد الحكم بالوصف
يدل على التخصيص كما في قوله في الغنم السائمة زكوة فلو دل الاجماع على تعميم الحكم خرج التقييد عن دلالة التخصيص الثالث اللفظ لو تجرد عن السبب كان عاما وليس ذلك
الا لاقتضائه العموم بلفظه لا لعدم السبب فان عدم السبب لا مدخل له في الدلالات اللفظية ودلالة العموم لفظية واذا كانت دلالته على العموم مستفادة
من لفظه فاللفظ وارد مع وجود السبب وروده مع عدم السبب كان مقتضيا للعموم وعليه نظر لان اللفظ تختلف دلالته على تقدير التجرد والاقتران
كما في الحقيقة والمجاز ان اللفظ وان كان عاما الا ان دلالته على محل السبب قطعية ودلالته على غيره ظنية واحتمال التخصيص في غير السبب قريب فيمتنع بدليل
اخف واضعف احتج المخالف بوجوه الاول لو لم يكن المراد بيان حكم السبب لا غير بل بيان القاعدة العامة لما اخر البيان الى وقوع تلك الواقعة والتالي
باطل واذا كان المقصود بيان حكم السبب الخاص وجب الاقتصار عليه الثاني المراد من ذلك الخطاب اما بيان ما وقع السؤال منه او غيره فان كان الاول وجب
الاقتصار عليه وذلك يقتضي ان يختص بتخصيص السبب وان كان الثاني وجب ان لا يتاخر ذلك البيان عن تلك الواقعة الثالث لو كان الخطاب عاما لكان
جوابا وابتداء وقصد الجواب والابتداء متنافيان الرابع لو عم الخطاب غير السبب جاز اخراج السبب عن العموم بالاجتهاد كما في غيره من الصور المندرجة
تحت العام لمساواته والتالي باطل بالاجماع الخامس لو لم يكن للسبب مدخلية في التاثير لما نقله الراوي لعدم فائدته السادس
لو قال لغيره كل عندي فقال والله لا اكلت كان مقصورا على ذلك ولولا اقتضاء السبب التخصيص لما كان كذلك السابع الاصل تطابق
السؤال والجواب لان الزيادة فيما يتعلق به غرض السائل الثامن ثبوت الحكم فيما وقع السؤال منه يمنع من ثبوته فيما عداه والا لانه
ينافيه او من دليل الخطاب والجواب عن الاول انه ورد على الاشاعرة لانهم لا يعللون بالاغراض بل التكليف فاي وقت شاء الله
ومعتزلة على المعتزلة لعله بان التاخير الى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية الى الاقتضاء ولا يحصل ذلك بالسبق والتاخير ثم يلزم مثله
العلة اختصاص باقي الاحكام الواردة على وقائع الاشخاص لانه تم اخر البيان الى وقوع الحوادث النازلة بهم وهو خلاف
الاجماع وايضا جاز ان يتعلق المصلحة بذلك الوقت بما سئل عنه وغيره الجواب اليه كقوله الحل ميتته
يحتمل ان يكون حكما زائدا على السؤال وعن الثاني انه يقتضي كون الحكم مقصورا على ذلك السائل وفي
ذلك الزمان والمكان والمحل سلمنا لكن يجوز ان يكون السؤال الخاص مقتضيا ذلك البيان العام سلمنا لكن يمنع الحصر لجواز ان يكون المراد بيان
ما وقع السؤال منه وغيره وعن الثالث ان ادعيتم بانه جواب وابتداء انه جواب لما وقع السؤال منه وبيان لحكم لم يسئل منه فهو مسلم والقصد اليه
لا ينافي وان ادعيتم غيره فلا نسلم وعن الرابع بالمنع من تساوي الجزئيات للاجماع على انه كما انه سبق لبيان الواقعة فيجعلون غيرها
من الصور فانه يتبادر الخاصة اوله ولا يجوز ان يسال عن شي فيجيب عن غيره
ويجوز ان يجيب عنه وعن غيره بما الجواب عن السؤال كقوله ارايت لو كان على ابيك دين على ان ابا حنيفة جوز
اخراج السبب عن عموم اللفظ بالاجتهاد وكما جوزنا اخراج غيره فاخرج الامة المستفرشة عن عموم قوله الولد للفراش ولم يلحق ولدها بمولاها مع
ورود في وليدة بن زمعة وقد قال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش لعدم الملاءمة على ورود الخبر على ذلك
السبب لغاية ظاهرة معرفة اسباب التنزيل واتساع علم الشريعة واخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد
ولهذا غلطوا ابا حنيفة في اخراج الامة المستفرشة عن قوله الولد للفراش حيث اخرج السبب من العموم وعن السادس
ان المقتضي للتخصيص هو العادة فان العرف بحيث ذلك

ومن السابع

ومن السابع انه ان ادعيتم بالمطابقة السابقة لا نسلم اشتراطها وان ادعيتم بها الكشف منه فهو مسلم وهو لا يقتضي ترك وعن الثامن
من دليل الخطاب **تذنيب** العام لا يجب تساوي نسبة الجزئيات في الدلالة عليها بل قد تتفاوت في القوة
والضعف وهذا العام من هذا القبيل فانه وان كان حجة في موضع السؤال وغيره الا ان الخاص اقوى لانه سبق لبيانه مما لا يصلح للترجيح
البحث الرابع في التخصيص بمذهب الراوي الحق ان العام لا يخص بمذهب الراوي وان كان صحابيا وبه قال الشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة والحنابلة
عيسى بن ابان وجماعة من الفقهاء ان العام يخص بمذهب الصحابي لنا ان المقتضي للعموم تام والمعارض لا يصلح مانعا اما وجود المقتضي فلانه لفظ
موضوع للعموم وهو ثابت واما ان المعارض لا يصلح مانعا فلان مخالفة الراوي لا تصلح مانعة ولا مانع سواها اجماعا لان مخالفته يحتمل ان تكون
لدليل او لشبهة ان يحمل الراوي على ان الدليل العام ذلك الخاص
هذا الاحتمال لو كان لوجب على الراوي بيانه لينزل التهمة عنه والشبهة عن غيره وطرف التفريط ان يقال ترك العموم لغير حجة ولا شبهة
بل بمجرد الهوى فيما امنه الهوى بعدالته والواسطة المخالفة لدليل في ظنه وان لم يكن في نفس الامر فاذا تطرقت هذه الاحتمالات
مذهب الراوي والميل الى العموم احتج المخالف بان مخالفة الراوي ان لم يكن لدليل قدح ذلك في عدالته وهو يقتضي القدح في متن الخبر
الدليل فان كان محتملا للنقيض وجب ذكره ليزيل التهمة عن نفسه والشبهة عن غيره وليعلم المجتهد فيه فان لم يكن محتملا للنقيض كان قطعيا
فيمتنع خفاؤه على غيره والجواب يجوز ان يكون الدليل ولا يقدح في العدالة اما لانه من الصغائر او لانه اعتقد ان المخالفة لا عن دليل
تحقق المخالفة فلا يطرق القدح في متن الخبر سلمنا لكن لم لا يكون المخالفة لدليل ظني يجب ذكره الاعلام الناظر فلعلهم لم ينقل سلمنا
لكن يمنع انه لم يذكره ولم ينقل او نقل ولم يشتهر سلمنا لكن لم لا يجوز انه قطعي فيظن انه فلعله لم ينقله سلمنا لكن لا يكون قطعيا
عنده وان لم يكن عندنا قطعيا فان الادلة لا يجب تساويها في القوة والضعف عند المستدلين بها واعلم ان الشافعي قال ان كان الراوي
حمل الخبر على احد محمليه صرت الى قوله وان ترك الظاهر لم اصر الى قوله وقال عيسى بن ابان والكرخي وابو عبد الله البصري ان الامام يعمل من وقع
سيما انه حمل على انه مذهب صحابي فانه يقول ثالثا مذهب في كونه تخصيصا نظر وقال بعض الناس ان وجد ما يقتضي تخصيصه او وجد
في الاصول ما يقتضي ذلك لم يخص الخبر بمذهبه والا خص بمذهبه **البحث الخامس** في التخصيص بذكر البعض ذهب المحققون الى ان العام
لا يجوز تخصيصه بذكر بعضه كقوله ايما اهاب دبغ فقد طهر لا يخص بقوله في جلد شاة ميمونة دباغها طهورها لان المخصص للعام يجب ان يكون بينه
وبين العام منافاة لاقتضاء العام اندراج ذلك المخصوص في حكمه وامتناع اخراجه منه ولا منافاة بين الكل والجزء لاحتياج الكل
ولا منافاة بين المحتاج والمحتاج اليه وقال ابو ثور العموم اذا علق بحكم على اشياء ورد لفظ خاص تعليق ذلك الحكم على بعضها وجب قصر
الحكم عليه اعلاء ذلك البعض كما في الخبرين لان تخصيص الشي بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فتخصيص خاص بالذكر يدل على نفي الحكم عن غيره وذلك
يقتضي تخصيص العام والجواب ان المفهوم ضعيف والتخصيص بمفهوم اللقب وانا قد بينا انه ليس بحجة سلمنا لكن نقض العموم اقوى منه لان العموم صريح
فهو اولى من دليل الخطاب وقوله دباغها طهورها من اقسام دليل الاسم وهو اضعف من دليل الصفة **البحث السادس** في التخصيص بالعادات
اعلم ان العادة وعادتهم تناول المخالفة للعموم قسمان الاول عادة في الفعل بان يعتاد الناس شرب بعض الاشربة ثم يحرم الله تعالى الربا
كلاهما جميعا ومثاله حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر وهذا القسم لا يجوز تخصيص العام بالعادة خلافا للحنفية لان افعال العباد ليست
حجة على الشرع بل افعالهم تابعة للشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا نعم لو اجمعوا عليه صح التخصيص لكن المخصص ليست العادة بل الاجماع و
كذا ان كانت حاصلة في زمان الرسول مع انه علم بها ولم ينهم عنها فانما يكون مخصصة ودليل التخصيص في الحقيقة مستند اليها بل الى
تقريره ولا يجوز استناد التخصيص في المثال الى الاباحة الاصلية اما اولا فلان حكم الاصل انما يصار اليه ما لم ينقل منه شرع والعموم
دليل شرعي فيجب ان ينقل به واما ثانيا فلان المخصص ليس هو العادة بل دليل الاصالة واما ثالثا فلانا نمنع من اصالة الاباحة

الاصلية اما الاولى فلان حكم الاصل ثابت في الفرع ما لم ينقل عنه شرعا العموم دليل شرعي فيجب ان يتصل به واما الثانية فلان المخصوص ليس هو العادة
بل دليل الاستعمال واما الثالثة فلانا نمنع من استعمال الاسم لانه عام في اللفظ عام لغة وعرفا ولا تخصيص بمجرد العرف والعادة تخصيصا لاسم الدابة
بذوات الاربع والنقد بالنقد الغالب في البلد ولانه لو قال لو اشترى اللحم والعادة تناول الحم المعتاد حمل عليه والجواب بالفرق ان
غلبة اسم الدابة على الخيل والنقد بالنقد الغالب تقتضي الاختصاص به فخلا من غلبة تناوله بالعادة اتباع معتادة فاعتبار كل ذلك انما
المخصوص لان تخصيص اسم الطعام بذلك الخاص فلا يكون قياسا على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام مع بقائه على الوضع الاصلي بخلاف الدابة فانه
صار بعرف الاستعمال ظاهرا في ذوات الاربع وهنا حتى لا يفهم الا تلك من الدابة ونحوه فكان قياسا على الاستعمال الاصلي حتى لو كانت العادة في الطعام
المعتاد كاللحم خصصت بعرف الاستعمال الاسم الطعام بذلك الطعام لكان لفظ الطعام منزلا عليه دون غيره منزلة تنزيل خطاب الشرع العرف
على ما فيها المفهوم من العموم والضرورة الى العادة العرفية في الكلام لا العموم الثاني عادة في الاستعمال بان يكون العموم مستغرقا في العرف يعتاد
الناس استعماله في بعض تلك الاشياء كالدابة الموضوعة لغة لكل ما يدب ثم استعملت عرفا في الخيل فهنا اذا امر الله تعالى في الدابة بشيء
حمل على الخيل لما بينا من ان لفظ العام يحمل على المعنى العرفي ويسمى هذا تخصيصا في الحقيقة لان اسم الدابة لا يبقى مستعملا بالعرف الا في الخيل فصار
كانه لم يستعمل الا فيها فلا يكون تخصيصا في الحكم وان كان تخصيصا بالنسبة الى الاستعمال البحث السابع في ان كون مخاطبا لا يقتضي تخصيصه
من العموم ذهب المحققون الى ان كون الخاطب مخاطبا لا يخرجه عن عموم خطابه سواء كان العام خبرا كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم او امرا مثل من
احسن اليك فاكرمه او نهيا مثل من احسن اليك فلا تسئ اليه لان اللفظ عام لغة وهو يقتضي كونه كل شيء معلوما لله تعالى ومن ذلك نفسه فيكون
داخلا تحت عموم الخطاب لعدم التنافي بينهما وكذا الامر بالاكرام يتناول كل محسن فاذا احسن السيد اليه يستحق انه من جملة المحسنين فيجب
على العبد اكرامه لمقتضى عموم خطاب السيد وقال شاذ انه مخصص والا لكان الله تعالى داخلا لو جوب وكون كونه امرا قرينة مخصصة والجواب
الامتناع من الدخول في الاية لا من حيث كونه مخاطبا بل من امتناع نسبة المخلوقية اليه فالمخصص هنا العقل ونحن لا نمنع منه كما في قوله تعالى
واوتيت من كل شيء نعم هو داخل من حيث الوضع خارج عن الارادة من حيث العقل ولا منافاة بينهما وكذا القرينة الحالية خصصت السيد
من الارادة والامر ليس قرينة في التخصيص كما قلناه في قوله من احسن اليك فاكرمه نعم الامر هل يدخل تحت عموم امره تقدم البحث في ذلك
البحث الثامن في ان عموم صيغة لا يقتضي التخصيص اذا ورد الخطاب على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عاما مثل يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس
يا عبادي يدخل فيه الرسول عند اكثر العلماء وقالت جماعة والحليمي انه غير داخل وقال ابو بكر الصيرفي والحليمي من الشافعية ان ورد
الخطاب مقرونا بقل يا ايها الناس فهو غير داخل فكان خطابا لهم سيده بامر الرسول بتبليغه مثل يا ايها الناس دخل لنا ان هذه الصيغة
كل انسان وكل مؤمن وكل عبد والنبي سيد المؤمنين والعباد والنبوة غير مخرجة عن اطلاق هذه الاسماء عليه فلا يكون مخرجا له من
العمومات ولانه كان اذا امرهم بامر وتخلف عنهم سئلوا من سبب تركه ولو لم يعقلوا دخوله فيما امرهم به لما سئلوه عن ذلك ولم
ينكر عليهم ما فهموه من الدخول بل اعتذر كما في قوله لو لم اسق الهدي لفسخت الحج الى العمرة ولم يفسخ فقال انه قلدت هديا احتجوا بوجوه الاول انه
امر للامة بهذه الاوامر فلا يدخل فيها كما ان امر السيد عبده بخطاب وحده هو منتف ولانه يلزم ان يكون الاثنين امرا نفسه وهو محال لان الامر
طلب الاعلى من الادنى ولا تشاد فيه فلا يمتنع ان يكون الشخص امرا لنفسه على الحقيقة فكذا ههنا الجزء الثاني بل يلزم ان يكون الخطاب
واحدا مبلغا اليه وهو محال الثالث انه مختص باحكام لم يشاركه فيها الامة كوجوب ركعتي الفجر والاضحى وتحريم الزكاة عليه وغير ذلك
من خواصه صلى الله عليه وسلم وهو يبطل كونه عاما من ثبوتها فيه انفراده من الامة باحكام التكليف فلا يدخل تحت خطابهم الرابع علو منصبه يقتضي افراده
بالذكر كما في امر السلطان ونهيه وارادة انه مخاطب وحده والجواب عن الاول ان الامر هو الله تعالى والنبي مبلغ للامر تعالى وهو فرق
بين الامر والمبلغ للامر وعن الثاني انه مبلغ للامة عاما ورد على لسانه وليس مبلغا لنفسه بذلك الخطاب بل المبلغ له جبرئيل وعن الثالث

ان اختصاص

في دخول العبد

ان اختصاصه ببعض الاحكام لا يوجب خروجه من العموم فان كلا من الحائض والمسافر والمريض والامة قد اختص باحكام لم يشاركه فيها غيره ولم يخرج
عن العمومات وعن الرابع بمنع الترجيح والوجه ما قاله لان تسديد الخطاب يقتضي شمولهم بالتبليغ وخروجه منه لا يخرج قوله للنفس مخاطبة
يا ايها الناس البحث التاسع في دخول العبد والمكاتب تحت العموم اختلف الناس في دخول العبد تحت خطاب التكاليف بالالفاظ العامة
المتناولة له لغة كلفظ الناس والمؤمنين والعباد فذهب الاكثر اليه خلافا لقلة وقال ابو بكر الرازي من الحنفية انه داخل في العمومات
المثبتة لحقوق الله تعالى دون حقوق الادمي لنا ان اللفظ عام يتناول الجميع بالنسبة الى الشرع فيجب الدخول فيها في المفاتيح لغة وان
انتفى التخصيص خلافا للاصل فيثبت الدخول لا ان يدل دليل على اخراجه منه مثل كون العبادة تتوقف على المال التي في حقه عند اكثر
الفقهاء وغيرها من الادلة احتجوا بوجوه الاول ان العبد ملك لسيده لتمكنه من التصرف فيه بحسب التصرف في سائر الاموال فيكون بمنزلة البهائم
فلا يندرج تحت خطاب الشرع الثاني ان افعاله التي هي متعلق التكليف ومحصل لها الامتثال مملوكة لسيده من التصرف فيجب صرفها الى سيده
لحقه شرعا فلا يكون الخطاب متعلقا بصرفها الى غيره منافعها الثالث الاجماع على خروجه عن الخطاب بالحج والعمرة والجمعة
والتبرع والاقرار بالمال وما لحق البدن فلو كان داخلا تحت العموم لكان خروجه في هذه الصور على خلاف الاصل والرابع انه يقتضي
لا خراجه من العموم لانه مشغول بسببه في جميع اوقاته بخدمة سيده وحق السيد مقدم لتمكنه من منعه من النوافل وهي حق له تعالى ولا
حق له تعالى مبنية على المسامحة لعموم تعديه عن الضرورة فعلم استغناءه بحصوله بخلاف الادمي لانه انما تلزمه الخدمة لو وقع من العبادة
في هذه الاوقات لانا نقول المبيح تخصيص الدليل الدال على وجوب الخدمة بما دل على وجوب العبادة اولى من تخصيص ما دل على وجوب خدمة
السيد والجواب عن الاول كونه مالا لا يخرجه عن قبول التكليف المختص البهائم ولهذا توجه الخطاب اليه بالصلوة والصوم والخدمة وعن
الثاني بالمنع من كون جميع المنافع مملوكة للسيد في جميع الاوقات حتى في وقت تضيق العبادة المأمور بها بل في غيره فانا لا نرفع التناقض
وغيره لان العبادة انما تختص وجوب طاعة السيد لو وجبت عليه وهو المتنازع وعن الثالث انه خرج من هذه العمومات
لا يدل على اخراجه من تناول العمومات له لغة غايته انه خرج البعض لدليل والتخصيص غير مانع من العموم لغة والتخصيص على من
رفع العموم لغة مع تحققه فاشبه المريض والحائض والمسافر في تخصيصهم بالصلاة والصوم والجهاد وعن الرابع بمنع تعلق حق السيد
بمنافعه المصروفة الى العبادات المأمور بها عند تضيق اوقاتها كما سبق وان انتفى ذلك المناسبة والاعتبار لا انه لا يقع في مقابلة دلالة
النص على العبادة في ذلك الوقت والنصوص الدالة على خدمة السيد في حكم العام وما دل على وجوب العبادة في حكم الخاص فان كل عبادة
تناولها اللفظ خاص كاية الصلوة واية الصوم والخاص مقدم على العام والنصوص التي تناولت العبد بعمومها لا انها تناولته للعبادة في وقتها
المعين بخصوصها والحق وان كان مقتضيا الحق السيد بخصوصه الا ان اقتضائه لذلك الحق في وقت العبادة لعمومه فيتقابلان ويسلم
الترجيح بالتخصيص ونمنع كون حق الادمي مقدما على حق الله تعالى مطلقا فان حقه تعالى ترجح على حق السيد فيما وجب على العبد بالخطاب الخاص كما لو
منع السيد له من النوافل وان اقتضى ترجيح حقه لكن لا مطلقا بل في النوافل دون الفرائض واما الكفر فانه غير مقتضٍ التخصيص لما بينا ان
الكفار مخاطبون بالشرائع البحث العاشر في ان قصد المدح والذم غير مقتضٍ التخصيص للفظ العام اذا قصد به الخاطب المدح او
الذم كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم لا يخرج عن كونه عموما عند اكثر المحققين وقال الشافعي انه يخرج من عمومه لنا انه لفظ وضع للعموم ولا منافي
لا رادته اذ ليس لا قصد المدح والذم وهو غير مانع للمبالغة لامكان ارادة العموم مع ارادة احدهما فيحمل عليه مع ضمه كغيره من الالفاظ
احتج الشافعي بان الاية سبقت لقصد المبالغة في الحث والزجر فلم يكن العموم مقصودا ومنع من التمسك بهذه الاية في ثبوت الزكوة في
الحلي والجواب ان الذم من الاية لا يدل لنا ان اللفظ عليه وهو يدل على العموم فيجب اثباته وليس في التمسك الذم ما يمنع من دلالتها على العموم
بل العموم ابلغ البحث الحادي عشر في ان المعطوف على العام لا يجب ان يضمر فيه جميع ما يمكن اضماره في المعطوف عليه وهل اذا وجب ذلك و

كان المغير في المعطوف مخصوصا وجب ان يكون المعطوف عليه مخصوصا ام لا فمنعه الشافعي في ذلك فحق الوابقون بذلك كله ومنع الشافعية
منه ومثاله قوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده استدل الشافعي به على ان المسلم لا يقتل بالذمي وكذا اصحابنا لان اللفظ
عام بالنسبة الى كل كافر حربيا كان او ذميا اعترض الحنفية بانه عطف عليه ذا العهد فيكون معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر
لان حكم المعطوف عليه ومعلوم ان ذا العهد يقتل بالكافر الذمي ولا يقتل بالحربي فكان قوله لا يقتل مؤمن بكافر معناه بكافر حربي
لان المغير هو المظهر في المعطوف عليه فاضمر في المعطوف ما هو مظهر في المعطوف عليه من القتل والكافر فلما راوا ان ذلك الاضمار
في المعطوف كان مخصوصا في الحربي اوجب تخصيص المعطوف عليه ايضا بالحربي واجاب قاضي القضاة بوجهين الاول منع اضمار الكافر
في المعطوف لان المعطوف انما يضمر فيه من المعطوف عليه ما يصير به مستقلا لان هذا استقلاله هو الموجب للاضمار من المعلوم
استقلال قوله ولا ذو عهد في عهده باضمار القتل فان قولنا ولا يقتل ذو عهد في عهده كلام مستقل الثاني سلمنا اضمار الكافر لكن
لا يجب تخصيص المعطوف عليه لو كان المغير مخصصا بالحربي لان مقتضى العطف القتل فان قولنا مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل الوجوه
فلا يجب ما قالوه ولهذا لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر ثم علمنا بدلالة ان الثاني مخصوص بالحربي لم يجب ان
يكون المعطوف عليه كذلك اعترض ابو الحسين على الاول بان الاضمار لا يقف على ما يستقل به الكلام فانه لو قال لا تقتل اليهود بالحديد
لا النصارى لكان معناه ولا تقتل النصارى بالحديد فلا يقتصر فيه على اضمار القتل فقط وكذا لا تشتري اللحم بالدرهم والدجاج
لا بالخبز لافاد ولا تشتري الخبز بالدرهم والدجاج لان العطف يفيد الاشتراك في حكم المعطوف عليه وصار المنع بالشراء بالدرهم مع لان المنع بالشراء
بالدرهم مع غيره مذكور فلو قلنا ان قولنا لا اشتري اللحم بالدرهم والدجاج ولا الخبز معناه ولا اشتري الخبز اصلا لم يكن قد شركنا بينهما في الحكم المذكور
وعلى الثاني ان العطف يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في حكمه وحكمه هو ما ناه المتكلم واراده دون ما لم يبين فلو جعل الكافر
في المعطوف عليه عاما وفي المعطوف خاصا لم يكن العطف مفيدا الاشتراك فيما قصد المتكلم لانه قصد بالاول العموم وبالثاني الخصوص
ولكان الثاني معطوفا على بعض الاول وذا العطف يمنعه ولا يمكن ان يقال العطف يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في لفظ الكافر
لان اللفظ ليس موجودا في المعطوف وانما حكم المعطوف عليه يوجب فيه فان المتكلم يقصد بالعطف الاشتراك في معنى مقصده دون اللفظ
ثم اجاب عن كلام الحنفية بان المعطوف اذا قيد بشيء لم يجب ان يضمر فيه من المعطوف عليه الا ما يصير به مستقلا فانه لا انسان لو
قال لا تقتل اليهود بالحديد ولا النصارى في الاشهر الحرم لم يجب ان يضمر فيه الا القتل حتى ان يكون معناه ولا تقتل النصارى في الاشهر الحرم
ولا يجب ان يضمر الحديد حتى يصير ولا يقتل النصارى بالحديد في الاشهر الحرم لانه لما قيد المعطوف بزيادة ليست في المعطوف عليه انه
الا دل المخالفة بينهما في كيفية القتل وان يشترك بينهما في القتل فقط الا في الزيادة الخاصة المعطوف عليه وهذا كلام جيد لان قوله ولا
ذو عهد في عهده كلام تام لانه لو قال لا يقتل ذو العهد لكان من الجائز ان يتوهم ان من وجد منه العهد ثم خرج من عهده فانه لا يجوز
قتله فلما قال في عهده علمنا ان النهي اختص بكونه في العهد ما دام كان تاما لم يجز اضمار الزيادة لان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار
اليه الا لضرورة لا يقال ان قوله في عهده كالتاكيد لقوله ولا ذو عهد ولا يفيد حكما مستقلا لانه لو لم يقل لعلمنا من قوله ولا ذو عهد انه لا يبتغي
قتله في عهده ان لا يضمر فيه الكافر حتى يكون معناه ولا يقتل رجل في عهده بكافر لا مركونه قوله في عهده فقد استفيد من قوله لا ذو عهد
لانا نقول نمنع استفادة ذلك لاحتمال زوال العهد بعد كونه ذا عهد لما تقدم من عدم وجوب بقاء المشتق منه في الاشتقاق سلمنا لكن ما ذكرتم
يقتضي انه لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا رجل في عهده ان لا يضمر فيه الكافر حتى يكون معناه ولا يقتل رجل في عهده بكافر لانه يكون في قوله
ولا ذو عهد يفيد الكافر فكذا في قوله ولا ذو عهد في عهده وليس يرد ان قوله في عهده يفيد فائدة جديدة وهي ان المانع من قتله هو العهد
لانه لو افاد لا استفيد من قوله لا ذو عهد لانا نقول نمنع استفادة زوال العهد بعد كونه ذا عهد لما تقدم من عدم بقاء المشتق
منه في الاشتقاق سلمنا لكن ما ذكرتم يقتضي انه لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا رجل في عهده ان لا يضمر فيه الكافر حتى يكون معناه

ولا يقتل

ولا يقتل رجل في عهده فلا يستقيل فيه فائدة مجملة يجب ان يكون قوله ولا ذو عهد يمنع من ان يضمر فيه كافر لانه يتنزل منزلة قوله ولا رجل في
عهده في افادة سنة قد منع من القتل معها فاذا كان قوله في عهده بالتاكيد لم يعتبر في المنع من هذا الاضمار واذا امتنع اضمار الكافر فيه
امتنع تخصيص ما تقدم قال ابو الحسين ان وجب اضمار الكافر في المعطوف فالاولى القول بالوقف لانه ليس التمسك بظاهر العطف وترك ظاهر
عموم اول الكلام وحمله على الخصوص اولى من التمسك بظاهر العموم وترك ظاهر العطف في وجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في خصوص الاضمار منه
واحتج اصحابنا والشافعي بامور الاول المعطوف لا يستقل بنفسه في افادة حكمه والقضاء الدال على حكم المعطوف عليه لا دلالة له على حكم المعطوف
بصريحه وانما اضمر حكم المعطوف عليه في المعطوف ضرورة الافادة وصونا له من التعطيل والاضمار على خلاف الاصل فيجب الاقتصار على ما يندفع
به الضرورة وهو الشريك في اصل الحكم دون تفصيله من صفة العموم وغيره تقليلا لمخالفة الدليل وفيه نظر اذ فيه تسليم اضمار حكم المعطوف
عليه في المعطوف فلو كان الكافر الاول للعموم او لم يفيد الثاني بالكافر لكان المغير في الثاني مقيدا مطلقا لما مر في العام في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن فانه عام في الرجعية والبائن وقوله وبعولتهن احق بردهن خاص وعموم عطف الوجوب على المندوب في قوله واتوهم
فان الايتاء واجب والكتابة مستحبة وعطف الواجب على المباح في قوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ولو اقتضى العطف التسوية في اصل الحكم و
تفصيله لكان العطف في ذلك على خلاف الاصل وفيه نظر للمنع من عموم والمطلقات على ما ياتي وعطف الاحكام المختلفة جائز لو لم يمتنع فيه
ولا يلزم البحث فيه على ان التقييد في المعطوف عليه بعام فكان تمنزلة المعطوف هل يقتضي تقييد المغير ام لا الثالث الاشتراك في اصل الحكم يقتضي
وفي صفة يحتمل ففعل العطف اسنادا في المتيقن دون المحتمل اما وفيه نظر فان اصل الحكم هو عدم القتل ولا يمكن التشريك فيه الرابع لو كان
التقييد شرطا لما تحقق ضرب زيد يوم الجمعة وعمرو اي يوم الجمعة واعترض بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو في غير الجمعة ليس يمتنع
واحتجت الحنفية بوجوه الاول لو لم يقيد حتى لا يمتنع قتله مسلم وهو بكر يجب الاول للقرينة وفيه نظر فان الاطلاق ان عني به عدم قتله ولو
خرج من العهد منعنا الملازمة وان عني عدم قتله ما دام في عهده سلم منعنا بطلان التالي الثاني حرف العطف يوجب جعل المعطوف والمعطوف
عليه في حكم جملة واحدة فالحكم على احدهما يكون حكما على الاخر واعترض بان العطف يقتضي اشتراكهما فيما فيه العطف لا فيما زاد على اصل الحكم الثالث
المعطوف اذا لم يستقل فلا بد من الاضمار وليس غير حكم المعطوف عليه اجماعا ولا بعضه لان غير المعين يقتضي الاجمال وهو خلاف الاصل والتعيين
يقتضي ترجيحا من غير مرجح فكان ما ثبت للمعطوف عليه من حكم المعطوف عليه اجماعا ولا بعضه لان غير المعين يقتضي الاجمال وهو خلاف الاصل يقتضي
بالتشريك في اصل الحكم المذكور دون صفته وهو معلول اللفظ من غير ابهام ولا اجمال البحث الثاني عشر في ان رجوع الضمير الى البعض
هل يقتضي التخصيص ام لا المراد ان العموم اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعضه خاصة اما في استثناء او صفة او حكم هل يجب ان يكون المراد بذلك العموم
ذلك البعض ام لا اما الاستثناء فكقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم قال الا ان يعفون فاستثنى العفو متعلقا بكناية راجعة الى النساء
ومعلوم ان العفو انما يصح من المالكات لامورهن دون الصغيرة والمجنونة فلا يتناول الصغيرة والمجنونة بمجرد ادرين من لفظ النساء اولا كلام
واما الصفة فكقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في
مراجعتهن ومعلوم ان ذلك لا ياتي في البائنة واما الحكم فكقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن
وهذا لا ياتي في البائنة فنقول اختلف الناس في ذلك فذهب قاضي القضاة الى انه لا يجب تخصيص ذلك العموم بتلك الاشياء وهو اختيار جماعة
من المعتزلة والاشاعرة وذهب جماعة من الاصوليين الى التخصيص وهو الحق وتوقف السيد المرتضى وابو الحسين البصري والجويني وفخر الدين الرازي
احتج القاضي عبد الجبار بان اللفظ عام بحسب اللغة فيجب اجراؤه على عمومه الا ان يمنع مانع من التخصيص وكون اخر الكلام مخصوصا لا يقتضي تخصيص اوله
واحتج غيره بان مقتضى اللفظ اجراؤه على ظاهره من العموم ومقتضى اللفظ الثاني عود الضمير المرجع الى ما دل عليه اللفظ المتقدم ولا او لوية لحفظ
بعض المذكور السابق به دون البعض فاذا قام الدليل على تخصيص الضمير ببعض المذكور السابق وجب ان يخص بذلك لم يلزم منه مخالفة الظاهر الا

فان رجع الغ

بل يجب اجراوه على ظاهره الى ان يقوم دليل على تخصيصه والدليل على ما قلناه ان الضمير لابد وان يرجع الى السابق قطعا فاما ان يرجع الى الكل او بعضه
والثاني باطل لعدم الاولوية ولاستلزام الاجمال فيثبت الاول واما ان يرجح لو كان المراد بالاول من يرجع العود اليه والجواب عن حجة القائلين بالتخصيص
يقتضي تخصيص اول الكلام لوجوب رجوع الضمير الى جميع ما تقدم لان معنى الا ان يعفون الا ان يعفو النساء اللواتي طلقتموهن ولو اراد تعميم
بذلك لكان لفظ النساء مستعملا في ... وعن الثاني ان الضمير ليس للعموم وهو عبارة عما تقدم اذ الضمير هو المظهر في الحقيقة وانما خالفا
في الاضمار والاظهار فلا يكون الاول للعموم احتج المتوقفون بان ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق وظاهر الكناية يرجع الى كل ما تقدم لان الكناية
يجب رجوعها الى المذكور المتقدم وهو المطلقات وليست رجعية فالعموم اولى من رعاية ظاهر الكناية فوجب التوقف اجاب الامام تارة بالفرق
بان اجراء اللفظ على عمومه وتخصيص الكناية اولى من العكس لان دلالة الاول ظاهرة ودلالة الثاني غير ظاهرة ولا يخفى ان دلالة المظهر اقوى من دلالة المضمر
المترتبة ابو الحسين بانه ليس القول بان العموم اولى من التمسك بالكناية اولى لان كناية وليس بجيد لان اللفظ لا يتوقف على الكناية
في الدلالة والكناية يتوقف على اللفظ والموقوف عليه اولى والجواب الصحيح انه رعايات ظاهر الكناية اولى لان تعميم اللفظ يقتضي الاضمار والاجمال
اما الاضمار فلان التقدير بعولة بعضهن ورعايات ظاهر الكناية يقتضي التخصيص وقد تقدم ان التخصيص خير من الاضمار واما الاجمال
فلعدم اشعار اللفظ بالمراد منه قبل الوضع الاول لم تخصيصهما معا فيلزم مخالفة ظاهرين وليس بجيد لان الثاني بعد التخصيص الاول لا يكون
على ما قال بل يلزم مخالفة ظاهر **البحث الثالث عشر** في الحكم الخاص المقترن بالعلة اذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم بحكم في واقعة خاصة وذكر العلة فقال الشافعي
انه يعم من وجدت تلك العلة فيه وفقه فيه كقوله صلى الله عليه وسلم في حق اعرابي محرم وقصت به ناقته لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة
ملبيا وكقوله في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما فكانوا قال الصحيح الحكم كونه مسكرا
وخالف القاضي ابو بكر والحق ان يقال ان عموم الحكم ليس بالنظر الى الصيغة الواردة فانه لو كان كذلك لكان اذا قال لوكيله اعتق سالما لكونه
اسود لا يقتضي عتق كل اسود ولو قال اعتق عبيدي السودان نعم انه مستفاد من العلة ان قيل بدليل على ما يأتي البحث فيه فان قلنا بدل منه على
قوله لوكيله اعتق سالما لكونه اسود لان الوكيل انما يتصرف فيما يامره الموكل نصا لا بالقياس على ما يامر به والقاضي يقول العلة معرفة كون
الحكم معللا الا ان يكون اللفظ عاما لغيره محل التخصيص قال القاضي ابو بكر يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علل ذلك في حق الاعرابي باعلمه من كونه مات مخلصا
مخلصا فيصان له يحشو ملبيا وقصت به ناقته لا يحمر واحرامه وفي قتلى احد بعلمه درجتهم في الجهاد وتحقق شهادتهم لا يجدد الحرام وفي تحريم الخمر
لكونه خمرا مسكرا وصفا وان كان متوجها الا انه على خلاف ما فهم من تعليله الا بدليل منفصل عند اكثر الحنفيين وقال جماعة من الحنابلة
انه يكون خطابا بالباقين لحمله على المحرم والجهاد وسياق **البحث الرابع عشر** في ان خطابه صلى الله عليه وسلم يقتضي تخصيصه به اذا خاطب النبي صلى الله عليه وسلم واحدا
من الامة لم يكن ذلك خطابا للباقين لنا ان الخطاب توجه الى الواحد وهو موضوع في اللغة لذلك الواحد فلا يكون متناولا لغيره بوضعه احتجوا
بوجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر وهو يقتضي اشتراك
الثاني قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وهو ينفي التعميم من خطاب الواحد الثالث اجماع الصحابة على الاحتجاج في الحوادث بحكمه صلى الله عليه وسلم على آحاد
بحكمهم في الزنا بحكمه على ماعز وبرد الجزية على المجوس بحكمه على مجوس هجر ولولا ان حكمه على الواحد يقتضي التعميم لم يجز التعدية الا بدليل
والاصل عدمه ولانه لو كان ليتوهم الرابع انه صلى الله عليه وسلم خص بعض الصحابة باحكام دون غيره ونص عليه كتخصيص ابي بردة في التضحية بعناق وقال
تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيص عبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير ولولا ان الحكم بالخطاب
على الواحد حكمه على الامة لما احتاج الى التنصيص بالتخصيص والجواب عن الاول انا نقول بموجبه فانه مرسل الى الناس كافة ومبعوث الى الكل
لكن لا يجب تساويهم في الاحكام بل يقتضي كل تختص بحكم الخاص به كاحكام المريض والصحيح والمستقيم والمسافر والحر والعبد والحائض والطاهر
وغيرهم ولا يلزم من ذلك اشتراك الجميع في كل حكم وعن الثاني ان التعميم يستفاد من هذا الحديث لا من حكمه على الواحد لان الكلام هو الخطاب

وخطاب

وخطاب الواحد ليس خطابا للغير فانه لو كان خطابا للغير لزم منه التخصيص باخراج من لم يكن سوى ذلك الواحد في السبب الموجب للحكم عليه ولانه
لو كان خطابه للكل خطابا للجماعة لما احتاج الى القول حكمي على الواحد اذ كانت فائدته التاكيد والاصل في دلالة اللفظ التاسيس سلمنا لكن حكمه على الواحد
لما يمكننا على الجماعة لهذا الحديث لم يلزم ان يكون حكمه على الواحد حكما على الجماعة والفرق ظاهر والخلاف واقع في الجميع وفيه نظر فان المراد بحكمه عليه
التشريع في حقه سواء كان له او عليه لان قبول الامر والانقياد الى حكمه واجب كان له او عليه ولانه اذا ثبت الاول ثبت الثاني لعدم القائل
بالفرق وعن الثالث انه حكاية حال فلا تقتضي العموم ولان حكمهم انما كان لعلمهم بالمساواة في السبب للاجماع على انهم لو لم يعلموا المساواة لم يحكموا
فيه الحكم بالتشريك في الحكم وعن الرابع ان فائدته نفي توهم المساواة او التاكيد **البحث الخامس عشر** في ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
واحدة من نوع واحد احتج الاصوليون بان اموالهم جمع اضيف الى الضمير فيفيد العموم لما تقدم فيصير التقدير خذ من كل نوع من اموالهم صدقة وتنقله
الصدقة بتعدد الاموال قال الكرخي صدقة نكرة مضافة الى جملة الاموال فاذا اخذ من نوع واحد من المال صدقة صدق قوله خذ من
كل نوع من اموالهم صدقة لان المال الواحد جزء من جملة الاموال فاذا اخذت الصدقة من جزء المال صدق اخذها من المال ولهذا وقع الاجماع
على ان كل درهم ودينار موصوف بانه مال فلا يجب ان اخذ الصدقة منه والاصل وان يكون ذلك للعموم دلالة اللفظ عليه لا لمعارض وفيه نظر
فان القائل بالتعميم لم يقل به بالنظر الى صدقة النكرة بل بالنظر الى الجمع المضاف وقد سبق انه للعموم وفي منع صدق اخذ الصدقة من اموالهم منه
اخذها من مال واحد والتحقيق ان الجمع هنا ان كان بمنزلة كل واحد وجب ان ياخذ من كل واحد صدقة وان كان للكل من حيث هو كل مجموعي
صدق باخذ صدقة واحدة من مال واحد **خاتمة** يشتمل على مسائل الاولى قد بينا انه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص ولا يشترط القطع
بل الظن المستند الى البحث العام بحيث لو كان لظهر عليه وقال القاضي ابو بكر يشترط القطع بنفي المخصص لان الاقتصار على الجازم من غير دليل قاطع
جهل وقد سلك في العلم بنفي المخصص مسلكين احدهما اذا بحث في مسئلة قتل المسلم بالذمي ساداه من قضيتنا قوله لا يقتل مؤمن بكافر وقال
في مسئلة كثر الجدال فيها وطال خوض العلماء فيستحيل عادة ان يشذ عن جميعهم دليل والادلة المنقولة منهم علم بطلانها علم انتفاء المخصص
الثاني يمكن ان يدعي المجتهد اليقين وانه بلغ الاحاطة بجميع المدارك اذ يعقل لو كان الحكم خاصا لنصب الشرع عليه دليلا للمكلفين و
بلغهم ذلك وما خفي عليهم واعترض الغزالي على الاول بوجهين الاول انه يجب على الصحابة ان يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض
فيها فلم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم معه بجواز التخصيص بل هو مجوز في لو سلمهم كما حكموا بالجنة الجابرة بدليل عموم احلال البيع حتى
روى رافع بن خديج النهي عنه الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء ومن ايه يعرف انه
بلغه كلام جميعهم فلعل منهم من بينه للدليل ولم يكتبه في تصنيف ولا نقل عنه والثاني كالاول فانه لو اجتمعت الامة على شيء امكن القطع
بان لا دليل يخالفه او يستحيل اجماعهم على الخطأ اما في مسئلة الخلاف كيف يتصور ذلك وفيه نظر فانه لم يحتج على الدليل الذي ادعى ان العموم اذا لم
يعلم انتفاء المخصص لا يجوز التمسك به والصحابة عاملون بالاحكام لقرب عهدهم بالرسول صلى الله عليه وسلم فقل ان يخفى منهم بعد البحث البليغ بخلاف من بعدهم
لتطاول الازمنة المنقضية لاندراس الاقوال واولئك والعلماء المشهورون قل ان يخفى كلامهم والمعتبر انما هو قول من بلغ رتبة الاجتهاد
وقل منا مثله ومع ذلك فالوجه ما قلناه من الاكتفاء بالظن الثانية ذهب قوم الى ان قوله وما فعلوا الخير من العام وتمسكوا به اجاب على
الوتر واخراج ما دل الدليل على عموم وجوبه عنه لا يمنع التمسك به وقد بينا ان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم نعم ان قوله تعالى ما استطعتم
قرينة تدل على ذلك معناه ما استطعتم من كل ما صدق عليه اسم الخير لا الفعل المخبر ثم قال الغزالي انه مجمل وليس كذلك الثالثة قوله تعالى ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا للعموم فيجوز التمسك به في منع قتل المؤمن بالذمي لانه لا يفيد في السلطنة الا مادلته من الدية
والقصاص والسرقة وطلب الثمن وغيره والاصل فيه انه نكرة في معرض النفي وقد بينا انها للعموم وقال الغزالي انه مجمل وليس بجيد وكذا قال
في قوله تعالى الآية الاستواء انه مجمل الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر من قبيل العام الا ما خصه الدليل لما تقدم من ان ما للعموم وقال قوم لا يحتج به

تتمة

يعني ملان المقدم ذكر الفصل بين العشر وضعف العشر وهو غلط لعدم التنافي الخاصة فقد تقدم واحل الله البيع ليس عاما ولا مجملا وترددا كشافي
في كونه مجملا ابهاما من حيث ان الالف واللام احتمل ان يكون فيه للتعريف وعدمه واحل الله البيع الذي عرف في الشارع شرطه السادس شمول القران
اسم المفرد يفيد العموم في مواضع ثلاثة احدها المحلى باللام التعريف مثل لا يقتلوا الرجل الثاني وقوع النفي عليه مثل ما رأيت رجلا فان
النفي لا خصوصية فيه بل هو مطلق فان اضيف الى منكر بهم لم يختص بذلك فما رأيت رجلا فانه اثبات والاثبات مخصوص الوجود فاذا لا يرده
لم يقع عمومه فاذا اضيف الى معرف اختص به الثالث ان يضيف اليه امرا ومسندا الفعل بعد بغير واقع بل يشتمل مثل اعتق رقبة او
تخييرية فانه يتناول معنى اي رقبة كانت والاسم متناول لها منزل منزلة العموم بذلك فاعتق رقبة فانه لشياع من مفعولها من دخل
في الوجود ولا يدخل الا فعل ما شاء اما الاول فقد تقدم انه ليس للعموم واما الثاني فقد بينا انه للعموم واما الثالث فانه مطلق لا عام

الباب الرابع في المطلق والمقيد وفيه مباحث الاول

في تعريفهما قد عرفت فيما سبق ان المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث
هي هي لا بقيد العموم ولا الخصوص ولا بقيد الوحدة والكثرة بل نفس الماهية ويزيد بعضهم من حيث دخولها والنكرة المثبتة الموضوعة
الامر مثل اعتق رقبة او مسند الامر مثل يخرب رقبة والاخبار عن المستقبل مثل سأعتق رقبة ولا يتصور المطلق في معين الجزء كما
مثل ثبت بحكمه منونة معينة باعتبار الشارع والقرب اليه ويسميه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه فاللفظ كالجنس المطلق فيخرج
فيخرج بالدال المهمل وقولنا على مدلول ليعم الوجود والعدم ويخرج بالشائع في جنسه اسماء الاعلام والمعارف والعمومات لا استغراقها وفيه
اخراجها به تعلق فالاولى زيادة على البدل واما المقيد فيقال لمعنيين الاول ما كان من الالفاظ والاعلى معين كزيد وهذا الرجل الثاني
ما كان من الالفاظ والاعلى وصف مدلول المطلق بصفة زائدة كقولنا ثوب مصري وهذا وان كان عاما في جنسه من حيث هو ثوب مصري
الا انه مقيد بالنسبة الى المطلق الثوب فهو مطلق ومقيد باعتبار دينار ويرسم بانه ما اخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة

البحث الثاني

في حكم الجمع بينهما الا انه في باب تخصيص العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فانه جار في تقييد المطلق فاذا تعقب التقييد
جملة واحدة فلا خلاف في انه يعتبر حكمها من الاطلاق الى التقييد بهذا البحث من حكم الجمع بينهما فنقول المطلق والمقيد اذا وردا فاما ان
يكون حكم احدهما غاير الحكم الاخر كقوله اعتق في الزكوة رقبة مؤمنة واطعم طعاما من حنطة العراق واكس ثوبا وهذا لا خلاف في انه
لا يحمل المطلق هنا على المقيد ولا يقيد الثوب بقيد العراق لامكان الجمع بينهما من غير تنافي ولعدم تعلق احدهما بالاخر الا ان سوية فيه احدها
ومثل مثلا اعتق رقبة في كفارة الظهار ثم يقول لا تملك رقبة كافرة او يتكثر امارة التنافي والا وجب كل مقارب فالخطاب الوارد اما امرا
في الاقسام ستة الاول ان يحد السبب الامر كقوله في الظهار اعتق رقبة ثم يقول فيه اعتق رقبة مؤمنة فهنا يجب رقبتان
او نهي ان كان الامر الكل يستفيد تكرار المأمور ان علم اتحاد العتق في الموضعين وعلم تكرره وجب تقييده بالايمان ويحمل المطلق
على المقيد اجماعا بيانا لا نسخا لان المطلق جزء من المقيد والاتي بالكل آت بالجزء لا محالة فالاتي بالمقيد يكون عاملا بالدليلين والاتي
بالمطلق يكون تاركا لاحدهما والعمل بالدليلين اولى من اهمال احدهما مع امكان العمل به لا يقال تمتنع من كون المطلق جزءا من المقيد فانهما
انه فلا يجتمعان سلمنا لكن حكم المطلق عند عدم التقييد تمكن المكلف من الاتيان باي فرد شاء منها فاذ لك الحقيقة وعدم ح
حق المكلف بالاتيان باي فرد والتقييد يمنع من ذلك فيهما دما فما بالكم المكنة فليس تقييد المطلق بالمقيد اولى من حمل المقيد على
السبب والمطلق على اصله لانا نقول المطلق هو الحقيقة والمقيد هو مع قيد زائد على الحقيقة واجتمعت في المقيد جميع القيود اطلاق
والتقييد فان الاطلاق كون اللفظ دالا على الحقيقة من حيث وقع مع حذف القيود الايجابية والسلبية وهو لا ينافي التقييد ولا يرفع
بالاطلاق ط لنا اللفظ على الحقيقة من حيث هي هي مع ما ينافيه عن القيود فالاول هو اصل الحقيقة لا بشرط شيء والثاني اصلها بشرط لا شيء وبينهما
فرق فلان شرط الخلو عن كل القيود غير حصول معقول لان الخلو قيد فلا دلالة المطلق على التمكن من عدم ذلك لفظية ووضعية وكذا المقيد

علاوه

علا وصف التقييد وشبهه من حيث هو القيد فهو اولى بالرعاية وفيه نظر فان حمله على الكذب يلزم به لا يتيقن بشيء من ذلك على معناه وكذا احتمال التسوية بينهما نفي
ما في الباب انه حمل الامر فيه على الندب اما على سبيل المجاز او لاجل الاختلاف في دلالة القيد على التقييد لا بتعيين وقد ان يحمل على الوجوب والندب لا الوجوب تجوز
ان يحمل على الوجوب تفتقر بتعين البراءة والخروج عن العهدة بيقين بخلاف ما حمله على الندب فان تعين البراءة لا يحصل بل كل الامر القوة كون الامر للوجوب
اولا لاشتراك اللفظي وحمله الابراءة يقينية او حمل المطلق على المقيد لا يخرجه من حقيقته الى مجاز قطعا بل يكون العامل برقبة مؤمنة عاملا باللفظ المطلق
في حقيقته واما لو اشترط قبل ورود التقييد لكان قد عمل باللفظ في حقيقته بخلاف تأويل المقيد وصرفه من حقيقته الى المجاز ولا شك في اولويته
استعمال اللفظ في حقيقته عن مجازه ولان الاطلاق يجري مجرى العام والتقييد يجري مجرى الخاص وقد علم ان مثل ذلك يمتنع الترجيح في المقيد
بالوجوب وقيل ان تاخر المقيد من المطلق كان ناسخا وليس بجيد والا لكان التخصيص نسخا وكان ناسخ المطلق نسخا احتجوا بانه لو كان تقييدا المراد لكان
باللفظ المطلق انما هو المقيد فيكون المراد من لفظ الرقبة انما هو المؤمنة لان المعنى يكونه بيانا كونه مبينا لمراد المتكلم لكن دلالة الرقبة على المؤمنة
انما هو المجاز لان المطلق لم يوضع للمقيد واذا كان مجازا والاصل عدمه كان نسخا لا تقييدا والجواب انه انما يتم اذا تقدم المقيد على المطلق مع الحكم
بحلول المطلق على المقيد ويخفف تقييد الرقبة في الظهار بالسلامة من العيوب لان الرقبة مطلقة قد اتفقا على السلامة مجاز والتحقيق ان المطلق دال
على تحقق اي رقبة كانت فيكون المرجح بالتقييد الا التخصيص الثاني ان يتحد في السبب النهي والنفي مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا ثم
يقول لا تعتق مكاتبا كافرا ولا خلاف في العمل بهما والجمع بينهما في النهي لا كله يجري المطلق على اطلاقه في النهي من عتق المكاتب في الظهار اصلا مسلما كان
او كافرا لان النهي عنه ولا يخصص النهي المقيد بالكفر لانه بعض ما دخل تحته والعموم لا يخص بذكر بعضه فان عملنا بالدليلين مع ان المنهي عنه احد
المنهيين هو المنهي عنه بالاخر من غير فرق بينهما في عموم ولا خصوص وبيان تقييد المطلق بالكفر فيه التخليف في الموضعين النهي عن المكاتب
بالكافرة الثالث ان يتفق الحكم ويختلف السبب كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في القتل بالايمان وهنا ثلاثة مذاهب الاول ان
واسطة الاول قال بعض الشافعية تقييد احدهما يقتضي تقييد الاخر لفظا لان الشارع بين لنا المطلق على المقيد فنا وله بعضهم بالحمل على التقييد
من غير حاجة الى دليل اخر ومنهم من حمله عليها اذا وجد بينهما علة جامعة مقتضية لذلك الثاني قول جماعة الحنفية انه لا يجوز تقييد المطلق
بطريق ما البتة الثالث قول اكثر المحققين كابي الحسين والسيد المرتضى وبعضهما انه يجوز تقييد المطلق بالمقيد على تقدير حصول القياس
مع وجود شرائطه الامر يجب التقييد بالقياس حكم وللاول لنا طلاق فانه لو قال اوجبت في كفارة القتل رقبة مؤمنة واوجبت في كفارة الظهار
اي رقبة كانت لم يكن احد الكلامين مناقضا للاخر فليس تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الاخر وفيه نظر فان اعتق اي رقبة شئت سبق في الحكم
خلاف اعتق رقبة فلا يجوز حمل الثاني على الاول نعم اعتق رقبة كالجامع التقييد فكذا التخيير اي زيادة ولا دلالة العام على الخاص ولان عام المطلق
تقتضي اجزاء الحكم على اطلاقه فلو خص بالمقيد لوجب ان يكون بينهما ربط يوجب تقييد احدهما بما قيد به الاخر والا لم يكن تقييده به اولى من عدم
تقييده والربط اما من حيث اللفظ او الحكم اما اللفظ فبان يكون بين الكلامين تعلق بحرف عطف او اضمار وهو منتف هنا واما الحكم فبان يتفق
الحكمان في علة التقييد بالصفة وهو تقييد بالقياس وليس هو المتنازع في التقييد اذ يكون الحكم مقيدا في كفارة وغير مقيد في اخرى وهذا
غير ممتنع لانه كما يجوز ان يكون المصلحة فيهما التقييد جاز ان يكون المصلحة فيهما ان يختلفا في التقييد فلم جاز مع فقد الوصلة والربط ان يقيد
احدهما بما قيد به الاخر منها فانه ثبت لاحدهما بدل لان الاخر بدلا ويختص احد العضوين لان الاخر بخصوص هذا دليل الحنفية وفيه نظر لانا
تمنع الاولوية لو انتفى الربط فانا نجد ان التقييد بالايمان يدل على اولويته وعدم التقييد به طلبا للمصلحة الراجحة والحكم ما احتجوا به
الاول القول انه كالكلمة الواحدة وان ثبت التقييد في احد الحكمين ثبت في الاخر ولا يلزم الاختلاف المنافي الوحدة الثاني الشهادة لما قيدت بالعدالة
مرة واحدة واطلقت في سائر الصور حمل المطلق على المقيد فكذا هنا الثالث قوله تعالى والذاكرات حمل على قوله والذاكرين الله كثيرا من غير دليل
خارج والجواب عن الاول انه مبني على وحدة القرآن وعدم تناقضه فهو مسلم لكن لا تناقض هنا وان عني اتحاده في كل الاشياء فهو باطل بالضرورة فان تغير العام

والخاص والمجمل والمبين والظاهر والمأول والامر والنهي وغير ذلك فلم يكن فيه الاطلاق والتقييد على انهم سلموا ثبوتهما في غير الاحكام المالية ومن الثاني
التقييد في الشهادة في كل حكم بالاجماع لا من كونها مثبتة في الاحكام ومن الثالث ان التقييد لدليل لا نقتضيه المطلق الشرعي لعدم استقلال المطلق
بالدلالة فيجب رده الى ما هو معطوف عليه له في حكمه ولان الشرع حصل الربط هنا بالعطف لكان من سوقه التزلزل واما الحنفية فانهم اختلفوا فقال بعضهم
سبيل المنع من التقييد بالايمان ان قوله اعتق رقبة يقتضي تمكن المكلف من اعتاق اي رقبة شاء من رقاب الدنيا فلو حمل القياس على انه لا يجوز الا المؤمنة
لكان القياس دليله على ذلك لكننا انا نثبت النفي فيكون القياس ناسخا وانه غير جائز ولان تقييده بالايمان زيادة على النص والزيادة على النص
نسخ والنسخ لا يجوز بالقياس وقال آخرون ان تقييده بالايمان زيادة على حكم قد مضى استيفاؤه وقال آخرون ان تخصيصه وتقييده بالايمان هو تخصيص
لحكم قد مضى استيفاؤه والجواب عن الاول منع تحقق النسخ فانه رفع حكم ثبت بخطاب سابق وليس ذلك ثابتا هنا بل هو تقييد لمطلق وهو
لا يزيد على تخصيص العام وعندكم يجوز التخصيص بالقياس فكذا التقييد وبقي كلامكم وايضا الكفر مترتب سلامة الرقبة من كثير من العيوب فان
كان اشتراط الايمان نسخا كان نفي تلك العيوب نسخا ومن الثاني بالمنع من الاستيفاء بدون القيد لان الخصم يقول بقيام الدلالة على علم بصحة
القياس بعد الحمل لانه تعالى لم يستوف حكم المطلق بهذا الكلام كما في العموم ولان تقييد المطلق بالقياس اما لان المطلق لا يتأتى فيه التخصيص كالاثبات
في العين الواحدة وهو يتجه فان المطلق يحتمل جميع الصفات والاحوال او لان القياس غير دليل او هو دليل لكن لا يخص به العام ونحن انما
بحثنا على تقديره وباقي الاقسام ظاهر مما تقدم البحث الثالث في الجمع بين المطلق والمقيدين اذا اطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين
متنافيين كقضاء رمضان مطلق في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقيد صوم التمتع بالتفريق في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم وقيد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين فالحنفية حملوا من التقييد هنا لان مع القيد اولى
باق على اطلاقه فيمنع المقيد بالقيدين احدهما لقيامه واما القائلون بان المطلق يتقيد بالمقيد لفظا فانه يمتنع هنا من ذلك لانه ليس تقييده باحدهما
اولى من تقييده بالآخر واما من حمل المطلق على المقيد قياسا فانه يحمله هنا على اصحهما ان كان القياس عليه اولى من الآخر والا بقي على اطلاقه
المقصد السادس في باقي مباحث الدلالة وفيه ابواب الاول المجمل والمبين وفيه فصول الاول في المجمل وفيه مباحث الاول في تحقيقه قد عرفت
مما تقدم ان اللفظ ان لم يحتمل غير ما اريد به كان نصا وان احتمل فان تساويا فالمجمل بالنسبة الى كل واحد منهما وان ترجح احدهما فالراجح ظاهر
والمرجوح مأول اما النص فهو كل كلام ظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر منه هذا ما ذكره فخر الدين الرازي واحترز بالكلام من دلالة العقل
والافعال التي لا تسمى نصوصا ومن المجمل مع البيان فانه لا يسمى نصا لان قولنا نص عبارة عن خطاب واحد دون ما يقترن به ولان البيان قد يكون
غير القول والنص لا يكون الا قولا واحترز بقولنا يظهر افادته لمعناه من المجمل لا يقال انه تعليق نص الله تعالى على وجوب الصلوة وان كان قوله
اقيموا الصلوة مجملا لانا نقول انه نص في افادة الوجوب وليس بمجمل فيه بل في متعلقه واحترزنا بقولنا لا يتناول اكثر منه لان الرجل اذا
قال لغيره اضرب عبيدي اعلم قيل انه نص على ضرب سالم من عبيده لانه لا يقتضيه على التعيين ويقال انه نص على ضرب جملة عبيده لانه يفيده
على العموم وفيه نظر لانه يدل دلالة قطعية على الكل والبعض فهو الحد مختلط ولانه يدخل فيه الظاهر وهو قسيمه لان الاسناد باخراج المجمل مع البيان بان الكلام
والمعنى فيه لا نقيضنا له محدد على الاسيد في الحد عليه معقد الاثبات ولا اكثر منه لا يقع احترازا عن ضرب سالم من عبيده لانه
نص المعنى وقال الشافعي النص خطاب يعلم ما اريد به من الحكم سواء كان مستقلا بنفسه او علم المراد بغيره فكان يسمي المجمل نصا وهو قسيم له والاصطلاح
خلافه المتعارف من الفرق بينهما وهو مع ذلك فانه ليس بجيد لان الحكم عنده هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وغير الحكم من النص خطاب يعلم
ما اريد به من خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وعليه تخصيص للنص بما يستفاد منه خطابا فانه قد يكون عاما ويخصص بما يتعلق
بافعال المكلفين وقال قاضي القضاة النص هو خطاب يمكن ان يعرف به المراد ويدخل فيه المجمل والظاهر وقال ابو الحسين يجب ان يشترط في النص ثلث
شرايط ان يكون كلاما وان لا يتناول الا ما هو نص فيه وان كان نصا في اشياء كثيرة وجب ان لا يتناول سواها وان تكون افادته لما هو نص فيه ظاهرة

بغير علم

ميز علما ما اكره مبانة فلان او لترك المعقول والافعال لا يسمى نصوصا واما ظهور الدلالة فلان المفهوم من قولنا ان العبارة نص في هذا الحكم انما يقال على
الظهور ولان النص لغة مأخوذ من الظهور ومنه منصة العروس لما ظهرت وارتفعت واما اشتراط افادته ما هو نص فيه فقط لان الانسان اذا قال لغيره
اضرب عبيدي لم يقل انه نص على ضرب زيد من عبيده لما افادته ما في غيره ويقال انه كلام نص في ضرب جملة عبيده لما لم يفد سواهم فاذا ثبت ذلك وجب ان
يحد بانه كلام يظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر مما قيل انه نص وغيره عنه وان الظاهر هو لفظه كل واحد منها باسقاط لفظه بعض ما يوردونها
المجمل في اللغة مبانة من الجمع يقال اجمل الحساب اذا جمعه وقيل يوصف العموم بانه مجمل يعني ان الاشيا قد اجملت جمعا وقيل المحصل ومنه اجملت الشيء
اذا حصلته واما في الاصطلاح فقد حده بعض الشارحين بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو باطل فانه ليس بمانع لدخول المهمل فيه وليس
بجامع لان الاجمال والبيان من صفات الالفاظ الدالة ولا دلالة في المهمل ويدخل فيه قولنا مستحيل فانه لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وليس بمجمل لان
حمله ليس شيء وليس بجامع لان المجمل التردد بين محامل يفهم منه انحصار المراد به في احدها وان لم يكن معينا وكذا ما هو مجمل من وجه ومبين
من وجه كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده لا يفهم المراد به انه الذي لا يفهم منه شيء عند الاطلاق فانه من جهة ما هو مجمل لانا نقول انه تعريف بالمجمل ولا يمنع
تعريف الشيء بنفسه ولان الاجمال قد يكون في دلالة الافعال كما في دلالة الاقوال فانه لو قام مسلما تردد بين الوجوب والندب فلا يمتنع تقييده
باللفظ وقال الغزالي انه اللفظ الصالح لاحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال وهو باطل بانه تخصيص للفظ بنقض
بالمطلق وقال السيد المرتضى انه الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به وذكر ابو الحسين انه المشترك وهو باطل انه لا دخل من الاشيا
ويدخل فيه العام والمركبات اشياء لا يمكن معرفة المعنى المراد به ويبطل بالمجمل والمجاز اذا اريد فانه لا يفهم المراد منه الثالث لما اراد شيا من
جملة اشياء هو معين في نفسه واللفظ لا يعينه ولا يلزم اضرب رجلا لانه ضرب رجلا وليس بمعين في نفسه بل اي رجل ضربه جاز ثبوته فيه فعل ذلك نام الفعل
فانه شيا اسم القرء وهو لاحد الحيض والطهر واللفظ لا يعينه وقوله تعالى اقيموا الصلوة يفيد وجوب فعل متعين في نفسه غير شايع وهو غير مبين
المجمل اللفظ حيث قال ما اللفظ لا يعينه فلا يكون جامعا لخروج الاجمال في دلالة الفعل وقيل المجمل ما لم يتضح دلالته وينتقض بالمجاز اذ يمتنع علمه والمجاز ولا
وقيل ما له دلالة على احد الامرين لا مزية لاحدهما على الآخر بالنسبة اليه احترازا عن اللفظ الذي هو في معنى ويحتمله من غيره كالحقيقة والمجاز واما
الاول احترازا عن المطلق البحث الثاني في اقسام المجمل الدليل الشرعي اما ان يكون اصلا او مستنبطا منه والاول اما ان يكون لفظا او فعلا فاللفظ اما
ان يكون مجملا اولا والمجمل اما ان يحكم عليه بالاجمال لانه مستعمل في موضوعه او لانه مستعمل في بعض موضوعه واما لانه مستعمل لا في
موضوعه ولا في بعض موضوعه فالاول ان يكون اللفظ محتملا لمعان كثيرة فلا يكون حمله على البعض اولى فان كان وضعه
لتلك المعاني بحسب واحد فقيل فهو المتواطي كقوله تعالى واتوا حقه لا يحب معنى واحد وهو المشترك كالقرء والثاني ان يحكم عليه بالاجمال
كونه مستعملا في بعض موضوعه فهو العام المخصوص بصفة مجملة كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم محصنين فلولا تقيد الاحصان احتاج الى بيان
جهالة العلم الاحصان فلم يتعد ما ينح لنا او ما استثنا كقوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم او بدليل منفصل مجمل كالوقت في قوله تعالى
المال المشركين الذين هم والثالث وهو ان يحكم عليه بالاجمال لكونه مستعملا لا في موضوعه ولا في بعضه فهو الاسماء الشرعية ونحوها
فالاول كما مر بالصلوة ولم يعلم انتقال الاسم عنها الى المعنى فانما يفتقر الى البيان والثاني ان يدل الاسم على علم ارادة الحقيقة والمجازات متعددة
ولا اولوية لاحدها فيفتقر الى البيان واما الفعل فان وجوده وقوعه لا يدل على وجه وقوعه الا ان يقترن به ما يدل على الوجه فيستغني عن
البيان كالقيام الى الصلوة بالاذان والاقامة فانا نعلم وجوبهما وكما لو داوم على الاتيان بالسجود فانا نعلم انه من افعال الصلوة واما اذا لم يقترن به قرينة
يدل على الوجه فلا بد من البيان واما المستنبط فهو القياس فلا اجمال فيه حتى يحتاج الى البيان واما غير المجمل فهو المبين فان كفى بنفسه ومن جهة في معرفة المراد
فلا يحتاج الى البيان او احتاج لنا فانه يكفي بنفسه نحو قوله وهو بكل شيء عليم وان لم يكف بنفسه فاما ان لا يحتاج الى بيانه على السامع او يحتاج
فالاول اما ان يكون بيانه بالتعليل فلا او الاول اما بطريق الاولى كتحريم الضرب الثانية في دلالته على المنع من الضرب لانه عرفنا العقل ان من منع من شيء لاجل

فانه يمنع ما ساواه سنداه اذا دعليه فيمنع ذلك الغرض في التنظيم لعليه فان لم يكن مفهوما له الا بطريق الامام كقوله في الفرائض التي تحجزن امها
من الطوانين عليكم والقوامات فنعلم بذلك العشر في اللهاة ومثاله كمتيها لان العلة يتبع حكمها واما الثاني الذي لا يجمل وليس بتعليل فنوعان احدهما
ان يكون الخطاب مرتين فيعلم بوجوبه الاثم الا بيعه وانما نذاجها بما لا يطاق الثاني ان يظهر في العقل كون ظاهر الخطاب غير مراد ويعلم المراد بانه
ستعمل فيه من وجوه المجاز فيعلم انها المراد نحو واسئل القرية واما الذي يحيل على السامع بيانه فقد تقدم في اقسام المجمل واعلم ان الاجمال الذي يكون
في لفظ مفرد اما بالاصالة كالمشترك عند القائلين به باشتراك تقيه وقد ذا ما بين مختلفين كالعين او ضدين كالقرء للطهر والحيض وسلبية كالجون للاسود
والابيض وكالمجازات المتعادلة بعد تعذر الحقيقة او بالاعلال كالمختار للفاعل والمفعول وقد يكون في مركب نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فان
جميع هذه الالفاظ متردد بين الزوج والولي وقد يكون بسبب التردد في عود الضمير الى ما تقدم كقولنا كل ما علمه الفقيه فهو كما علمه فان الضمير متردد بين العود
الى الفقيه والى معلومه ويختلف المعنى باعتبار ذلك وقد يكون بسبب تردد اللفظ بين جميع الاجزاء وجميع الصفات كقولنا الخمسة زوج وفرد فيصدق
مع تقدير جميع الاجزاء ويكذب على تقدير جميع الصفات وقد يكون بسبب الوقف والابتداء كقوله تعالى والراسخون فالواو متردد بين العطف والابتدا
وهو دليل يحتمل المشترك **البحث الثالث** في امكان ورود المجمل في كلامه تعالى وكلام رسوله اتفق المحققون عليه لانه قد وقع كما في الايات المتقدمة و
الاحاديث المشهورة والوقوع دليل الجواز احتج المانعون بان الكلام الذي لم يقصد به الافهام كان عبثا وهو لا يليق من الحكيم وان قصد به الافهام فان قرن
بالمجمل ما يبينه كان تطويلا من غير فايدة لان التنصيص عليه اسهل وادخل في الفصاحة من ذكر المجمل ثم تعقيبه ببيانه … الافهام …
او يجوز ان يسمع المكلف المجمل ولا يسمع بيانه فيحصل المقصود به وان لم يقرن به ما يبينه كان تكليفا بما لا يطاق لان ارادة الافهام مع عدم ما يدل
عليه ولا قرينة تكليف بالمحال والجواب ان اردت بعدم الافهام من كل وجه فهو مسلم وان اردت من بعض الوجوه منعنا كونه عبثا فانه يجوز ان يخاطب
بالمجمل ليعلم المكلف انه قد كلف بشيء فيشتغل بالامتثال الا انه يحصل له ثوابا وعقابا ويمنع عدم الفايدة لو قرن به ما يبينه لجواز استقلال ذكر المجمل
ثم او دافعا بالبيان على مصلحة لا يطلع عليها البشر مع هذا التجويز يبقى القطع **البحث الرابع** في ان اضافة الاحكام الى الاشيا ليس بمجمل ذهب المحققون من
الاشاعرة والمعتزلة الى ان اضافة الحكم الى العين كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة لا اجمال فيه وقال ابو عبد الله البصري و
ابو الحسن الكرخي وقوم من القدرية انه مجمل لنا انه يسبق الى الفهم بحسب العرف اضافة الحكم الى الفعل المتعلق بتلك العين المناسب فيفهم من قوله
حرمت عليكم امهاتكم تحريم الاستمتاع ومن قوله حرمت عليكم الميتة تحريم الاكل ويفهم من حرمت عليك طعامي ويفهم من قوله هذا طعام حرام تحريم اكله
ومن تحريم الثوب تحريم لبسه دون النظر والمس والمبادرة دليل الحقيقة وانه كان مجازا من حيث الوضع اللغوي الا انه حقيقة من حيث العرف كما يفهم
الخيل عند الاطلاق اسم الدابة من حيث العرف ولا اجمال هنا وايضا قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها فدل على ان تحريم الشحوم انما
تحريم على انواع التصرف والوطي والاغلاق … فانه اللام على هذا احتجاجات له في التحليل والتحريم احتجوا بان الاعيان غير مقدورة
لنا انه لو كانت معدومة فكيف لو كانت موجودة فيستحيل تعلق التحليل والتحريم بها واسنادهما اليها فلا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره بل المراد تحريم فعل
من الافعال المتعلقة بتلك الاشيا وذلك الفعل غير مذكور فيجب اضماره وما يكون متعلقا بتلك الحكم من الافعال … الخطاب بالكلية ولا يجوز
اضمار الجميع لان الاضمار على خلاف الاصل فيجب ان يتقدر بما يندفع به الضرورة تقليلا للاضمار المخالف للاصل وليس اضمار البعض اولى من البعض الاخر
لعدم دلالة دليل على تعيينه فيتحقق الاجمال والجواب فالاية تدل على تحريم فعل معين ويجب ان يتعين ذلك الفعل في كل تلك المواضع وليس كذلك لان المراد
من حرمت عليكم امهاتكم حرمة الاستمتاع ومن حرمت عليكم الميتة حرمة الاكل والجواب المنع من عدم اولوية اضمار البعض فان العرف يقتضي اضمار ما
التحريم الى الفعل المطلوب من تلك العين ومنع الحاجة الى الاضمار لانه انما يجب لو لم يكن … الاستحالة الفعل المقصود من تلك العين اما ان كان
ظاهرا فاهو بالشرب من الفاظ العرب والمطلع … اهل الفقه … حرمت الخمر … الاكل والشرب ومنه قوله
حرمت عليك الشاة تحريم الوطي … لا يجوز ان يقدر جميع التصرفات المتعلقة بالعين المضاف اليها التحليل والتحريم قولهم زيادة الاضمار على خلاف الاصل

قلنا

جال
قلنا اعتبار البعض اما ان يقتضي الى الاجمال او لا والثاني يبطل به ما ذكرتم والاول يوجب اضمار الجميع حذرا من تعطيل دلالة اللفظ الا ان اضمار البعض وان افضى الى
تعطيل دلالة اللفظ … الاجمال … ان يعرف بتعيين المراد بدليل اخر والمحذور انما هو رجيح التعديات … ثم نسلم ومعلوم ان التزام المحذور
… يفضي الى تعطيل دلالة اللفظ … استعمال الاضمار في اللغة وقلة المجمل بالنسبة اليه ولولا ان المحذور في
الاول اعظم من التزام المحذور الذي لا بد منه لانا نقول بل اضمار الجميع … اكثر … وقد قالت قوم ان
الاضمار … استعمال … الاجماع على … اللغة والقران … في الاجمال … بهيمة الانعام …
اضافة الحكم الى العين … كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية كما قال حرمت عليكم بهيمة الانعام … ان الاسما العرفية مجازات لغوية
اذا دل … فهو مجمل وان اراد حصول الفهم مع كونه مجازا فهو صحيح وان اراد به ما يقتضيه الجاز فهو مسلم … لانه يحتمل جميع
حقايق معينة **البحث الخامس** في ان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ليس بمجمل ذهب المحققون الى نفي الاجمال هنا وقال بعض الحنفية انه مجمل لانه يحتمل مسح
… الاية والحق فيه لان ظاهر الباء في اللغة الالصاق
… الراس … ومعلوم
قال القاضي … قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يفيد من حيث اللغة مسح جميع الراس لان الباء … فدل على المسح … مسح … المجموع او البعض فان من قال
… البعض … ثم قال لكن العرف يقتضي الصاق المسح بالراس … المسح المجموع او البعض
… بالتعديل … يجوز … الشافعي … ببعضه … بالمسح … الجميع اوفيا
… اللفظة في العرف … الكل … الجميع والبعض … فلا اجمال … لا فرق في اللغة بين ان
… الراس … والتحقيق ان
الراس … التبعيض وهو … بعض الراس … الشافعي
… الاجمال … البعض … الامامية …
… البعض … التبعيض … اولى … لان …
… التبعيض …
… من حيث اللغة … مالك والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري وابو علي الجبائي ثم ان قلنا ان العرف …
… الكل والبعض … الحقيقة العرفية … الجميع
… البعض … لان ادلة الجميع … الاصل … فلا اجمال …
قلنا ان الباء لا تفيد التبعيض … الحقيقة اللغوية او العرفية … فلا عرفنا ان
اقتضى … المسح … بالبعض … الجميع …
… لا اجمال فيه لان الباء ان لم تفد التبعيض وجب مسح الجميع … كفى البعض فلا اجمال **البحث**
السادس في ان الافعال المنفية ليست بمجملة اختلف الناس في الافعال المنفية كقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل ونحوه فذهب الكل الى نفي الاجمال فيه وقال القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري انه مجمل وقسم ابو الحسين الفعل الذي دخل عليه حرف النفي
الى … من الصفات الى قسمين احدهما ان يكون انتفاء الفعل حتى لم يحصل تلك الصفة ممكنا بان يكون النفي داخلا على اسم شرعي كقوله لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب لان … يحمل على معانيه الشرعية … ويقتضي نفي الصلاة الشرعية وهو كون القراءة شرطا فيقتضي ان يكون قولنا
صلاة … الصلاة … فيكون المراد انها … الصلاة … الثاني ان لا يكون انتفا
ذلك الفعل … ان يكون النفي داخلا على مسمى حقيقي كقوله لا عمل الا بالنيات فانا نعلم … لا عمل الا بنية ومعلوم انه ليس
يخرج العمل من كونه عملا اذا تعلقت النية فعلمنا ان المراد به احكام العمل من الاجزاء او الكمال وليس بان يحمل على احدهما اولى من الاخر فيقتضي مجمله
ابو عبد الله البصري على الاجمال فان الصلاة والعمل موجودان فلا يمكن صرف النفي اليهما فيجب صرفه الى الحكم … البعض اولى من البعض فلا بد
محمله على الكل … الشافعي لا … اثبات … الشافعي

وفيه نظر فان نفي الكمال انما يقتضي ثبوت الصحة لو لم يكن مستفيدا من الماء نفيهما فلذلك ذو معمم نفي الصفات اوكلا يحمل على شي بل يتوقف وهو معنى الاجمال والحق

انه لا اجمال هنا اما فيما له مسمى شرعي فلانه كان مفيدا والشرع اخرجه عن انتفاء ذلك المسمى مثلا انتفاء الوصف المخصوص لا يقال انه قد يقوى من سلوة فاسدة

تدل على بقا المسمى مع الفساد والفاسد ليس بصلوة شرعية لانا نقول التوفيق بين الدليلين ان يصرف ذلك الى المسمى الشرعي وهذا الى المسمى اللغوي

وليس يحتاج اذ ليس المراد بقولنا صلوة فاسدة اي هذا فاسد ولا عبرة من الحامل اللغوية بل الوجه قول ابي الحسين انه مجاز واما ما لا اسم شرعي له كقوله

لا عمل الا بنية فلا اجمال فيه ايضا خلافا لابي الحسين لان الاجمال انما يتحقق لو لم يكن اللفظ ظاهرا بعرف استعمال اهل اللغة قبل ورود الشرع في مثل

وهذا اللفظ بل هو ظاهر على نفي الفايدة فان المتبادر الى الافهام من نفي كل فعل كان يتحقق الوجود انما هو نفي فايدته مثل لا علم الا ما نفع ولا

كلام الا ما افاد ولا حكم الا لله ولا ملك الا السلطان وغير ذلك وكذا نفي هذا الشي لفلان على معنى انه يعود نفعه اليه فقولنا لا عمل الا

بنية له معناه انه لا يعود نفعه اليه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الفعل حكم واحد كقوله لا شهادة لمحدود في قذف فانه لا يمكن صرف النفي الى

ذات الشهادة لانها قد تحقق فلا بد من صرفه الى حكمها وليس لها حكم واحد هو الجواز لان الشهادة انما كانت فيما يرجع الى شرع لم يكن الا فيها الحكم

في الفضيلة وكقوله لا اقرار لمن اقر بالزنا مرة واحدة لانه لا فايدة له ان في ذلك عرفية فلا حكم له الا الجواز فاذا لم يكن له الا هذا الحكم وقد اشتق

فلا اجمال وبين ان يكون له اكثر من واحد كالفضيلة والجواز سلمنا ان لا عرف في الشرع ولا لاهل اللغة وانه لا بد من اضمار لكن الاتفاق وقع على انه لا

خروج له عن نفي الصحة والكمال فيحمل على نفي الصحة بينهما اما اولا فلانه اقرب الى موافقة دلالة اللفظ على النفي لان قوله لا صلوة دل على نفي اصل الفعل بالمطابقة

ومعلى صفاته بالالتزام فاذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تعين العمل بالالتزام تقليلا لمخالفة الدليل واما ثانيا فلان اللفظ دل على عدم الفعل

منه تعذر حمل اللفظ على حقيقته فحمله على اقرب المجازات به ولا يخفى ان مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم اكثر من مشابهة الفعل

الذي اتى منه امر الا من غير مناسبة فكان الحمل عليه اولى ولا يقال يلزم زيادة الاضمار والمجوز لخلاف الاصل ولان حمله على نفي الكمال اخف تستوي فيه

يلزم من نفي الصحة نفي الكمال دون العكس واما انها متساوية الاحتمالات لزم الاجمال لانا نقول ما ذكرناه ارجح لانه على وفق النفي الاصلي بما ذكرتم على

خلافه ولان ما ذكرناه لا يلزم منه تعطيل دلالة اللفظ بخلاف ما ذكرتموه سلمنا وجوب اضمار احدهما خاصة لكن مرضى الجواز اولى من غيره لان

الفضيلة لان المدلول باللفظ نفي الذات والدال على نفي الذات يدل على نفي جميع الصفات لامتناع بقا الصفة مع عدم الذات فبقولنا لا عمل الا بنية ليلزم

على نفي الذات ونفي الصحة ونفي الكمال ترك العمل به في نفي الذات فيبقى معمولا به في الباقي لا يقال دلالة الالتزام تابعة فاذا انتفت دلالة المطابقة

انتفى تابعها ولان هذا اللفظ موجبا لنفي الفضيلة والاصل الحقيقة لانا نقول دلالة اللفظ على نفي الصحة وان كانت تابعة لدلالته على نفي الذات لكن بعد

استقرار تلك الدلالة تصار اللفظ كالعام بالنسبة اليها باسرها فاذا خرج بعض الصور وهو الذات وجب ان يبقى معمولا به في الباقي وفيه نظر فان

العموم انما حصل بسبب اعتبار الدلالتين معا فاذا عدمت المطابقة التي هي الاصل وجب عدم الاخرى بل الحق ان الدلالة الاصلية باقية وان كان الحكم

سقبا وورده في نفي الفضيلة لدليل خارج ولا امتناع في صرف اللفظ عن حقيقته العرفية او اللغوية الى مجازه ومن جهة المصنوعة لدليل ولا

المشابهة بين المعدوم وبين ما لا يصح ولا يفضل اتم من المشابهة بين المعدوم وبين ما يوجد ويصح ولا يفضل والمشابهة احد اسباب المجاز فكان

حمله على نفي الصحة ولان الخلل الحاصل في الذات من عدم الصحة اشد من الخلل الحاصل فيها من عدم الصحة وعدم الفضيلة لا يقال اثبات اللغة بالترجيح

لانا نقول بل هو اثبات المجاز بالعرف فتلك واعلم ان القاضي اغا خالف ابا الحسين في الفرق بين الاسما الشرعية وغيرها من حيث انه في الاسما

الشرعية ما لو كان يكون الشرع فيه صرفها عن الوضع فيلزم اجمال شي في قوله لا صيام كالتزم فهو وابو الحسين اتفقا في قوله لا عمل الا بنية

يحج القائلون بالاجمال بان العرف الشرعي مختلف في الكمال والصحة ومتردد بينهما على سوا وورد بها فيتحقق الاجمال والجواب منع في الشرع طعه هو

في الحقيقة الشرعية والتردد وانما هو لاختلاف الفقها فيه سلمنا التردد لكن لا تم الاستوا بين نفي الكمال ونفي الصحة بل الترجيح لنفي الصحة

لقربه من المعدوم **البحث السابع** في ان اية السرقة ليست مجملة خلافا للسيد المرتضى ومن تبعه لان اية السرقة تعلقت باليد ودعاها اقوام احرون الى انها مجملة

في القطع

لبيه

في القطع ايضا والباقون على خلافه في التعليق علقا بالاصل وهو ان اللفظ له حقيقة واحدة وهو ارادة المجاز يقتضي الاجمال والرجحة السيد المرتضى بان لفظ ا

يطلق على العضو من المنكب وعليه من المرفق ومن الكوع ومن اصول الانامل والاصل في الاطلاق الحقيقة فثبت الاشتراك واما القطع فانه يطلق على الابانة

كما يقال قطعت العضو وعلى الشق كما يقال قطع يده عند بري القلم ويراد الجرح والجواب منع الاشتراك بل اليد حقيقة في العضو من المنكب لانه لا يقال قطعت

يده كلها جميعا اذا قطع الكف فلو كان اسم اليد حقيقة في هذا المقدار حقيقة لصح ان يقال ذلك لان الكف كل وجميع والاستعمال لا يدل على الحقيقة

دائما والمجاز اولى من الاشتراك سلمنا دلالته على الحقيقة لكن يجوز ان يكون متواطيا لا يجوز ان يكون مشتركا والاستعمال التواطؤ اولى من الاشتراك

سلمنا تساوي الاحتمالات لكن الاشتراك احتمال من ثلثة والباقيات اثنان منها وقوع اثنين من ثلثة ارجح من وقوع واحد منها قيل ان اثبات

اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجملا ابدا الا انه الاجماع على عدم القطع من المنكب والمرفق وعند جماعة من الكوع وعند الخوارج من اصول الاصابع

بل على ان اليد حقيقة فيها اما الا ما وسيلا قضا وعلى ذلك كله يلزم مخالفة الظاهر لانا نقول نمنع الدلالة فان المجاز قد يستعمل وهذا اللازم

اما عن الاجمال لان الاجمال يقتضي التعطيل اللفظ في الحال الا لقيام دليل الترجيح ولا كذلك في الحمل على المجاز فانه وان لم يظهر دليل التجوز حمل على الحقيقة فلا

يتعطل اللفظ فكان اولى واما القطع فهو الابانة في اللغة فاذا اضيف الى ما في شي اراد ابانته فلذلك الشي والشق انما حصل في طلب اليد حصلت الابانة

في تلك الاجزاء لكن اطلاق اسم اليد عليه مجاز فحينئذ يكون باسم الكل على الجزء فيكون المجاز في اليد لا في القطع وفيه نظر فان المسلم يجوز بالتبعية فالحاصل بحصول القطع

البحث الثامن في ان دفع الخطا ليس بمجمل اختلف الناس في قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان هل هو مجمل ام لا فقال ابو الحسين البصري انه مجمل

الخطا واقع غير مرتفع وكذا النسيان وكلام النبي صادق فلا بد من نفي الحكم فاما ان يضمر نفي جميع الاحكام وهو باطل لان الاضمار على خلاف الاصل وانما

يصار اليه لرفع الضرورة المندفعة من تعطيل العمل باللفظ فيجب الاقتصار على ما يندفع به الضرورة وهو بعض الاحكام ولان من جملة الاحكام

لزوم الضمان وقضاء العبادة فيهما وليس منفيا بالاجماع واما ان يضمر البعض فاما ان يكون معينا وهو باطل لعدم دلالة اللفظ عليه نفيا

يكون غير معين وهو معنى الاجمال والجواب انا نلتزم الاضمار ولم يكن اللفظ ظاهرا بعرف استعمال اهل اللغة قبل ورود الشرع في نفي المواخذة لكن اللفظ

ظاهر فيه فان كل عاقل يحكم عند سماع قول السيد لعبده رفعت عنك الخطا بانه رفع عنه المواخذة والعقاب عليه والتبادر دليل الحقيقة

اما اللغوية او العرفية فلا اجمال فكذا اذا قال الرسول لامته رفعت عنكم الخطا ما يتوقع من مواخذته لامته وهو الاحكام الشرعية فكانه

قال دفعت عنكم الاحكام الشرعية في الخطا لا يقال لو كان كذلك لما ذكرتم لا يقع عنه الضمان لانه من جملة المواخذات والعقوبات لانا

نقول نمنع كون الضمان عقوبة ولهذا يجب في مال الصبي والمجنون وليسا اهلا للعقوبة ويجب على المنطل في المخمصة اذا اكل طعام الغير الضمان مع

وجوب الاكل حفظا للنفس والواجب لا عقوبة عليه وكذا يضمن الحاكم الزام الضمان اذا صابه بها مع انه ماجور بالرتبة اب عليه والعاقلة

يضمن غير جناية بل بسبب الغير فالضمان في هذه الاشيا انما وجب امتحانا ليثاب عليه الاثقال سلمنا انه عقاب لكن غايته لزوم تخصيص عموم

اللفظ الدال على نفي كل عقاب وهو اسهل من الاجمال على انا نمنع العموم في المضمر وهو الحكم لانه ليس من صيغ العموم حتى يحمل ما في كل حكم كما

لم يحمل قوله حرمت عليكم امهاتكم ما في كل فعل مع وجوب اضمار الفعل لا كلها هنا الذي يجب اضماره لان اضافة الرفع اليه انما هو لانتفاء الحكم على

الفعل قال ابو الحسين لو كان المراد هنا نفي المواخذة لم يبق لامته مزية وليس يجيبهما اولا فللمنع من قصد المزية لاحتمال بيانه انه رفع حكم

عن امته كما انه رفع عن غيرهم واما ثانيا فلاحتمال ان يكون من تقدمه من الامم مواخذين على الخطا اما الوعيد في موضع لا يعرف به يدلك بخصوص

هنا فانه يحمل عليه في الاثم ودفع اعادة الانا ودفع الاداء الجميع ولا يترجح احد الاحتمالات ومن جعل العموم صيغة لم يحكم بالعموم هنا فان

لا صيغة المضمرات وهذا انما هو فيه اذا كان ثبوته يقتضي نفي الموت والاثم معا فاذا انعقد نفي الموت بقرينة الحس بقي الاثم منفيا لانا نقول

قوله رفع الخطا اليهما انما في نفي الموت والاثم معا اذا انعقد في الموت بقي في الاثم بل هو لنفي الموت فقط والاثم ينفى بالتبعية ضرورة انتفاء

موثر لا باعتبار شمول اللفظ وعمومه فاذا انعقد حمله على الموثر صار فعلا اما عن جميع اثاره او عن البعض ولا يترجح الحمل على البعض وفيه

نقلان تقادح جميع الصفات والآثار بعيد اذ قربنا **البحث الثالث** فيما قاموا نظن انها مجملة وهي ستة **الاول** اذا صدر لفظ من الشارع يمكن حمله على
معنيين ويحمل على ما يفيد معنى واحد قال الغزالي وجماعة انه مجمل لتردده بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح وقال الاكثر انه ليس بمجمل بل هو ظاهر فيما
يفيد معنيين لان الكلام انما وضع للافادة خصوصا كلام الشارع وكان ما يفيد معنيين اكثر فائدة فيجب اعتقاد ظهوره فيه كالوارد بين
ما يفيد وما لا يفيد فانه يتعين حمله على المفيد لان المعنى الثاني ما يفيد اللفظ من افادته اذا حمل على الوجه الآخر فحمله على الوجه المفيد اولى فان
لا يقع هذا الترجيح معارض بترجيح من وهو ان الغالب من الالفاظ ارادة معنى واحد لا الالفاظ المفيدة لمعنيين فحمله على المفيد لمعنى واحد ومنه
الراجح ما غلب فيه تحت الاعم الاغلب ولانا نقول لم يجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرناه لان القول بالتساوي يستلزم تعطيل دلالة اللفظ وافتتاح العمل
به مطلقا الا ان يتعلق دليل خارجي وهو على خلاف الاصل فلا بد من الترجيح فاما ان يكون الراجح ما يفيد معنى واحدا وهو باطل لعدم القائل به او لا
وهو المراد ولا يتعين ان فيه اثبات اللغة بالترجيح وليس بجيد فانه لا يكون بل هو اثبات اولوية احد محملي احد معنى المشترك وفرق الغزالي بين المجمل
وبين ما يفيد معنى واحد فرجح الاول للمجمل في الثاني وحمل كلامه على ما يفيد معنى واحدا **الثاني** اذا امكن حمل اللفظ على حكم شرعي جديد وحمله على
الموضوع اللغوي والتقرير على الحكم الاصلي والعقلي قال الغزالي انه مجمل لتردده بين الامرين كقوله الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل ان يكون المراد به
انه يسمى جماعة حقيقة وان يكون المراد به انعقاد الجماعة او حصول فضيلتها وكقوله الطواف بالبيت صلاة فيحتمل ان يكون المراد به الافتقار الى الطهارة
الحاقا بالصلاة حكما ويحتمل ان فيه دعاء كما في الصلاة ويحتمل انه يسمى صلاة شرعا وان كان لا يسمى في اللغة صلاة لمفارقة الاحتمالات الثلاثة
من هذه المحامل فلم يثبت ان رسول الله لم ينطق بالحكم العقلي ولا الاصلي ولا الاسم اللغوي بل قد تكلم بالجميع وذهب الاكثر الى انه ظاهر في الحكم الشرعي
لانه انما بعث ليعرف الاحكام الشرعية التي لا تعرف الا من جهته فوجب حمل اللفظ عليه لما فيه من موافقة مقصود البعثة وهذا هو الحق لان
الواضع انما قصد بوضعه حمل اللفظ اذا سمع منه او ممن يتحدث على لغته على ما وضع له والتقدير ان اللفظ صار له عرف شرعي فيجب حمل كلامه عليه
تحصيلا لغرضه من الوضع كما يحمل اللفظ العرفي على المتعارف لا على الوضع اللغوي لا يقال حمل اللفظ على الحكم الشرعي خلاف النفي الاصلي فجاز ان يحمل على
الاصلي لانا نقول حمله على اللغوي يفيد التاكيد بتعريفنا امرا معروفا لنا وحمله على الحكم يفيد التأسيس ويفيد ما لم يعرفنا فلا شك ان
التأسيس اولى **الثالث** اذا ورد لفظ وضعه اهل اللغة لمعنى والشارع لآخر فذهب القاضي ابو بكر بناء على القول بالاسماء الشرعية الى انه
يكون مجملا وقال الغزالي ان ورد في الاثبات فهو مجمل كقوله لعائشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذن اصوم فالحمل على الشرعي
يقتضي النية نهارا وحمله على الصوم اللغوي لكن الاولى الحمل على الشرعي لان المتكلم انما يحمل كلامه على عادته وان ورد في طرف النهي كنهيه عن صوم يوم النحر
حمل على مفهومه الشرعي وقال قوم انه في النهي محمول على اللغوي وفي الاثبات مجمل وقال الباقون انه محمول على الشرعي وهو الحق لما تقدم من ان
استعمال الواضع اللفظ فيما وضعه له هو الظاهر واحتج القاضي بانه كان يخاطب العرب بلغتهم تارة وبلغة اخرى فيثبت الاجمال وعموم لفظه
فيما وضعه هو فيحمل المطلق على الغالب واحتج الغزالي بما قلناه في طرف الاثبات واما النهي كنهيه عن صوم يوم النحر
فانه يحمل على اللغوي لاستحالة وقوع الشرعي فيه والا لزم ان يكون مقصودا لاستحالة النهي عما لا يتصور وهو ضعيف لان النهي لا ينافي ان يكون الشارع
تدل على المعنى الشرعي وصحيح لما فيه من ابطال المعطلة المعتبرة شرعا اما اذا تقرر مع خصوصه في المعنى الشرعي يتناوله ويصرفه الى المعنى اللغوي وهو خلاف
الاصل وقد استعمل ايضا في الشرع في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك فيتحقق الاجمال والجواب ليس في الشرع للحج والا لزم في قوله دعي الصلاة
ايام اقرائك فيتحقق الاجمال لكون المنهي عنه الصلاة الصحيحة وهو مستحيلة التصور فلا يكون حمل النهي على الصلاة اللغوية لتنويع الدعاء منها **الرابع**
قال بعض الشافعية قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
خروج الكلام مخرج المدح او الذم والحق خلافه لعدم التنافي بين العموم وقصد المدح او الذم كان قوله السارق والسارقة محمول على العموم
ما كانت مستفيضا في الدلالة مع ان القصد به الزجر والتخويف لعدم التنافي بينه وبين عموم الحكم وقد تقدم مثله **الخامس** في العبارات

لا يجوز

اللفظ

لا يجوز التمسك بلفظ الجمع الخالي من الالف واللام كقوله اعطه دراهم مجهولا ان يكون المراد به اكثر من ثلاثة وجعلوه مجملا فان قصدوا عدم ظهوره فيما زاد
على الثلاثة فهو كما قالوا وان قصدوا منع حمله على الثلاثة اذ ادعوا عدم بل يقف في الثلاثة كما يقف في غيرها فهو خطأ لان هذا اللفظ يدل
على الثلاثة قطعا من غير اشعار بالزيادة ومع هذا فلا يكون مجملا **البحث الخامس** قال بعض الناس قوله في الرقة ربع العشر مجمل لانه انما يدل على وجوب
ربع العشر في هذا الجنس ويحتاج الى بيان القدر الذي يجب فيه ذلك وجعلوا من الادلة تبيينا لا تخصيصا وقال المرتضى وقال الحسن نحو قوله
في الرقة ربع العشر يقتضي الاستغراق حتى لو حملنا على مجموع لا وصف ربع العشر في قليله وكثيره فخص الاول بتخصيص لا بسبب ونحن لما بينا ان اسم الجنس
المحلى باللام لا يفيد الاستغراق لم يكن للعموم بل يدل على ايجاب ربع العشر في هذا الجنس **الفصل الثاني** في البيان والمبين وفيه مباحث الاول
فاعلموا ان البيان في اصل اللغة مشتق من التبيين وهو بيّن تبيينا وبيانا كقولهم كلم تكليما وكلاما ولذا قالوا انا المبين الفرق بين الشيء
وما يتعلق به فتعلق البيان لما كان متعلقا بالتعريف والاعلام بالبين معلوم فكذلك ما يوقف
على الدليل على الدليل فقيل البيان هو الدلالة اذا عرفت هذا فنقول البيان لما كان متعلقا بالتعريف ولا اعلام بالبين عليه التعريف
على الدليل والدليل هو العلم الذي هو علم او ظن حاصل من الدليل لا جرم لكن امكن تفسير البيان بهذه المتعلقات الثلاثة
والدليل والمدلول الحاصل منه وقد اختلف الناس فيه فقال ابو بكر الصيرفي وجماعة ان البيان هو التعريف عبر بانه اخراج الشيء من حيز
الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وليس بجامع لخروج ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة اجمال عنه وهو بيان وفيه تطويل لمنع كونه بيانا
له سيما انما يسمى بيان ذلك ويطلق ايضا باستعمال المجاز فيه مع ذكر الحيز الذي هو حقيقة في الجواهر ولان فيه زيادة التجلي الدلالة الوضوح عليه
واحد يجب ان بيانا من التجوز والزيادة وقد اعترض منهما ابو الحسين ايضا بان اخراج الشيء وابطله المرتضى بحجة قوله القائل نبيت لك هذا الشيء ولم يتبين
قلنا ان البيان هو العلم التناقض وبيّن هذا الوصف مع علم العلم فكيف يتبين به حصلت العلم ويلزم ان يكون من اعلم الشيء لم يبين الله تعالى
ولا اثبت له بيانا عليه ولا تشهد في جملة فمنع امتنع ايضا بان الحاصل من الدليل كما يكون علما فقد يكون ظنا فتخصيص اسم البيان بالعلم دونه
لا يصح لما مر ان اسم البيان يعم الحالتين وقال السيد المرتضى والشيخان ابو علي وابو هاشم البيان هو الدلالة وقال ابو الحسين البصري البيان اسم عام
وهو الدلالة بقي بين لي فلان كذا بيانا حسنا فهو بمعنى الدلالة مكتفى بانه بيان ويقال له ثلث ثلاثة ما على الطريق وخبر لما المراد فكذا حقيقة
منه خاص وهو المتعارف عند الفقهاء وهو كل كلام او فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ويدخل فيه بيان العموم وغير نظر
مخرج بيان الفعل منه وقال الغزالي واكثر المعتزلة كابي الحسين ان البيان هو الدليل لان من ذكر دليلا لغيره واوضحه غاية الايضاح يصح ان يقال انه
بيان حسن وقد تم بيانه وبينه ما الدليل المذكور وقيل البيان هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد وغير نظر لانه يخرج
منه بيان الافعال وقال الشافعي البيان اسم جامع لمعان في مجتمعة الاصول متشعبة الفروع واقل ما فيه انه بيان لمن نزل القرآن بلسانه وقال ابو الحسين
ليس بجيد وانما هو وصف للبيان بانه يجمع امرا جامعا وهو انه بين لاهل اللغة وانه يتشعب الى اقسام كثيرة فانه حده بانه بيان لمن نزل القرآن بلغته
كان النص الذي بنفسه وان كان فيه حقا البيان العام فانه يخرج منه الادلة العقلية والنص والنبي الخاص من خلل فيه الكلام المبتدأ ذا مرتبة
بالمراد كالعموم والخصوص وهذا ليس هو البيان الخاص وقال قوم البيان هو الكلام والخط والاشارة وليس بجيد وانما هو تقييد وليس مستوفيا
الجميع افراده لانه يخرج عنه الادلة العقلية ولما المبين فقد يراد به ما هو محتاج الى البيان وقد ورد بيانه عليه كالمجمل بعد بيان المراد منه والعام
بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد والفعل المقترن بما يدل على وجه المعنى وقد يراد به الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان بنفسه والمفسر
فلا يوقفنا من يستغني بنفسه عن التفسير لما ورد عليه تفسيره **البحث الثاني** في اقسام البيانات بيان الاحكام الشرعية بالمجمل ما يقع به المبين
وهو اما بالقول او بالفعل او بالترك اما القول فظاهر اما الفعل فاما ان يكون الدال على البيان شيئا يحصل بالمواضعة او شيئا لا يحصل بالمواضعة او شيئا
تارة بالمواضعة لا بدلالة الكتابة بعقد الاصابع وقد وقع البيان بالكتابة في اللوح المحفوظ ومنها اكثر الحكم العملي بعقد الاصابع كاخبر
بقوله الشهر هكذا وهكذا واشار بيده هذا تحصيل حقيقة الثاني فهو الاشارة لا يحصل بالمواضعة فهو متضمن العكس فما لا يشترط المواضعة

وتقدم الثاني فهو الاشارة لانتقاد الوضعية الى الاشارة اخرى نحو تسلسل وقد يبين بها النبي م في الحرير حيث وضع يده وقال هذا حرام على
ذكور امتي والثالث كالرقام مثل الفعل بيان لهذه الاية او بقول صلوا كما رايتموني اصلي والفعل يبين الصفة ولا يدل على الوجوب واما الترك فانه
يدل على نفي وجوب الفعل وهو اقسام الاول ان يتقول من الركعة الثانية الى الثالثة ويمضي في صلاته فيعلم ان التشهد ليس بواجب لا محالة
ان يترك الواجب الثاني ان يسكت عن حكم الحادثة فيعلم انه ليس فيها حكم شرعي الثالث ان يكون ظاهر الخطاب يتناوله واشتر على السواء فاذا
تركه دل على انه مخصوص من الخطاب الرابع ان يترك بعد فعله اياه فيعلم انه قد نسخ منه ثم ينظر فان كان حكما لا يتعدى فقد نسخ عنهم ايضا والا كان
حكمهم بخلافه البحث الثالث في ان الفعل يكون بيانا اختلفوا في ذلك الاكثر عليه وشذ ثم من قال الوقوع فانه م عرف الصلوة والحج بفعله
حيث قال صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولانعقاد الاجماع على كون القول بيانا والفعل اولى بان يكون اولى قال ابو الحسين المانع
اما ان يدعي انه لا يصح وقوع البيان بالافعال او لا يحسن من حيث الحكمة والاول باطل لانا نعلم ان الفعل لا يقتضي وقوع البيان اصلا ولا يوثر الا مع
عبر بان يقول هذا الفعل بيان لهذا الكلام والاول باطل لما مر انه م بين الحج والصلوة بفعله وبين الصحابة الوضوء بفعله والثاني وهو
افتقار الفعل في كونه بيانا الى الغير فاحتاج لان المبين هو الفعل خاصة لانه هو المتضمن لصفة الفعل دون القول المعلق للفعل الواقع
بيانا على المجمل وحقيقته ان الفعل بيان للمجمل والقول بيان لكون الفعل بيانا والثالث وهو عدم حسنه في الحكمة بعدم جواز ان يعلم الله تعالى من المكلف
ان بيان المجمل بهذا الطريق اصلح له احتجوا بان الفعل قد يطول فيتاخر البيان من وقت الحاجة وهو غير جائز ومنعوا من بيان الصلوة وتركها
على الاستقصاء اطول من الاتيان بركعة واحدة فكونها بيانا اسرع انه اعاد في كونه بيانا وربما رجع الى التكرير في زمن كثير او اتقاع فعل
يتفق سلمنا ان البيان بالفعل قد يكون اطول لكن جاز في الحكمة تاخير البيان ذلك القدر وهو ظاهر هنا لاجل ان ادا وقع البيانين وقد بينا
ان سلوا وخذوا البيانين للعبادة تنبيه يعلم كون الفعل بيانا للمجمل باحد امور ثلاثة الاول ان يعلم ذلك بالضرورة من قصده الثاني
ان يعلم بالدليل اللفظي بان يقول هذا الفعل بيان لهذا المجمل ويفعل ما لا يعلم من مجموعها ذلك الثالث ان يدل العقل عليه بان يذكر
المجمل وقت الحاجة الى العمل به ثم يفعل فعلا صالحا لان يكون بيانا ولا يفعل شيئا اخر فيعلم انه بيان لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
البحث الرابع في ان القول هل يقدم في البيان على الفعل ام لا قال ابو الحسين هذا البحث يشتمل على مسئلتين احديهما ان يتفق ذا كان القول بيانا
والفعل بيانا فايهما اكشف فالجواب ان الفعل اكشف لانه يوضح صفة المبين مشاهدة والقول اخبار عن صفته والثانية ان يرد بعد المجمل فعل وقول
يحتمل ان يكون كل منهما بيانا فيقال ايهما يقصد به البيان فنقول ان لم يتنافيا فالمتقدم هو البيان والمتاخر يؤكد لحصول التعريف بالاول فلا حاجة
الى البيان الا ان يكون الثاني دون الاول في الدلالة لاستحالة تاكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة فان لم يعلم المتقدم حكم على الجملة ان احدهما بيان
والاخر مؤكد وان لم يعلم بعينه ان تساويا في الدلالة وان كان احدهما ارجح فيجب ان يكون هو المتقدم لئلا يقع التاكيد بالارجح والا لكان الثاني غير مفيد
ليقع التاكيد بالراجح والا لكان الثاني غير مفيد البتة اما البيان فلوقوعه بالاول واما التاكيد فلعدم مساواته بالادون وان تنافيا كما لو روي انه
امر بالحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا مع ما روي عنه انه قرن وطاف طوافين وسعى سعيين فان تقدم احدهما كان هو البيان لان الخطاب
المجمل اذا تعقبه فيما يجوز ان يكون بيانا له كان بيانا فان كان هو القول كان الطواف الثاني غير واجب وان كان هو الفعل كان واجبا وقيل
ان كان القول متقدما فالثاني ندب وليس بواجب وفعل النبي يحمل على الندب والا كان ناسخا لما دل عليه القول فرجح اولى من التعطيل وان كان الفعل
متقدما فهو بيان دل على وجوب الثاني فيكون ناسخا لوجوب الثاني الذي دل عليه الفعل ويحمل على بيان وجوبه لا فيه فحق استر ... وهو اولى
لما فيه من الجمع بين البيانين من غير نسخ ولا تعطيل وقيل يكون القول بيانا ناسخا من غير تعطيل تقديمه الى تقدم وتاخره لانه بيان بنفسه والفعل
لا يدل حتى يعرف ذلك اما بالضرورة او بالاستدلال بدليل قولي او عقلي فان لم ينقل ذلك لم يثبت كون الفعل بيانا ولا يحمل عليه لان الغرض كون
كل منهما صالحا للبيان فاذا فرضنا تقدم الفعل فهو بيان لو قصر بعد اجمال ومع التعبد به فيكون بيانا لما على ما تقدم وان جهل التاريخ فالبيان هو

يكون البيان هو القول لانا وجدنا الفعل هو البيان ايضا اثبات ما تعلقه بالمبين من ثمرات هذا بيان لهذا وان يعلم ذلك باضطرار من قصده ولا يجوز
اثبات ذلك الا من ضرورة ولا ضرورة الا فيما مع اثبات قول يمكن ان يكون بيانا لا يمكن الجزم ان يكون الفعل هو البيان وان لم يعلم ما يدل عليه لانا نقول
لا يجوز في ذلك الا الضرورة ولا ضرورة واذا كان الفعل انما يتم كونه بيانا لو اقترن به ما يعلم انه قصد به البيان وكان القول مستغنيا عن ضميمه
يقترن به لاستقلاله بنفسه في الدلالة كان جعل القول بيانا اولى ولانا لو قدرنا تقدم القول امكن حمل الفعل بعده على ندبيته الطواف الثاني
كما تقدم تعريفه ولو قدرنا تقدم الفعل يلزم منه اجمالية الثاني القول وكونه ناسخا لحكم الفعل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطواف وحمل الحج
دون اشتر والقول دليل على عدم وجوبه في حقنا متردد ونسخ البيان على ما لنا الاصل والفرق بين النبي والامة في وجوب الطواف الثاني
مرجوح بالنظر الى ما ذكرناه من الترتيب الغالب عند الانفاق البحث الخامس في ان البيان كالمبين قال ابو الحسين هذا الباب يشتمل على مسئلتين
احديهما ان البيان هل هو كالمبين في القوة والاخرى هل هو كالمبين في الحكم اما الاولى فقال الكرخي ان بيان المعلوم معلوم ولا يجوز ان يكون
المبين معلوما وبيانه مظنون ولهذا قيل ان الامر قد يرد قوله فيما سقت السماء العشر والحنفيون على خلاف ذلك وانه يجوز ان يكون
كل من البيان والمبين معلومين ومظنونين وان يكون المبين معلوما والبيان مظنونا وبالعكس كما جاز تخصيص القران بخبر الواحد لانا نعلق المطرد لك
هذا فيما يرجع الى الطريق وفيما يرجع الى الدلالة فنقول ان كان المبين مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتمالاته وان كان عاما
او مطلقا ولا بد وان يكون المخصص والمقيد في الدلالة اقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ودلالة المطلق على صورة التقييد اذ لو تساويا لزم
الوقف ولو كان مرجوحا لزم الغاء الراجح بالمرجوح وهو ممتنع وقال بعض الناس المجمل فيما يعم به البلوى كاوقات الصلوة وكيفيتها ومقادير الزكوات ونحوها لا يجوز ان يبين الا بطريق قاطع واما ما لا يعم به البلوى كقطع اليد السارق وما يجب على الامة في الحدود والاحكام
الكاتب والمدبر فيجوز ان يبين بخبر الواحد وفي بيان الشافعي واما الثانية فقال قوم ان بيان الواجب واجب وهو ان اراد وا ان
المبين اذا كان واجبا كان بيانه بيانا لصفة شيء واجب فهو صحيح وان ارادوا ان الفعل اذا كان واجبا وتضمن البيان صفاته وتفصيل احوال ففيه التفصيل
واجب لا انها صفات الواجب وكذلك المندوب يكون بيانا لصفة امر ندب فهو صحيح وان ارادوا انه يدل على الوجوب كما يدل المبين فغير صحيح لان
البيان يتضمن صفات صفة المبين وليس يتضمن لفظا يفيد الوجوب فان صورة الصلوة الواجبة والمندوبة واحدة وان ارادوا به انه اذا كان المبين
واجبا كان بيانه على الرسول واجبا فان لم يكن المبين واجبا لم يجب على الرسول بيانه فهو غلط فان بيان المجمل واجب سواء تضمن فعلا واجبا او ندبا
او مباحا او غيرها من الاحكام والا لزم تكليف ما لا يطاق وايضا لو تساويا في الحكم كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المبين لم يكن احدهما
بيانا للاخر وانما يكون احد الامرين بيانا للاخر اذا كان دالا على صفة ما دل عليه الاخر لا على ما دل عليه وعنده ذلك اتحادهما في الحكم لا يقال المراد من الاتحاد
في الحكم انه كما يحكم المبين واجبا كان بيانه واجبا وان لم يكن البيان واجبا لانا نقول ان لم يكن الحاجة داعية الى البيان في الحال لم يجب البيان عند
وان دعت لم يجب البيان ايضا عنده ان يجوز التكليف الحج ولا كان واجبا فان كان المبين واجبا لا
تحالة التكليف بالحج وان لم يكن المبين واجبا لم يلزم من عدم ايجاب البيان التكليف بما لا يطاق اذ لا تكليف فيما ليس بواجب لان ما لا يكون واجبا
لا يكون واجبا لانه اما مندوب او مباح او مكروه وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة فلا تكليف فيه على ما تقدم ولا يلزم من القول بالوجوب
تكليف ما لا يطاق لوجوب علم التكليف سلمنا ذلك الا ان نعني الا التكليف لوجوب اعتقاده على ما هو عليه من اباحة او ندب او كراهة
تكون من القسم الاول وعنده تقول ان المندوب والمكروه وان لم يكونا من التكليف الا انا ان احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب فيهما
البيان لان طلب الفعل والترك يتوقف على الفهم وكذا الخطاب بهما واما المباح لا يعتقبه من البيان تحصيل الغرض من الخطاب وهو الافهام البحث
السادس في وقت البيان اتفق العقلاء الا من يجوز التكليف بالمحال على امتناع تاخيره عن الخطاب عن وقت الحاجة لان التكليف مع عدم الطريق الى العلم
به تكليف بالمحال واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلفوا فيه وتحرير البحث في ذلك ان نقول الخطاب المحتاج الى البيان اما ان يكون له ظاهر

لظاهره وقد استعمل في خلافه والثاني لا ظاهر له كالمشترك والاول اقسام احدها تأخير التخصيص وثانيها بيان النسخ وثالثها تأخير الاسماء الشرعية ورابعها
بيان اسم النكرة اذا اريد به شيء معين لا تعرف هذا فنقول ذهب جماعة من الاشاعرة والحنفية الى جواز تأخير البيان وذلك كلام وذهب بعض الاشاعرة
كابي اسحق المروزي وابي بكر الصيرفي وبعض الحنفية وكل الظاهرية الى المنع وقال السيد المرتضى والكرخي وجماعة من الفقهاء يجوز تأخير بيان المجمل خاصة
وقال الآخرون يجوز تأخير بيان الامر دون الخبر وقال الجبائيان والقاضي عبد الجبار يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره وقال ابو الحسين البصري يجوز
تأخير بيان ما ليس له ظاهر واما الذي له ظاهر وقد استعمل في غير ظاهره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تأخير بيانه التفصيلي ولا يجوز تأخير البيان الاجمالي بان
يقول وقت الحاجة للخطاب هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ وان لم يبين باي شيء ولا وقت وهو الحق فهنا ثلث دعاوى
الاولى المنع من تأخير بيان ما له ظاهر وقد استعمل في خلافه الثانية الاكتفاء بالبيان الاجمالي الثالثة جواز تأخير بيان ما لا ظاهر له اما الدعوى الاولى فلان العموم خطاب
لنا في الحال اجماعا فان لم يقصد الافهام لم يكن مخاطبا اذ مفهوم انه مخاطب توجيه الخطاب نحو الغير ومعناه قصد افهامنا ولانه لو لم يقصد الافهام في الحال
مع ان ظاهره يقتضي كونه خطابا لنا في الحال كان اغراء لنا بان نعتقد انه قصد افهامنا في الحال فيكون قد قصد ان نجهل لان من خاطب قوما بلغتهم
فقد اغراهم بان يعتقدوا انه قد عنى ما عنوه ولانه لو لم يقصد افهامنا كان عبثا لان العادة في الخطاب افهام المخاطب ولانه لو جاز ان لا
يقصد افهامنا لجاز ان نخاطب الزنجي بالعربية وهو لا يحسنها لعدم وجوب افهام المخاطبين بل ذلك اولى بالجواز لان الزنجي ليس لها
ثم عند العرب يصرفه الى معنى اصلا ولو جاز ان نخاطب العربي بالزنجية ويريد به غير ظاهره جاز ان نخاطب الزنجي ويريد به غير ظاهره ولا يعقد
الا ما يمكن بالنفس والتصديق شيئا فيه بعد مدة لان خطاب الزنجي لا يفهم منه العربي شيئا فلم يجز ان نخاطبه بلغته فخطاب العربي بالمجمل الذي افهم منه
شيئا ان قوله اقيموا الصلوة قد افهم منه العربي شيئا وان لم يعرف ما هو لانا نقول لا يجوز ان يكون اسم الصلوة واقعا على الدعاء فيجب ان الله تعالى يريد به غيره ولا
يتبين لنا جاز ان يكون ثم قوله اقيموا الامر ولا يتعلق الامر ولا يتبين لنا ذلك وفي ذلك ما ذكرنا من الخطاب بالزنجية لانا لا نفهم منه شيئا اصلا
وان قصد افهامنا في الحال فاما ان يريد ان نفهم منه ظاهره او غير ظاهره فان اراد الاول فقد اراد منا الجهل وان اراد الثاني فقد اراد منا الا
سبيل اليه وهذا الدليل يتناول العام المستعمل في الخصوص والمطلق والمقيد والنكرة والمنسوخ والاسماء المنقولة الشرعية والنكرة اذا اريد بها شيء معين
لان الكل مستعمل في غير ظاهره واما انه لو جاز تأخير البيان لم يكن لنا طريق الى معرفة وقت الفعل الذي يتعين وجوب البيان فيه لانه لو قيل لنا صلوا غدا
جوزنا ان يكون المراد بقوله غدا بعد غد او بعده ابدا لان كل ذلك يسمى غدا مجازا ولا يبين لنا ولا يقف وجوب البيان على غاية هو يتيقن تعذر علمنا
بمراد الخطاب لانه لا يتبين في نفس وقت العبادة ثم يقول افعلوها الآن فيعلم وجوب فعلها لانا نقول نمنع ذلك لجواز ان يبين بقوله الآن وقتا
غيره مجازا او لا يبين فالحاصل انه يجوز ان يجوز نطق الله الامر من غيره ولم يقطر الصلوة فيها ولم يجز تأخير البيان فيما الى وقت معين وهو حكم
لم يقل به احد او الى غير غاية فيلزم بقاء المكلف ما لا يبدا بعموم تكليف بالخصوص وهو تكليف بالمحال واما الدعوى الثانية فظاهر لان المفسدة
تنتفي مع البيان الاجمالي لا مع التفصيل واما الثالثة فلانتفاء المانع وهو التجهيل مع وجود المقتضي وهو امكان تعلق الغرض في الخطاب
بالمجمل لانه مصلحة متعلقة به كالخطاب بالسبب احتج من منع على الاول من حيث العام وبين حيث الجواب اما العام فمن وجوه اربعة الاول
العموم خطاب لنا في الحال مع انه لا يجوز استفادة الاستغراق منه في الحال لا يقطع شيئا لان الادلة السمعية والعقلية ليتفطن بها ما يخصها فان لم
يحصل العموم بعد ان التوقف الخطاب بالعموم قد تم مع انه لا يجوز اعتقاد ظاهره ولا يقال لم يجوز ان يستلزم العام دون الخاص لان به علم من
جوده بحيث ان علم المكلف بكثرة الاحتمالات في التخصيص والادلة يجوز ان يجد ما يدل على خلاف العموم لا يشعر بالتخصيص لانا نقول مع سماع المكلف العام دون الخاص
منكم بالمال فيخرج النفوس لمذهب الباطل بالباطل فيجوز انا قد علم بكثرة التخصيص مقام الاشعار بالتخصيص ويجوز ان يكون احتمال قيام المخصص
في الحال مانعا من استفادة الاستغراق في الحال وهو يقتضي ان يكون تجويز حدوث التخصيص في الحال مانعا من اعتقاد الاستغراق في الحال الثاني
يجوز تأخير البيان المخصص زمانا وقد يمضي جملة من الكلام على اخرى ثم يبين الاولى فلنا ان يرد ان تبهم المخصص بكلام طويل لا يقع عنه من

تأخير البيان الا متصلا بما ينقطع من السامع توقع شرط يرد على الكلام وانما يجوز الكلام بالطويلين القول والفعل او لم يتم البيان الا به او بما وضع لا يكون
فيه تأخير البيان لانا نقول نحن نقطع اللفظ العام حينئذ الاستغراق بحال بما هو متيقن بتقسيم المتكلم فان الغرض اما الافهام المتكلم او لعنه او غير الافهام
فان قلت تجويز السامع بان ياتي المتكلم بعلة كلامه بشرط او استثناء يمنعه من حمل اللفظ على ظاهره قلت فيجوز في صورة النزاع ان يقول تجويز ان
ان ياتي المتكلم حال التزام التكليف بدليل مخصص يمنعه من حمل اللفظ على ظاهره وهذا هو اصل المسئلة الثالث يجوز ان يامر الله تعالى المكلف
بالفعل مع تجويز كل واحد منهم انه يموت قبله فلا يكون مرادا بالخطاب وهو يستلزم الشك فيمن اريد بالخطاب وهذا التخصيص يتقدم
بيان الرابع ان اكثر العقلاء اتفقوا على جواز تأخير النسخ اما الاوقت به ينقض او ليام مر ان اللفظ يفيد الدوام وهو غير مراد فان اراد ظاهره فقد
اراد منا الجهل وان اراد غيره لزم التكليف بما لا يطاق اما الجواب عن حجتين الاولى ان ضبط الافهام في قوله الخطاب لم يبين فلنا اولا
افادة القطع او الاستفادة الراجح المشترك بين المانع من النقيض وغيره والاول ليس مرادنا فلا يلزم من نفيه العبث والاغراء بالجهل لعدم
خطاب العرب بالزنجي لعدم تمكنه من الاستفادة الراجح اذ لا يفهم منه شيئا والثاني مسلم لا يمنع من ورود المخصص والا لكان مانعا من النقيض
وهو خلاف ما تقرر بل على ان العرض المشترك بين المانع من النقيض والذي يجوز معه النقيض ان دلالة الالفاظ ظنية لما تقدم من توقفها
على المقدمات العشر الظنية ولهذا احتمل النقيض لم يمنع التخصيص فان الغيم الرطب يفيد ظن المطر ولا يقدح في الظن والا لتوقف الظن على انتفاء
هذا العلم فيكون الظن قطعيا الا ما الثاني اللفظ العام ان وضع للخصوص والجميع على الخاص وان خلاه عن سبح العدم على الاستغراق والعام
متردد بين معانيه الحالتين كتردد المشترك بين مفهوميه لانه والمتواطي بالنسبة الى جزئياته فكما يجوز تقديم ورود اللفظ المشترك والمتواطي
خاليا عن البيان لانا قد نحتاج الى ارادة احد تلك المسميات فكذا العام قبل العلم بوجود المخصص معه يعلم بعلم ارادة العموم والخصوص ويعلم ان اللفظ
الى حين معه المخصص فاد الخاص وان حمله معه على ما افاد العام فلا فرق بينه وبين المشترك فيجوز تأخير البيان كما جاز ثم لا بد هنا من قول
باشتراك اللفظ بين العموم والخصوص ويحمل على الكل العموم مناسبة لانا نقول نمنع انه قول بالاشتراك بل هو حمله على نوعه
للاستغراق فانفصل من القول بالاشتراك لكنا نقول يجوز ورود المخصص فاحمه انا دل الخاص تعنيه فالشك في وجود المخصص وعدمه
يستلزم الشك في انه هل بقي للاستغراق قائم لا لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وعن الثاني بان اللفظ وان كان محتملا الا
انا نجد في القرائن ما يفيد القطع بان المراد من اللفظ ظاهره ويصح لو حل به والاستدلال فان لم يوجد قرينة وحصل وقت العمل يجب القيام الظن
مقام العلم في وجوب العمل لانها يتعلق بالعمل فلا يكون ذلك الا مع وجوب العمل في الحال يكفي القطع بوجوب العمل في الحال لكون عدم المخصص لا يكفي في القطع
بعدم التخصيص فظهر الفرق وعن الثالث انه يجوز تأخيره الى وقت الحاجة الى البيان وهو معين عنده تعالى وقت وجب على المكلف
العمل فهو وقت الحاجة الى البيان وقيل وقت الوجوب فلا يحمل على المكلف حتى يعمل بعموم ما يريد بالخصوص وبالجواب عن الاول ان العام قبل
التفتيش والبحث عن المخصص ليس دليلا ولا ثم دلالته بعد البحث فذلك الزمان زمان طلب تمام الدليل والمخاطب قصد افادة ما يدل عموم
المخصص مع علمه بمن العموم ومعه لا يبقى بيان ذلك في التنازع بان بيننا الافهام لما يدل العام وما نص بعد ذلك من التخصيص عليه لانا نقول
الفرق ان المخصص في صورة النزاع ثابت والتفريط من المكلف حيث لم يبحث في الادلة الثابتة في نظر الشرع بخلاف صورة الفسخ وعن الثاني
انا انما يجوز تأخيره في الزمان القصير اذا لم يعد المتكلم معرضا عن كلامه الاول لان كلامه الثاني مع الاول يعد كالجملة الواحدة وذلك
لا بعد تأخير البيان بخلاف الزمان الطويل الذي يعد المتكلم معه معرضا عن كلامه الاول فانه لا يجوز عرفا ولغة ان يتكلم الانسان بكلام
يعتقد السامع منه ويقينه بعد الزمان القصير فلا يلزم من التأخير ثم التأخير هنا والجمل المعطوفة تنزل منزلة الجملة الواحدة فالبيان المتعقب
للجمل المعطوفة تنزل منزلة المتعقب للجملة الواحدة والاحتمال في هذه الصورة راجح على الاحتمال المذكور في صورة النزاع ومع الرجحان على المرجوح
لا يلزم منع المرجوح منه والكلام الطويل انما يجوز البيان به اذا لم يحصل الاستدلال كانت المطالبة بما تم من التقصير والاخلال ويمنعه نظر فانه

يخرج لتجويز البيان الطويل ونحن نسلم انه اذا لم يتم الايما فكانت المصلحة منوطة به وجب لكن لا اشكال ما به لان الخطاب عن غير بيان قد وجد
سواء كان بيانه مقتضيا او ممكنا فان النفس يهتم بها وعن الثالث بالمنع من الشك بالمراد لتجويز الموت مع ظن البقا والدليل اللفظي يفيد الظن و
عن الرابع انه لا يرد علينا والفارق بين النسخ وغيره ان العلم حاصل بانقطاع التكليف فان تاخير بيان النسخ العلم به بخلاف غيره وعن الجواب
الاول انه لو كان الغرض فان الظن لما دل اللفظ عليه ظاهرا لزم منه ارادة الظن الكاذب وهو ممتنع وعن الثاني بالمنع من كون المشترك والمتواطي
كالغائب المستتبع للاحتماليين وعن الاعتراض على الثاني بالمنع من حصول القطع بل من الظن مع تطرق الاحتمال الذي ذكرناه والحجة للاشاعرة
على جواز التاخير فيما له ظاهر وفيما لا ظاهر له وجوه الاول قوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه ومعنى قولنا
اذا انزلناه اليك وثم للتراخي وهو عام فالحجة الثاني وهو خاص بالنكرة انه تعالى امر بني اسرائيل بذبح بقرة موصوفة غير منكرة ثم بينها حتى سالوا
سؤالا بعد سؤال ما هي التنكير فلعموم لانه ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقوله تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك انها بقرة صفراء
لا ذلول تثير الارض [illegible] من قبل ومعه الكنايات [illegible] ان المامور به انما هو ذبح بقرة معينة ولان الصفات المذكورة في جواب السؤال
الثاني اما ان يكون صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند السؤال والثاني ما كان واجبا قبله والاول هو المطلوب و
الثاني تقتضي وقوع الاكتفا بالصفات الاخيرة وهو باطل اجماعا ولما علم البيان قبل السوال الثالث وهو مما يدل على تاخير التخصيص انه
لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة وعبد المسيح فهؤلاء حصب جهنم فتاخر بيان
ذلك الى ان نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الرابع قوله تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت وثم للتراخي الخامس قوله تعالى
ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه [illegible] السادس قول الملائكة لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية و لم
يبينوا اخراج لوط ومن معه من المؤمنين من الهلاك [illegible] ولهذا لا يعد سؤال ابراهيم وقوله ان فيها لوطا السابع
انه بعث معاذا الى اليمن لتعليمهم الزكوة وغيرها فسالوه عن [illegible] فقال ما سمعت فيه شيئا من رسول الله حتى ارجع اليه فسال فرجع
ليدل على انه بيان لم يتقدم الثامن لو كان تاخير البيان ممتنعا فاما ان يعرف بالضرورة او النظر وهما منتفيان فلا امتناع التاسع لو قبح تاخير البيان
لكان ذلك لعلمه بتعيين المكلف وذلك يقتضي قبح الخطاب [illegible] فانه لا يقع [illegible] لا ممتنع لا مر يرجع الى نفسه اولا مر
وهذا يسقط تكليف الانسان اذا مات سوا قتل نفسه او قتله غيره واللازم باطل بالاجماع العاشر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي الاية ثم
بين بعد ذلك ان السلب للقاتل وان ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون [illegible] من ذلك حتى انه [illegible]
فقال انا وبني المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام ولم يزل هكذا وشبك بين اصابعه الحادي عشر روي ان جبرئيل ع قال للنبي ع اقرا
قال ما انا بقارئ كرره عليه ثلث مرات ثم قال اقرا باسم ربك الذي خلق تاخر بيان الامر الاول والثاني الى الثالث مع انه امر الحكم بيانه
اولا الثاني عشر انه تعالى خاطبنا باقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولم يرد بهما حقايقهما اللغوية ولم يقترن بهما البيان بل تاخر بيان افعال الصلوة
[illegible] الى ان نزل جبرئيل بعد ذلك وبينها للنبي ع والنبي بين ببيان جبرئيل ع الامة وكذا في الزكوة بين بعد الامر المطلق مقدار الواجب
ومقداره لانه ما تعلق المواشي وغيرها وكذا اية السرقة [illegible] ثم بين نصاب القطع ومقدار العضو المقطوع وكذا الخطاب
بالحج بقوله تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم ثم نزل التخصيص بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى وبين العمومات الواردة في البيع و
النكاح والارث على التدريج واوضح ما يحل [illegible] وصفات العقود وشروطها ومن يرث ومن لا يرث و
مقادير المواريث [illegible] بعد ذلك [illegible] مع انه لم يقترن به بيان اجمالي
ولا تفصيلي الثالث عشر لو امتنع تاخير البيان [illegible] ولا فارق بين وجود البيان
وعلى حرف علم المكلف بالمراد من الكلام [illegible] وجود البيان [illegible] فلو امتنع تاخير البيان [illegible]

حصل المكلف بالمراد المستفاد من علم النبا ولو كان كذلك لامتنع تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد المتكلم الدال بوضعه على تكرر الفعل
على الدوام واللازم ممتنع فالملزوم كذلك وهذا لازم على من منع تاخير بيان المجمل والعام فكلما اريد به غير ما هو ظاهر فيه وجوزه في النسخ كالجبائي و
عبد الجبار فقال القاضي عبد الجبار الفرق بين تاخير بيان النسخ وتاخير بيان المجمل ان تاخير بيان النسخ لا يخل بالتمكن من الفعل المجمل والعام
وكلما اريد به غير ما هو ظاهر فيه وجوده في النسخ كالجبائي في وقته بخلاف تاخير بيان صفة العبادة فانه لا يتمكن من فعل العبادة في
وقتها الجهل بصفتها والفرق بين تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير بيان النسخ من وجهين الاول الخطاب المطلق [illegible] معلوم الا
[illegible] انقطاع التكليف بخلاف المخصوص الثاني تاخير بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك
في كل واحد من اشخاص المكلفين هل هو مراد بالخطاب او لا وليس كذلك في تاخير بيان النسخ احترز بان وقت العبادة انما هو وقت دعوى الحاجة
اليها لا قبله ووقت الحاجة اليها لا يتاخر البيان عنه فلا يلزم من تاخير بيان صفة العبادة عنها في غير وقتها وجوده في وقتها فقد
الاتيان بها في وقتها والخطاب وان علم انقطاعه بانقطاع التكليف بالموت في الحالتين الا ان الخلاف فيما قبل حال الموت مع وجود الدليل
العام المتناول لكل الاشخاص واللفظ العام المتناول لجميع اوقات الحيوة وعند [illegible] في حكم الخطاب العام المتناول لجميع الاوقات
الحيوة والتمكن منه من غير دليل يبين في حال الجهل بتخصيص بعض من تناوله اللفظ بظهوره مع التمكن من غير دليل يبين في الحال الابهام لتعدد ما
لفرق بين الحالتين واما بيان تاخير بيان التخصيص فانه وان وجب التردد في كل واحد من اشخاص المكلفين انه داخل تحت الخطاب العام ام لا
في تاخير بيان النسخ ما يقتضي التردد في ان العبادة في كل يوم بعد الاول هل هي داخلة تحت الخطاب العام بجميع الايام ام لا وان كان ذلك في
احد الطرفين مما في الطرف الاخر ضرورة تعذر الفرق وايضا فانه اذا امر بعبادة في وقت مستقبل امرا عاما فان كل شخص يمكن [illegible]
ويخرج بذلك من دخله تحت الخطاب العام وهو موجب التردد في كل واحد واحد من الاشخاص هل هو داخل تحت ذلك الخطاب ام لم يرد البيان
به ومع ذلك فانه غير ممتنع اجماعا الرابع عشر البيان انما يجب لتمكن المكلف من ذلك الفعل به والتمكن من ذلك غير محتاج اليه عند الخطاب وانما
يحتاج اليه قبل الفعل بلا فصل فلا يجب تقديمه عند الخطاب كما لا يجب تقديم القدرة عند الخطاب الخامس عشر سال [illegible] عن الكلالة [illegible]
يكفيك اية الصيف فكان يقول اللهم [illegible] السادس عشر وردت اخبار مستفيضة في بيان الايات من القران [illegible]
[illegible] تاخير بيانها [illegible] السابع عشر الصحابة نقلت اخبار [illegible] مخصصة للعمومات
[illegible] الجزية عن المجوس [illegible] بتفصيل ما تحمله [illegible]
الى السوق [illegible] والعوايق [illegible]
والجواب عن الاول منع ان كلمة ثم للتراخي [illegible] ثم كان من الذين امنوا [illegible] ثم الله شهيد [illegible]
[illegible] بيان العموم والمجمل [illegible] يلزم من
[illegible] ان علينا بيانه [illegible] الى القران [illegible] القران ولا امر
[illegible]
ان يكون المراد تاخير البيان التفصيلي لا يرد البيان في الايتي على الاجمال دون التفصيلي [illegible] العكس تقييد المطلق من غير دليل وهو ممتنع وان لم
يقل تنزيله عليه فلا حجة فيه سلمنا ان المراد مطلق البيان لكن يجوز ان يريد بقوله ان علينا جمعه وقرانه جمعه في اللوح المحفوظ ثم نزوله
الى الرسول ثم [illegible] سلمنا لكن الاية تدل على وجوب تاخير البيان ولم يقل به احد فما يدل الاية عليه [illegible]
لا تقولون به وهو الجواز لا تدل الاية عليه فبطل الاستدلال سلمنا لكن في الاستدلال بالاية نظر لانه يدل على تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو باطل بالاجماع ثم كيف يامر بالاتباع ثم [illegible] ثم للتراخي [illegible] الايات المذكورة [illegible] الناسخ [illegible] الحكم

ولا يجوز ان يكون المراد في البيان اظهاره في التنزيل لانه تعالى قال فاذا قرأناه فاتبع قرآنه امر باتباع قرآنه وانما يكون مأمورا بذلك بعد نزوله
فانه قبله لا يكون عالما به فكيف تمكن من اتباع قرآنه فان المراد من قوله فاذا قرأناه الا التلاوة ثم انه تعالى حكم بتأخير البيان عن ذلك وهو يقتضي تأخير البيان عن وقت الانزال
واذا كان كذلك وجب ان لا يكون المراد من البيان الانزال [illegible] سابقا على نفسه لكن حمله في الظاهر يمنع ان لفظ القرآن للجميع فانه كما يتناول
بعضه فانه لو حلف ان لا يقرأ القرآن ولا يمس [illegible] او يمس البعض فانه يحنث في يمينه سلمنا ان لفظ القرآن ليس حقيقة في البعض لكن اطلاق اسم الكل
على البعض اسهل من اطلاق لفظ البيان على التنزيل لان الكل مستلزم للجزء والبيان غير مستلزم للتنزيل ولا يجوز حمل البيان على التفصيل لان اللفظ مطلق
فيتناوله [illegible] ولا يجوز حمل الجمع على جمعه في اللوح المحفوظ لما تقدم من انه تعالى امر باتباع القراءة التي يجب ان البيان تابعها وهو يستدعي تأخر البيان
عن الانزال [illegible] يوجب تأخر البيان [illegible] بل قلنا انها قد ترد بمعنى الواو لما بين الجمع المطلق و
موصوفا بالتراخي عن التلاوة [illegible] ان يكون الجمع هو المراد [illegible] الدليل فانه لو سلم من جميع الاحتمالات فلا يجوز ان يكون المراد في قوله ثم الله شهيد
ثم اثبتنا التراخي في الحكم لانه [illegible] عما [illegible] حيث قالوا تقدم الكلام وكان حمل الكلام وكان حمل البيان على الاظهار
والتنزيل حينئذ يستلزم الامر بالاتباع قبل نزوله وهو [illegible] حمله على البيان المجمل ومعين فيستلزم الامر بالاتباع قبل معرفته وهو صحيح فلا بد من التأويل [illegible]
[illegible] اسم القرآن على البعض حقيقة [illegible] كل القرآن [illegible] القرآن والحنث [illegible] البعض [illegible]
[illegible] على البعض [illegible] اطلاق البيان على الاظهار [illegible] بالتنزيل [illegible] في الاولى دون الثاني ومن الثاني لوجوه
الاول لا يجوز التمسك بهذه الآية لان الوقت الذي امروا فيه بذبح بقرة كانوا محتاجين الى [illegible] فلو اخر البيان لزم تأخيره عن وقت الحاجة وهو
باطل اجماعا الثاني ان المأمور به ليس ذبح بقرة معينة بل ذبح اي بقرة كانت لان لفظ الامر على التنكير وهو يقتضي الخروج عن العهدة بذبح اي بقرة
اتفق فلا يكون من صورة النزاع لا يقال انهم سألوا عن تعيينها ولو كان منكرا لما سألوا عن تعيينها لانا نقول ظاهر الامر يدل على التنكير لقوله بقرة
فالتعيين خلاف الظاهر وليس لحمل على التعيين ضرورة [illegible] سؤالهم [illegible] وان كان المأمور به
ذبح بقرة مطلقة بطل الاستدلال والتعيين باعتبار السؤال فانهم لما سألوا [illegible] وجب عليهم بقرة موصوفة باعتبار سؤالهم ولا يحصل الا
بالصفات الاخيرة لامكان وجوب الصفات الاولى عقيب السؤال الاول والثانية عقيب الثاني وهكذا ولانهم عودا الكنايات الى البقرة المذكورة فجواز
ان يكون كنايات عن القصة والشان الثالث سلمنا ان هذه الكنايات تقتضي كون البقرة المأمور بها موصوفة ولكن هنا ما يدل على التنكير وهو
ان الامر انما هو بذبح بقرة مطلقة وهو يقتضي ان يكون ما عداه [illegible] بعد ذلك تكليفا جديدا ولانه لو كان المأمور ذبح بقرة معينة لما استحق اللوم
والتعنيف على السؤال عن طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه فلما ذمهم [illegible] بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امروا [illegible]
فشدد الله عليهم الرابع يجوز ان يكون المأمور به ذبح بقرة موصوفة تثبت لهم بيانا تاما لكنهم لم يتبينوا لبلادتهم فاستكشفوا طلبا للزيادة
[illegible] الله تعالى منهم ذلك الخامس سلمنا ان البيان التام لم يتقدم [illegible] ان موسى [illegible] قد اشعرهم ان البقرة ليس مطلقة بل معينة فطلبوا البيان التفصيلي
فالبيان الاجمالي كان مقارنا والتفصيلي كان متأخرا [illegible] بطلب البيان [illegible] الاجمال [illegible] التفصيل [illegible] تأخير البيان يلزم
لو كان الامر للفور ونحن لا نقول به ولا يجوز عود الكنايات الى ضمير الشأن [illegible] لعدم الفائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من ايجاد
شيء [illegible] في الاصل [illegible] الكنايات [illegible] الى المأمور [illegible] هذا [illegible] ولان عود الضمير الى الشأن [illegible] الكنايات
يجب عودها [illegible] في بعض المواضع [illegible] على الاصل ولان من المعلوم ان قوله ما لونها ما هي
عائد الى البقرة المأمور بذبحها فوجب في قوله انها بقرة صفراء عوده اليها [illegible] الجواب والسؤال [illegible] الاطلاق لكن
المراد [illegible] مع انه [illegible] والتعنيف لانهم [illegible] على تمام البيان [illegible] لا يعارض نص الكتاب
وحصول البيان [illegible] انهم [illegible] كانوا يطلبون [illegible] ولان [illegible]

[illegible]

[illegible] البيان [illegible] لان ذلك البيان ليس لوصف تلك البقرة [illegible] تلك الاوصاف [illegible]
[illegible] البيان التفصيلي [illegible] الله تعالى [illegible] التراخي [illegible]
[illegible] الاتيان [illegible] هو وقت الحاجة الى البيان [illegible] التراخي [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] لا يحمل [illegible] ابن عباس [illegible] اللفظ [illegible] انهم طلبوا البيان [illegible] فانهم طلبوا
البيان التفصيلي لان الاجمال حصل بالجواب عن السؤال الاول [illegible] الثاني [illegible] الملائكة ولان قوله انكم وما تعبدون
[illegible] العرب [illegible] الجن والملائكة بل الاوثان [illegible] العموم [illegible] الملائكة والجن [illegible]
[illegible] هذا الدليل [illegible] فلا يكون من هذا الباب [illegible] ولان الرسول
[illegible] البيان العقلي [illegible] الذكور والاناث [illegible]
[illegible] الذي جاء [illegible] من العبيد [illegible]
ولان ابن الزبعرى [illegible] من دون الله
[illegible] الملائكة [illegible] لا يعقل ولا يلزم من ذلك ان يكون
[illegible] ابن الزبعرى [illegible] ما لا يعقل ومن يعقل والجمع
بين الامرين والتوفيق بين الادلة اولى من تعطيل [illegible] ما لا يعقل [illegible] من يعقل [illegible]
[illegible] النبي [illegible] الاتباع [illegible] ابن الزبعرى [illegible] الله التأكيد وحمل الكلام على التأسيس [illegible]
لان الاصل [illegible] التأسيس [illegible] النبي [illegible] ان الذين سبقت لهم منا الحسنى التأكيد [illegible]
[illegible] العقل [illegible] العرب [illegible] الملائكة والجن [illegible] الاوثان [illegible] السائل و
[illegible] المعبودين [illegible] الشبهة [illegible] المعبودين [illegible] السؤال [illegible] هذه
[illegible] الادلة القطعية لا يفيد الا الظن [illegible]
التسليم [illegible] الملائكة والجن [illegible] الدليل العقلي [illegible] الشبهة
[illegible] المعبودين من الملائكة والجن [illegible] السائل [illegible] الاجماع والدليل اللفظي [illegible] اليقين ومن الرابع [illegible] التفصيل بان المراد
من المجمل [illegible] المخصوص [illegible] الخامس [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] القرآن [illegible] البيان [illegible]
[illegible] تعجيل البيان [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] السادس [illegible] تأخير البيان [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] ابراهيم [illegible]
[illegible] البيان [illegible] ابراهيم [illegible] السؤال [illegible] البيان [illegible]
[illegible] السابع [illegible] البيان [illegible]
[illegible] الزكوة في الاقتصاص [illegible] حكم الاصل و
[illegible] البيان ومن الثامن [illegible] القاضي [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاصل [illegible] الحكم [illegible]

لا يوجب العلم ببطلان الاصالة ولا ثبوت الجواز اذ يمكن ان يكون وراء ما ذكره فضل دليل على الاصالة لم يطلع عليه ولا ويمكن ان لا يكون دليلا على الاصالة
ولا على الجواز فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الاصالة وكذا عدم العلم بدليل الاصالة لا يثبت الجواز بل عدم العلم بدليل الاصالة لا يكون دليلا على عدم الاصالة
لعل عليه دليلا لم يطلع عليه احد ومن الشارح بالفرق بين فقد المبين مع وجود البيان وفقد البيان فان الثاني يتجه دعوى الاول لانا لا نحن في تاخير البيان
منسوبا الى المخاطب وفي فقد المبين منسوبا الى تكليف يقتضي المخاطب وسقوط التكليف عن الميت انما هو لعدم تمكن المشروط في التكليف وهذا لا
يقتضي بان يكون مقدمات تفعله ايضا يجعل على ان ذلك منتقض بفعله الفعل لانه لا يجوز ان لا يبين له وان كان لو كان له لزم يبين لم يوجب
ذلك في التكليف ولا في البيان ومن العاشر بان المتاخر هو البيان التفصيلي لا الاجمالي فيكون ان يكون الاجمالي مقترنا بل والتفصيلي ايضا ولم يعرض بانه
لنقل مع ان الاصل عدمه وفيه نظر للاستغنا بنقل التفصيلي عنه ومن الحادي عشر بانه خبر واحد فلا يصح التعلق به هنا ولان الامر مطلق فان
اقتضى الفور لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان للتراخي فلا شك في افادته جواز الفعل في الزمن الثاني من الامر فتاخير البيان عنه
تاخير عن وقت الحاجة ايضا وهو ممتنع بالاجماع فانه لا فرق في وجوب البيان بين ما وجب فعله على الفور والتراخي فلو بلغنا ولم نحمل الظاهر
اعترض بان الامر ليس للفور وجواز الفعل في الوقت الثاني من وقت الامر انما يكون اذا كان المامور به مبينا اما اذا لم يكن فلا ويمنع كون الحاجة
داعية الى الحوض مع قطع النظر عن وجوبه وعدم المواخذة بتركه بل يقال لما قبل الامر وفيه نظر لان جواز الفعل في الزمن الثاني معلوم من الامر ولا
لم يكن الزمن الثاني وقتا له وهو خلاف الاجماع فان القايل بالفور اوجب فعله في الزمان الثاني ومن جعله للتراخي جوزه فلو لم يتاخر البيان
لزم تاخيره عن وقت الحاجة والحاجة ظاهرة لان المنازعة تستحق وفيه تقريب ما بعد الامر وقبله ومن الثاني عشر بجواز تقدم الاجمالي على التفصيلي
وظاهر وجوب مقارنة الاجمالي للخطاب لانه انما للفور والتراخي ومقام البحث ما تقدم على انا نقول لو لم يعرف بينا النقل للصلوة من المعنى اللغوي الى
معين كما ان الشارع نقلها من المعنى اللغوي لكنه قد نقل انه سئل عن الصلوة لما امر بها او يقول انه قال ذلك بينهما بالقول وليس البيان بالفعل الى وقتها
لتاكيد البيان واتجه بينه بالقول قبل الفعل ولهذا فان الناس يجوز التراخي ومن الثالث عشر بانا نوجب تقديم البيان الاجمالي المنسوخ والمخصوص
معا وعلى الخلاف فيه ما ذكره القاضي عبد الجبار وهو ان النية في الايجاب بعقلا الزمن الثاني في المنسوخ لا يقتضي عدم التكليف في الاول فيثبت
شرط الوجوب في الزمن الاول بخلاف المخصوص فانه ومن الرابع عشر بالمنع ونحن نوجب البيان في تمكن المكلف من الفعل ثم كانه علم صيركذا له
خروج الخطاب من كونه عبثا او لغزا بانه يجهل ما لزمه وهذا فانه لم يفتقر الى البيان الا للتمكن من الاداء ... فانا نجيب خطاب الله تعالى به لا يفهم
منه شيئا انتفى كالخطاب بالزنجي والخصم يمنعه ويقول لا بد وان يعرف السامع من الخطاب شيئا لا يلزم من تاخير البيان كون الخطاب عبثا وان لم
يفهم به المراد في الحال لما يترتب العزم والاعتقاد لانا نقول انما يجب العزم والاعتقاد لو علم ان الخطاب امر ومن يجوز تاخير بيان العموم فكلاما
ثلاثة من ان يكون صيغة الامر يستعمل في الامر وغيره يلزمه ذلك فيما بعد ومن الخامس عشر بمنع تعدم تاخير البيان لكن من لم يجب ويدل عليه كلام
فلا بد للمستدل من ان يعقل بان الحاجة مقصرة ومن السادس عشر ان بيان القران منه لا يجوز نقله الا متواترا وهو ما يقتضيه ما فيه بالعلم
دون الظن وليس يمتنع ان يتواتر ذلك فيما لم يتواتر نقل القران وان كان نقل القران اشد استغنا منه ومنه ما يجوز نقل بيانه بالاحاد وهو المظنون من
الاحكام وهذا الجواب ان يتضمن ذلك ايضا لانه انما يتضمن ذلك فيما ... البيان ومن السابع عشر ان نعين بالوقت تاخير البيان يجوز ان لا يسمع
المكلف المخبر الخاص ويعمل بل عن البحث والطلب اذ لم يقدر الخاص ويجوز ان يكون في الادلة ما يخصص العموم فلا يرد السؤال عليه ومن الثامن عشر ان
قول الملك لوزيره والسيد لعبده هذا امر شيء ليس فيه صفة الحال بل العالم به ورد عجل فتلفت بجانب عندنا احتج المانعون من تاخير بيان
المجمل بعدم الفرق بين الخطاب بالمجمل الذي لا يعرف مدلوله من غير بيان وبين الخطاب بلغة يجهلها المخاطب مع ... من غير بيان فكما يقبح الثاني
فكذا الاول ولان المقصود من الخطاب انما هو التفاهم والمجمل الذي لا يعرف مدلوله من غير بيان لم يحصل الا التحصيل منه التفاهم فلا يكون سبيلا فلا
يحسن الخطاب به لكونه لغوا وهو قبيح من الشارع كالخطاب بكلمات مهملة لم يوضع في لغة من اللغات لمعنى على ان يبين المراد منها بعد ذلك
والجواب

مطلب في جواز التاخير

والجواب بالمجمل يعرف منه التكليف بأحد مدلولاته ويحصل الخطاب بما لم يوضع في لغة من اللغات ليدل على ان يبين المراد به فايدة الثواب والعقاب
بالعزم على الفعل او الترك عند البيان فالخطاب به لا يفهم منه شيء البتة والخطاب بالمجمل خطاب بما لا يحتاج الى البيان من وجه وهو ارادة احدهما
لا بعينه فان اراد المتكلم الفرق ثابتا وهي الطهر والحيض فقد اراد به غير ظاهره وهو يجب بيانه اجماله ومنشأه على ما تقدم احتج المانعون
من تاخير بيان المجمل بانه لو جاز لجاز الخطاب في الامر للاستدلال بالقراين الى اوقات واحد بعينه فقد اراد ما لا سبيل للمجتهد الى فهمه فان
اللفظ لا يعين الحقيقة عندكم من واحد بعينه فيجب مقارنة البيان ولانه لو حسن الخطاب بالمجمل لحسن خطاب الزنجي بالعربية والجامع جهل السامع
مراد المتكلم والجواب عن الاول بما اراد واحدا بعينه ولم يرد من المجتهد في الحال العلم بشيء دليل عليه بل العلم على الجملة وارادتهم فهمها
كما قال لا مثلي واحد من احد شيئين بعينه وسابينه لك واضرب رجلا معينا سابينه لك وبالجملة كما يتعلق الغرض بالبيان التفصيلي كذا
يتعلق بالاجمالي ومن الثاني بالفرق فان السامع المشترك يفهم ان المراد احد معنييه لا بعينه وهو التردد الذي اقتضاه اللفظ والخطاب
بخلاف خطاب الزنجي بالعربية لانه لا يفهم شيئا اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا خطابه من غير بيان تفصيله فالمشترك لا يقال كما ان في كلام الزنجي ما هو
مشترك بين الامر والنهي وجميع اقسام الكلام فيحسن ان يخاطب العربي لانه يعتقد انه اراد واحدا من ذلك لانا نقول كما يجوز ان يكون من
كلام الزنجي ما هو مشترك بين ذلك فانه يجوز نقله ضد ذلك فيعتقد السامع في ذلك الكلام ما يفيده من التردد بين هذه الاقسام ولو
ذلك لا اشتغاله بغير الكلام اما لا اشتغاله بحكمة المتكلم ولما يحكمه وان الحكيم لا بان يبين بخطابه شيئا اما **البحث السابع** في جواز تاخير
التبليغ اتفقنا المانعون من جواز تاخير بيان المراد من الخطاب عن وقت الخطاب فوق اكثرهم يجوز تاخير تبليغ ما يوحى الى النبي من الاحكام
والعبادات الى وقت الحاجة ومنع منه اخرون لنا ان التبليغ تابع للمصلحة وجاز ان يكون تقديمه مفسدة فيجب تاخيره الى وقت الحاجة ولانه
لو امتنع التاخير لما لانه يمتنع اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال واما العقد والاصل عدمه ولانه في الشاهد قد يصح تقديم الاعلام على
وقت الفعل وقد يصح ترك التقديم وقد يكون متعينا بحيث يجوز الامران وان كان كذلك فيمتنع ان يعلم الله تعالى اختلاف في مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام
وقد يكون فلا يكون التقديم وقد يكون مصلحة للاطلاق ولانه لو وجب التقديم لكان اما عقليا او نقليا والقسمان باطلان اما الاول فلانه
لو كان كذلك لكان له وجه وجوب يرجع الى التكليف اما لانه تمكين او لانه لطف فان كان تمكينا فاما من الفعل او من فهم المراد من الخطاب
ومعلوم انه لم يتقدم خطاب مجمل يكون هذا بيانه ولا يقتضيا امكان فعل العبادة على تقديم ادائها على الوقت الذي اذا بلغت العبادة امكن
المكلف ان يستدل بالخطاب على وجوبها فيفعلها في وقتها واما اللطف فليس في العقل طريق اليه كما انه ليس في النقل طريق الى كونه لطفا ثم
تعريف الله ايانا العبادة التي يريدها منا يتعين علينا لجاهد ... ولهذا لم يعرف الله تعالى على لسان نبيه جميع ما يريد ان يتعبدنا به في
حالة واحدة واما الثاني فلعدم دليل سمعي يدل عليه احتج الاخرون بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك والامر للفور والجواب
المنع من كونه للفور سلمنا لكن لدليل المراد تبليغ الاحكام التي يرتفع النزاع فيها وانما المراد القران لانه المفهوم من المنزل قال قاضي القضاة
واجاب قاضي القضاة ايضا بان هذا الامر انما يفيد وجوب تبليغه على الحد الذي امر ان يبلغ عليه من تقديم او تاخير اعترض ابو الحسين بان
الوجه الذي امر ان يبلغ عليه هو التعجيل بدلالة هذا الامر وفيه نظر لان الوجه انما يكون هو التعجيل لو كان هذا الامر للفور **البحث الثامن**
في ذكر من يجب له البيان اعلم انه لا يجب في احكام الله تعالى عمومها بل منها ما هو عام ومنها ما هو خاص فالخطاب المحتاج الى البيان اذا لم يتناول
حكما الا بالحيض ببعض المكلفين لم يجب على غيرهم فهمه وقد يجب على من اراد الله تعالى افهامه وجب ان يبين له دون غيره لانه اما الاول فلقوله تكليف
ما لا يطاق واما الثاني فلانه لا تعلق له بالخطاب فلا وجه لوجوب بيانه لغير الذين اراد الله فهم خطابه منهم ... بيان من اراد منه فعل ما تضمنه الخطاب
ان كان انما تضمن الخطاب فعله ومنهم من لم يرده ولا فعلهم العمل وتعاد الله تعالى منهم فهم مراده من ابتدا الصلوة وان يفعلوها والثاني هم العلماء
في احكام الحيض فانه لا يريد منهم فهم الخطاب وعلم بيانه منهم فعل ما تضمنه الخطاب والذين لم يرد الله تعالى منهم فهم مراده ولم يوجب ذلك عليهم

في جواز تأخير التبليغ

منهم من لم يرد منهم فعل ما تضمنه الخطاب وهم استماع الكتاب لكتب السالفة فانه لم يرد منهم ولا فعل ما تضمنه الخطاب منهم ومنهم من اراد منهم الفعل
وهم الفساق فاحكام الحيض لانه تعالى اراد منهم التزام احكام الحيض بشرط الاستفتاء ولم يوجب عليهن ثم مراده بالخطاب فانه لم يوجب عليهن سماع
اخبار الحيض [illegible] **البحث التاسع** في جواز تأخير اسماع المخصص
اعلم ان العام قد يخصص بدليل سمعي كما انه يخصص بدليل عقلي على ما سلف بيانه والعقل قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا محتاجا في حصوله
الى الطلب والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول اختلف الناس في انه هل يجوز من الحكيم ان يسمع المكلف العام من غير ان يسمعه المخصص السمعي ام لا
فمنع منه ابو الهذيل العلاف وابو علي الجبائي واجازا ان يسمعه العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان في العقل ما يدل على
تخصيصه وجوزه النظام وابو هاشم وابو الحسين البصري وهو الحق لنا وجوه الاول الوقوع فان كثيرا من الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين
ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين الثاني يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالعقل من غير ان يخطر بباله ذلك المخصص اجماعا فجاز
الخطاب بالعام المخصوص بالسمع من غير ان يسمعه ذلك المخصص والجامع تمكنه في الصورتين من معرفة المراد الثالث انا نجد من انفسنا سماع كثير
من العمومات المخصوصة قبل سماع مخصصاتها وانكاره مكابرة الرابع قد بينا جواز تأخير المخصص عن الخطاب فاذا كان [illegible] ان علم سماعه لعدمه
ونفسه [illegible] فاذا جاز تأخير المخصص فجواز تأخير اسماعه مع وجوده اولى الخامس العام المخصص تمكين المكلف
من اعتقاد تخصيصه اذا سمع بالدليل المخصص كما يمكنه ذلك اذا لم يسمع [illegible] العام وان تكلف اعتقاد تخصيصه في الحالين لانه فيهما
يتمكن مما كلف به لا يقال يمنع تمكنه من اعتقاد المخصص اذا لم يسمع المخصص لانا نقول التمكن ظاهر فانه قادر على ان يخطر بباله جواز كون الخطاب مخصوصا بشرط
ويشعر بذلك يجوزه واذا جوزه وجب عليه طلبه كما يجب عليه طلب المعرفة عند خطورها بالخاطر واذا طلب المخصص وجده واذا لم [illegible] اعتقاد التخصيص
[illegible] التخصيص فان كان المخصص عقليا لا يقدح دلالة العقل عامة من السامع للعموم فامكن العلم بالتخصيص [illegible] التخصيص بالسمع اذا لم
يسمعه لانا نقول لا فرق بينهما لان كثيرا من المذاهب لا يعلم الا [illegible] عقليا بل ربما [illegible] عقليا كما لا يعلم ان على
كثير من المذاهب لا [illegible] فلما جاز ان يكلف طلب احدهما بالخاطر جاز [illegible] احتج المخالف بوجوه الاول اسماع العام دون اسماع المخصص
اغراء بالجهل [illegible] من الحكيم [illegible] الثاني ان ذلك العام لا يدل على ذلك [illegible] الثالث دلالة
العام مشروطة بعدم المخصص [illegible] سماع العام دون سماع المخصص [illegible] الاستدلال [illegible] وسواء الكل عالم في
[illegible] الرابع لو جاز ان يسمعه العام دون الخاص لجاز ان يسمعه المنسوخ دون الناسخ [illegible]
دون [illegible] الخامس لو [illegible] العام دون الخاص [illegible] حتى [illegible] السادس [illegible] يجب على الانسان العمل
[illegible] ولا يجب عليه ان يسمع العام دون الخاص [illegible]
[illegible] اذا سمع العام ان [illegible] ان يسمع العام دون الخاص [illegible]
[illegible] بالجهل [illegible] بالمخصص [illegible]
ذكرتم في المخصص العقلي وعن الثاني بالفرق فان [illegible] العام وهو يجوز كون المخصص في الشرع [illegible]
بالعقل وعن الثالث ان كون اللفظ للاستغراق حقيقة [illegible] الاستغراق والظن [illegible] العمومات [illegible] من الظن
مع تجويز المخصص وعن الرابع بجوازه [illegible] بالناسخ [illegible] وكان ابو علي [illegible] بين اسماع العمومات [illegible] المخصص وبين اسماع
المنسوخ من دون الناسخ [illegible] في العموم [illegible] في الناسخ [illegible] في المنع والجواز [illegible] المخصص العقلي [illegible]
[illegible] فيقولوا ايجابا بالوقف فانهم يقفون في العموم مع علمهم [illegible] ومن الخامس انه يلزمهم [illegible]
العموم اذا كان المخصص عقليا [illegible] على جواز ان يسمع الله تعالى العام ولا يسمع الخاص [illegible] ان يعمل بالعام من غير ان يطلب الخاص كما

يجوز

ان لا يعرف الله تعالى انه [illegible] ولا يلزمه طلب العمل [illegible] فيعقله [illegible] على شيء [illegible] وهو جواز ان لا يسمع الخاص
ولا يلزمه الطلب [illegible] فان الذي ذكروه [illegible] لا يجب على الانسان ان يطوف البلاد [illegible] بل [illegible] فيعقله [illegible] اذا سمع
الخطاب العام ان لا يلزمه ان يطوف البلاد [illegible] طلب المخصص ولذلك [illegible] فانا [illegible] العمل بالعام وان [illegible] بشرط
ان [illegible] المخصص فاما اذا سمع شيئا في [illegible] العموم في [illegible] فان [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العقل وكان العمل [illegible] الوقت من طلب المخصص [illegible] العمل على العموم لانه لو لم يجز ذلك
لم يسمعه الله تعالى قبل تمكنه من المعرفة بالمخصص فيجب العمل بالعام ثم يطلب المخصص فيما بعد [illegible] ان يقال العمل على [illegible] لان من شرط العمل على
العموم ان يعلم فقد المخصص [illegible] ان يكون [illegible] في سماع العموم في ذلك الوقت **البحث العاشر** في البيان التدريجي [illegible]
[illegible] في البيان [illegible] الخطاب [illegible] التدريجي [illegible] ان التخصيص [illegible]
[illegible] باستعمال اللفظ في الباقي [illegible] التخصيص [illegible] وهو تجهيل المكلف [illegible] التجهيل بالتخصيص [illegible]
[illegible] العموم [illegible] والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما [illegible] التدريج [illegible] بالسرقة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا [illegible] الاستطاعة [illegible]
[illegible] في الطريق [illegible] على ذلك والوقوع دليل الجواز [illegible]
[illegible] العام [illegible] المخصص مع كونه [illegible] في التعميم [illegible] المنع من التخصيص [illegible] على اثبات
[illegible] **البحث الحادي عشر** في حكم العام قبل [illegible]
[illegible] العمل به [illegible] ظهور المخصص [illegible] ظهور المخصص [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] العمل [illegible] اعتقاد عمومه [illegible] اعتقاد المخصص [illegible] اعتقاد عمومه [illegible]
الباقي لان احتمال [illegible] المخصوص به [illegible] اعتقاد المخصص [illegible]
[illegible] في الجزم باعتقاد عمومه [illegible] اعتقاد [illegible] بطريقه [illegible]
الاصوليون [illegible] العمل به [illegible] القطع بانتفاء المخصص [illegible] مع احتمال وجود المعارض [illegible]
المخصص بطريق القطع [illegible] العموم [illegible] العلماء [illegible] على
[illegible] التخصيص مع كثرة البحث [illegible] مخصص [illegible] بالعموم المخصوص [illegible] الله تعالى عليه دليلا [illegible]
[illegible] قال ابن سريج والجويني والغزالي واكثر الاصوليين [illegible] القطع [illegible]
[illegible] العمل عليه [illegible] لوجوب [illegible] الظن [illegible] البحث [illegible]
[illegible] القطع بالنفي فانه [illegible] تعطيل اكثر العمومات [illegible] **الباب الثالث** في الظن [illegible] اول [illegible] مباحث
الاول في ماهية الظن في اللغة [illegible] الاصطلاح [illegible] فقال ابو الحسين [illegible]
[illegible] العام من الخاص [illegible]
[illegible] فيه [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الظن الغالب [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن هو الظن الغالب [illegible] الشك [illegible] الظن [illegible] العلم والشك [illegible]

وفيه قد يكون لنا [illegible] ما يفيد غلبة الظن وتقتضيه العلم فلا بد من التعرض لتفسيره وقيل اللفظ الظاهر ما دل على معنى بالوضع الاصلي او العرفي ويحتمل غيره
احتمالا مرجوحا فقولنا بالوضع الاصلي او العرفي احتراز عن دلالته على المعنى المجازي فانه لم يعرف فيها كلفظ الاسد في الانسان وبعينه وقولنا يحتمل غيره
احتراز من القاطع الذي لا يحتمل التأويل وقولنا احتمالا مرجوحا احتراز من الالفاظ المشتركة وغيرها لعدم انتصاب الظاهر بالاصل والعرف
بل كل اللفظ يترجح معنى فيه فهو ظاهر بالنسبة اليه والتحقيق انه من الاسود الا انا نبين [illegible] وهو قد بينا في تنازعه الى الاشخاص
وتارة الى المعاني والاخير هو المراد هنا وهو ما يترجح دلالته على المعنى الثابت اليه فان جعلت [illegible] اللفظ [illegible] عليه ولا يضيف اليه ترجيحا عليه
مانع من التغليط واما المأول فاعلم ان التأويل في اللغة ماخوذ من الاول اي يرجع ومنه قولهم [illegible] الاية بكذا اي نظر الى ما يؤول اليه معناها
وفي الاصطلاح قال الغزالي انه احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر واعترض عليه بوجوه الاول التأويل ليس هو
نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه بل هو حمل اللفظ عليه فبينهما فرق الثاني يخرج منه ما ترجح عند صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى بدليل قاطع الثالث انه جعل التأويل
من حيث هو تأويل وهو شامل للتأويل بدليل وبغيره والحد انما يتناول تأويلا بدليل وتأويلا بغير دليل فلا يجوز [illegible] بالحد احدهما الا ان يقال انه حد التأويل
الصحيح وقيل التأويل المطلق حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له والتأويل الصحيح حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده
فالحمل على غير مدلوله احتراز عن الحمل على نفس مدلوله وقولنا الظاهر منه احتراز عن صرف اللفظ المشترك من احد مدلوليه الى الاخر فانه لا يسمى تأويلا
[illegible] فانه لا يمنع كون المشترك دالا على احد معانيه وان كان موضوعا له وقولنا مع احتماله احتراز عن صرف اللفظ عن ظاهره الى ما لا يحتمله
اصله فانه لا يكون تأويله صحيحا وقولنا بدليل يعضده ليخرج التأويل عن غير دليل وعموم القاطع والظني اذا ثبت هذا فالتأويل لا يتطرق الى
النص ولا الى المجمل بل الى ما كان ظاهرا لا غير **البحث الثاني** في بيان التأويل الدليل اما عقلي او نقلي والعقلي لا يكون الترجيح عنده والعمل الا عند
اذ شرط كونه دليلا سلامته من جميع الاحتمالات سواء القريب والبعيد في ذلك فان البعيد كالقريب في العقليات ودليل العقل لا يكون [illegible]
بوجه ما والبعيد يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بوجه ما فلا يجوز التمسك في العقليات الا بالنص القاطع الذي لا يتطرق اليه احتمال لا قريب ولا بعيد
اما النقلي فانه قابل للتأويل ويجوز [illegible] التمسك بدليل [illegible] ولا خلاف في ان التأويل مقبول معمول به مع حصول شرائطه وقد اجمع على الا[illegible]
عليه في كل الاعصار ويشترط فيه كون اللفظ قابلا للتأويل بان يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف اليه وان يكون الدليل الصارف
للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه الى غيره اذ لو كان مساويا لحصل التردد ولم يجز العمل الا بترجيح من غير
مرجح ولو كان مرجوحا لم يجز العمل به اتفاقا فلا بد وان يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله و
يختلف الترجيح باعتبار قوة الظهور وضعفه قيل ويشترط ايضا كون الناظر المتأول اهلا لذلك وفيه نظر لان الاعتبار بالدليل لا بالناظر و
قيل ان يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة الى المجاز ويدخل فيه تخصيص العام وان [illegible] كان [illegible] الاستغراق الا ان الاقتصار على البعض مجاز
واعلم ان الاحتمال قد يكون قريبا [illegible] فيكفي فيه ادنى دليل وقد يكون ذلك الدليل ظاهرا [illegible] وقد يكون دليله عقليا او
قياسا منصوص العلة وقد يكون قريبا [illegible] تأويل لا ينفع [illegible] القرينة كقوله انما الربا في النسيئة فانه لا يجوز
حمله على ظاهره ليفوت [illegible] بالفضل بالاجماع فيحمل على مختلفي الجنس ولا يمنع هذا التخصيص الا بتقديم [illegible] وسؤال عن مختلفي الجنس ولكن يجوز
تقديم مثل هذه القرينة اذا اعتقد تعين وقوله لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء نص في اثبات ربا الفضل وقوله انما الربا في النسيئة حصر للربا
في النسيئة ونفي لربا الفضل فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه اولى من مخالفة النص واذا كان الاحتمال قريبا والدليل قريبا وجب على المجتهد
الترجيح والمصير الى ما غلب على ظنه فليس كل تأويل مقبولا بل هو مختلف ولا سبيل الا ان نذكر امثلة لتأويلات مقبولة واخرى مردودة
لينبه الناظر فيها ويتعود لما يرد عليه من الالفاظ المفتقرة اليه **البحث الثالث** في ذكر امثلة التأويلات ويشتمل على مسائل
المسألة الاولى قوله لغيلان الديلمي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن حمل على ظاهره لا يفتقر الى التأويل عندنا وبه

قال الش

قال الشافعي وقال ابو حنيفة انه متأول والاصل فيه قولنا ان الكافر اذا تزوج اكثر من اربع نسوة ثم اسلم يتخير في امساك اربع منهن ويفارق البواقي
سواء تزوج بهن في عقد واحد او في عقود [illegible] وقال ابو حنيفة يصح نكاح الاوائل دون الزوائد على الاربع واستدل اصحابنا بهذا الحديث
وتأوله ابو حنيفة بتأويلات ثلاثة الاول يحتمل انه اراد بالامساك ابتداء النكاح ويكون معنى قوله امسك اربعا انكح منهن اربعا ومعنى قوله فارق
سائرهن لا تنكحهن الثاني يحتمل ان النكاح كان واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في اربع وكان ذلك النكاح واقعا على وجه [illegible]
من [illegible] الا كان [illegible] وورد به الشرع حال وقوعها الثالث يحتمل انه امر الزوج باختيار اوائل النساء وهذه التأويلات وان كانت
محتملة الا ان القرائن تدفعها فانها [illegible] التأويل وان احتمله لكن تجتمع قرائن تدل على فساده ولما [illegible] القرائن لا يدفعه لكن يترجح بمجموعها
من ان يكون [illegible] والخصم [illegible] اعتقد بقرائن جعلته اقوى في النفس من التأويل المحتمل وان استدل بالقياس اما التأويل الاول
فبعيد بوجوه الاول المتبادر الى الفهم من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون الابتداء والحكم الثاني انه قابل لفظ الامساك بلفظ المفارقة
وما يفهم من المفارقة [illegible] بعد الانفصال الثالث انه فوض الامساك والمفارقة الى اختياره [illegible] وعندهم [illegible] لو وقع
الفراق بنفس الاسلام [illegible] عقد النكاح على رضا المرأة الرابع انهم لو ارادوا ابتداء النكاح لذكر شرائطه لانه وقت الحاجة اليه فلا يجوز تأخير البيان
عنه مع [illegible] الحاجة اليه لقرب عهده بالاسلام الخامس امر الزوج بامساك الاربع من العشر وبمفارقة البواقي والامر انما هو للوجوب لا للندب
وحمل التزويج في العشر ليس [illegible] والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الامر متعلقا بها السادس الظاهر من الزوج المامور
انما [illegible] ولم ينقل احد تجديد النكاح في هذه الصورة مع ان المراد بالامساك [illegible] السابع انه لا يتوقع
[illegible] بل ربما [illegible] فكيف [illegible] الامساك [illegible] قوله امسك [illegible] الايجاب فكيف
[illegible] ولعله اراد ان [illegible] بعد ان [illegible] بل كان [illegible] ان يقول
[illegible] من الاجنبيات [illegible] العالم العاشر التزويج انما [illegible] من الامساك بمعنى الاستدامة [illegible]
وفي الفراق يعني انقطاع النكاح والاصل [illegible] المطابقة واما التأويل الثاني فبعيد ايضا لانه لو لم يكن الحصر ثابتا في ابتداء الاسلام لنقل اذ ابتداء
الاسلام من الزيادة على الاربع ما ثبت ولم ينقل عن احد من الصحابة ذلك في ابتداء الاسلام ولو وقع لنقل واما التأويل الثالث فبعيد
ايضا لقوله [illegible] قد اسلم عن خمس نسوة اختر منهن اربعا وفارق واحدة قال [illegible] فعمدت الى اقدمهن [illegible]
وقلنا ولو قوله لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى عما تقدم من التأويلات الثلث والتأويل الاول
بعيد لما تقدم من الوجوه وكذا الثاني لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف قال المفسرون المراد به ما سلف في الجاهلية قبل
بعثة النبي والثالث هنا ابطل لقوله امسك ايتهما شئت فانه نص على التخيير [illegible] في مذهبهم المسألة الثانية قال علماؤنا
وابو حنيفة في قوله في اربعين شاة شاة المراد به مقدار قيمة شاة وان احتجوا الى هذا التأويل لما علم من ان المقصود من ايجاب الزكوة
انما هو دفع حاجة الفقراء وسد خلتهم وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين بل ربما كانت القيمة ابلغ في حصول المقصود لامكان صرفها
الى دفع [illegible] الفقير من شراء الشاة وغيرها واستبعده الشافعي بوجوه الاول انه يرفع النص لان قوله [illegible] واتوا الزكوة نص وقوله
في اربعين شاة شاة [illegible] فهو نص في وجوب الشاة وايجاب [illegible] رفع وجوب الشاة واسقاطها فيكون رفعا للنص
الثاني سد الخلة وان كان مقصودا الا انه ليس كل المقصود بل ربما قصد مع ذلك التعبد باشراك الفقير في جنس مال الغني فالجمع بين [illegible]
وبين التعبد [illegible] سد الخلة اغلب على الظن في العبادات التي مبناها على الاحتياط من تجريد النظر الى مجرد سد الخلة الثالث التعليل بسد الخلة
مستنبط من قوله في اربعين شاة شاة يرجع الى الاصل بالابطال [illegible] ظاهره وجوب الشاة على التعيين [illegible] التأويل برفع
هذا الوجوب بما استنبط من العلة التي هي دفع الحاجة واذا استنبطت العلة من الحكم واوجبت رفعه كانت باطلة والجواب عن الاول بالمنع

من كونه ايجابا للقيمة اسقاطا للشاة ويعضد ما قلنا انه توسيع للوجوب لا اسقاط وانما اسقط المرتد الشاة لا الى بدل انما اذا لم يجعل تركها لا الى بدل
يقوم مقامها فلا يجوز بما عبر كونها واجبة كما في خصال الكفارات اذا فعل واحدة منها ادى واجبا وان كان الواجب يتادى بالخصلة الاخرى مع
انه يرتفع تعيين الوجوب لا اصله واللفظ نص في اصل الوجوب لا في تعيينه وتضييقه وان كان ظاهرا في اليقين لكنه يحتمل التخيير كما في قوله استنج
بثلثة احجار فان اقامة غيرها مقامها لا يبطل وجوب الاستنجاء لان الحجر الذي يجوز ان يتعين ويجوز ان يخير بينها وبين ما في معناها ومن الثاني ان العبد
بايجاب العين وان كان يحتمل الاداء ذكر عين الشاة كما يحتمل العبد يحتمل [illegible] وهو الايسر على المالك والاسهل في العادة ولان الشاة
معيار لمقدار الواجب فلا بد من ذكرها فان القيمة تعرف بها وهي تعرف بنفسها او لو فسر القيم كلاما [illegible] لم يكن فيه تناقض ومن الثالث الجمع
من جميع الاستنباط على الاصل لا الابطال [illegible] بينا انه توسيع للواجب المسئلة الثالثة قال علماؤنا في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية يحمل على بيان المصرف وشرط الاستحقاق لا على التمليك لكل صنف فجوزوا الاقتصار على البعض نظرا الى ان المقصود من الاية انما هو دفع الحاجة
في جهة من الجهات المذكورة لا دفع الحاجة عن الكل واستبعده الشافعي لانه يقتضي اضافة الصدقات اليهم بلام التمليك وعطف بواو التشريك البعض
على البعض وهو استنباط من هذا الحكم من العلة بكونه دافعا للحكم المستنبط منه فيكون باطلا وكون الاية لبيان المصرف وشرط الاستحقاق لا ينافي
ما قلناه فيجوز كونه مقصودا وكون الاستحقاق لجميع التشريك مقصود وهو الاولى بما يقتضيه لفظ الاضافة والعطف والصرف الى [illegible] ابطال
والجواب ان سياق الاية يدل على ما قلنا لان الله تعالى ذكر حال قوم يلمزونه في الصدقات بقوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية و
يقولون ان محمدا يعطي الصدقات من احب فان اعطاهم كثيرا رضوا وان منعهم سخطوا فان الله تعالى رد عليهم بقوله ولو انهم رضوا ولكن [illegible]
ان فعلت ما فعلت لا يرضيها المحتاجين ومن حصلت فيه الشرائط فقال انما الصدقات ثم على شروط الاستحقاق ليبين مصرف الزكوة ومن يجوز
صرفها اليه ليقطع طمعهم في الزكوة مع خلوهم من شرائط الاستحقاق ثم في قوله الاضافة بين كون الاية لبيان المصرف وشرائط الاستحقاق وبين
ما قلناه ونظر الشافعي فيها فان الاول لا يقتضي التشريك بخلاف ما قاله المسئلة الرابعة قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا جار على ظاهره
من وجوب الطعام هذا العدد عندنا وعند علمائنا وهو مذهب الشافعي للاصل الدال على جريان الالفاظ الظاهرة على معانيها
التي هي ظاهرة بالنسبة اليها وقالت الحنفية انه متاول وتقديره فاطعام طعام ستين مسكينا فلم يوجبوا العدد انما المقصود دفع الحاجة ولا
فرق بين دفع حاجة ستين مسكينا في يوم واحد وبين دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما وهو غلط لوجهين اما اولا فلان قوله اطعام
يتعدى مفعولا وقوله ستين مسكينا صالح له ولا يمكن الاستغناء به مع ظهوره والطعام وان كان صالحا للمفعولية الا انه مسكوت
عنه فيلزم تقدير حذف الظاهر واظهار المفعول المسكوت عنه بعيد في اللغة بل الواجب عكسه واذا كان هذا اللفظ ظاهرا في وجوب رعاية
العدد فالاستنباط منه بكونه موجبا [illegible] فلما تنبه كونه دفع الحاجة في كل مقدم اذ لا استبعاد في ان يقصد الشارع
رعاية العدد واحياء ستين مهجة تبركا بدعائهم فانه قل ان يخلو مثل هذا الجمع من ولي لله تعالى يغتنم دعاؤه ويعود نفعه الى المكفر وقل ما
يحتمل مثل ذلك في الواحد المسئلة الخامسة قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم جار على ظاهره غير متاول عند علمائنا ومقتضاه عطف
الارجل على الرؤس فيتعين كان في الحكم من المسح وقال الجمهور بالغسل وهو في غاية البعد لما فيه من ترك العمل بما اقتضاه ظاهر العطف من التشريك
بين الرؤس والارجل في المسح من غير ضرورة احتجوا بان العطف انما هو على الوجوه والايدي لان قوله الى الكعبين تحديد لما امر به الى
الكعبين كما تقدم مثل الايدي الى المرفقين ولو كان الواجب هو المسح كان مقيدا كالراس ولقراءة النصب وقراءة الجر محمولة على المجاورة
سلمنا العطف على الرؤس لكن لا يجب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في تفاصيل حكم المعطوف عليه بل في اصله ولما كان الغسل والمسح
قد اشتركا في كون كل منهما [illegible] على امساس العضو بالماء كفى في صحة العطف كما في قوله ولقد رايتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا والرمح لا
يتقلد به بل لما شارك السيف في اصل الحمل صح العطف وكذا قوله وعلفتها تبنا وماء باردا مع ان الماء لا يعلف لكنه شارك في التناول

والجواب

والجواب العطف على العين انما يحمل مع الضرورة ولا ضرورة هنا والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة لا تعلق لها بها غير جائز لا سيما فان قوله
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق [illegible] الى الكعبين وامسحوا برؤسكم جار على ما قالوه اللغو واسقاط النفع [illegible] تقدم الحج على قوله و
مع ادلة الغسل والتقدير بالكعبين غير مانع من العطف على الرؤس مع النية كما في اليدين مع الوجوه واين دلالة في ذلك على حمل قراءة النصب
بالعطف على الوضع اولى من حمل قراءة الجر على المجاورة لوجوه الاول ان الجر بالمجاورة انما ورد لا مع الفاصل كما في قوله كبير اناس في بجاد مزمل
ان هذا صفة الكبير فيكون مرفوعا لكن جر بالمجاورة وكذا جحر ضب خرب وما شاء به والدليل [illegible] الفاصل في الشعر والنثر فلا يجوز حمل الاية على ما لم يستعمل
في اللغة الثاني ان الثالث منع الزجاج من الجر بالمجاورة في القرآن وقال انه لم يرد به الكتاب العزيز وهو يدل على شذوذه في اللغة واجمع [illegible]
على التشريك في الحكم بين المعطوف بالواو والمعطوف عليه في الحكم الثابت [illegible] بالعطف على سيف ومعطف الماء
على التبن بل اشتباها [illegible] وهو معاملة نكاحه [illegible] المسئلة السادسة قوله ايما امرأة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل لو ثبت عند علمائنا [illegible] قال ابو حنيفة [illegible] الاول الصغيرة الثاني الامة والمكاتبة
الثالث انه بالبطلان انه يؤول اليه عند اعتراض الاولياء لها اذا زوجت نفسها من غير كفؤ عند بعضهم وبعض الشافعي واجراه على عمومه
اما اولا فلانه صدر الكلام باي وهي من كلمات الشرط العامة واما ثانيا فلانه اكده فقال ايما وهي من المؤكدات المستقلة بافادة العموم ايضا
واما ثالثا فلانه قال فنكاحها باطل رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء وذلك ايضا يؤكد قصد العموم واما رابعا فلانه اكد البطلان بالتكرار قلنا
ونظيره اذ لا معنى لهذا التاكيد في افادة العموم قالوا ولا يمكن حمله على الصغيرة لانه حكم بالبطلان وعقد الصغيرة من دون اذن المولى
موقوف على اجازة الولي به ولا على الامة لقوله فان مسها فلها المهر بما استحل من فرجها ولا مهر للامة بل لسيدها ولا على المكاتبة
لانها بالنسبة الى جنس النساء نادرة ولفظ ايما امرأة من اقوى صيغ العموم ومن القبيح في لغة العرب اطلاق لفظ العام على النادر وحيدا ومنع مجرد
الاستثناء حتى لا يبقى الا الاقل النادر منها المستثنى منه وحمل البطلان على المصير اليه بعيد ايضا لان مصير العقد الى البطلان نادر والتعبير
باسم الشيء عما يؤول اليه انما يجوز اذا كان مآله اليه قطعا كما في تسمية العصير خمرا ولان قوله فان اصابها فلها المهر بما استحل من فرجها يعطي صحة العقد
فانه لو كان العقد صحيحا لكان المهر [illegible] بالاستحلال [illegible] اذ يمكن الجواب بان قوله بغير اذن وليها يعين ثبوت الولاية عليها [illegible]
في الصغيرة والامة والمكاتبة [illegible]
[illegible] وحمل البطلان على عدم ترتب الحكم عليه [illegible] ترتب
عليه باقرار وحكم فكان كالباطل المسئلة السابعة قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام في الليل حمله ابو حنيفة على القضاء والنذر [illegible]
لانه نفي دخل على نكرة فيكون للعموم ولا يسبق منه الى الفهم الا الصوم الاصلي الشرعي وهو الفرض والتطوع [illegible] فلم يبق الا الفرض الذي هو
ركن في الدين وهو صوم رمضان فاما القضاء والنذر فانما يجب باسباب عارضة فكانا كالنادرة لا يفهم من اطلاق الصوم كما لا يفهم من قوله
اكرم [illegible] المسئلة الثامنة قوله من ملك ذا رحم محرم عتق عليه قال بعض الشافعية انه يحمل على
الاب [illegible] سياق الشرط والجزاء والتنبيه على حرمة الرحم [illegible] الظهور في
قصد التعميم لكل ذي رحم محرم وذلك يمنع من التاويل والحمل على الاب [illegible]
[illegible] وغيره
[illegible] اكرم الناس [illegible] المسئلة التاسعة
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى [illegible]
[illegible] وقال ابو حنيفة المراد [illegible] ذوي القربى

بالمجاورة فانه شاذ نادر
الفاظ قليلة شاذة

مع اتفاق الطائفة وقال اصحابنا انه نفى هذا التخصيص لاحتمال اللفظ لا مرأسا فاذا قال اليهم بلادهم التمليك وعرف كل جهة بصفته وعرضه الجمهور

بالقرابة اذ ابو حنيفة الى القرابة المذكورة واعتبر الحاجة المتوكدة وهو منا اضمر اللفظ لا دليل له ومع الشافعي انه نوع تخصيص بالقرينة فانه ذكره في

اعطا المال بعا ونا المساكين يدل على اعتبار الحاجة المسئلة العاشرة قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح او دالية نصف العشر ذهب بعض الفقها

الى انه لا يحتج به في ايجاب العشر في الخضروات لان المقصود منه الفرق بين العشر ونصفه لا بيان ما يجب فيه العشر حتى يتعلق بعمومه وليس بصحيح لان

الصيغة للعموم فان احتج منه فلا يليل اخر وهو قوله ليس في الخضروات صدقة الا فضيل على ما يجب احتمالا ان يكون كل منهما مقتضا لا مكان الجمع بينهما

الباب الثالث في المنطوق والمفهوم وفيه مباحث الاول في الماهية قال بعضهم المنطوق ما فهم من اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل

بدلالة الاقتضا فان الاحكام المضمرة فيها مفهومة من اللفظ في محل النطق مع انه لا يقيد فيها انها دلالة المنطوق واحترز بعضهم عن الثاني بان

قال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق كالامر بوجوب الزكوة والمفهوم من قوله في الغنم السائمة زكوة كتحريم التافيف من قوله

ولا تقل لهما اف والوجدان يقال المنطوق هو ما دل اللفظ عليه من حيث دلالة اولوية والمفهوم قيل هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق وهو

دائر ويمكن الجواب بان المفهوم لمحل المحدود غير المأخوذ في الحد فهو الفهم المعنى المتعارف عند الناس

المبحث الثاني في الاقسام دلالة المنطوق وهو دلالة الصريح صيغة وغيره ان يكون مدلوله مقصودا للمتكلم فدلالة اللفظ عليه يسمى دلالة الاشارة فالاقسام

البيعة الاولى دلالة الاقتضا وهي ما اذا كان المدلول فيه مضمرا اما لضرورة صدق المتكلم كقوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله

لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقوله لا عمل الا بنية فانه لا بد من اضمار حكم يمكن نفيه كنفي المؤاخذة في الاول والصحة في الثاني والفائدة في الثالث

واما لصحة وقوع الملفوظ به اما عقلا مثل واسئل القرية او شرعا مثل اعتق عبدك عني الثاني دلالة التنبيه والايماء وسيأتي في باب القياس الثالث دلالة

الاشارة كقوله عليه السلام النساء ناقصات عقل ودين قيل يا رسول الله وما نقصان دينهن قال تمكث احديهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم

فهذا الخبر سيق لبيان نقص دينهن لا لبيان اكثر الحيض واقل الطهر ومع ذلك لزم منه ذلك وغايتهما فانه لو كان زمان الحيض يزيد على اقل الطهر

لذكره لانه ذكر شطر الدهر مبالغة في بيان نقص دينهن وكذا قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وفصاله في عامين الرابع المفهوم وهو قسمان

مفهوم الموافقة وهو ان يكون الحكم في محل السكوت موافقا له في محل النطق ويسمى ايضا فحوى الخطاب ولحن الخطاب اي معناه كقوله تعالى ولا تقل لهما

في لحن القول اي معناه كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وكقوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه

بدينار لا يؤده اليك فان كلا منهما يدل على اولوية حكم في الاخر والحكم هنا في محل السكوت اولى منه في محل النطق وانما يكون كذلك ان لو عرف

المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام وعرف انه اشد مناسبة واقتضا للحكم في محل السكوت من اقتضائه في محل النطق كما في انه تحريم التافيف

حيث عرف ان المقصود كف الاذى عن الابوين وان الاذى في الضرب اشد فكان ذلك بالتحريم اولى ولو قطع النظر عن ذلك لم يجب القطع بتحريمه فان الملك قد

يامر بقتل ملك اذا عرف انه ينازعه في الملك وينهى عن التافيف حيث لم يتوقع منه ذلك فلا نمنع بالثاني بل بالاول فلا يحتج من ابا القياس

الخلف فمن باستعمالها لان تحريم الاستقلال تحريم الاستعمال الثاني مفهوم المخالفة وهو ما يكون الحكم في محل السكوت مخالفا له في محل النطق ويسمى

دليل الخطاب واقسامه عشرة الاول تقييد المطلق بالوصف كقوله عليه السلام في الغنم السائمة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل ان دخل الدار فانت حر مفهوم الغاية

فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الرابع مفهوم انما كقوله انما الاعمال بالنيات الخامس التخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول كقوله عليه السلام الثيب احق

السادس مفهوم اللقب كتخصيص الاشياء الستة في الذكر بالتحريم في الربا السابع مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس كقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام

معهود مرتبة بين مفهوم اللقب الثامن مفهوم الاستثناء كقولهم لا عالم في البلد الا زيد التاسع تعليق الحكم بعدد خاص كتخصيص حد الزاني بمائة

العاشر مفهوم حصر المبتدا في الخبر كقولنا العالم زيد ونذكر ما يتعلق بها في المبحث الثالث في ان مفهوم الموافقة حجة اتفق العلماء عليه خلافا لداود الظاهري

لان اللفظ يدل عليه دلالة ظاهرة بل قطعية فان السيد لو قال لعبده لا تظلم اهلا حبة فهم كل عاقل منه عدم الظلم بالدينار وكذا لو قال

لا تقل لهما اف

فان قيل انه لم يفهم منه تحريم سائر انواع الاذى ... وكان ذلك فيه حجة في تحريم الظلم ... ومن ما اختص الدلالة اللفظية مكان الدلالة فيه في تحريم الضرب بدليل القرآن والعقوبة

اللازمة فيها او المنكر لذلك مكابر ثم اختلف القائلون بكونه حجة في انه حجة من باب القياس او من فحوى اللفظ فالحق الثاني لوجوه الاول ان العرب وضعت

هذه الالفاظ للمبالغة في تاكيد ثبوت الحكم في محل السكوت وهو افصح من التصريح وكانت دلالة اللفظ في محل التصريح لفظية باعتبار وضعهم فكذا

فانه لا شك في قولنا فلان لا يؤمن على الف قنطار دينار انه يؤمن على دينار دلالة افصح من قولنا انه يؤمن على دينار والثاني ان لا يشترط في القياس كون

المعنى المناسب للحكم في الفرع وكونه حجة انه قاله داود والحنفية والخلاف فيه انما يقع لكل من خالف في القياس يثبت هذا النوع حجة حجة الا داود الظاهري

ولو كان قياسا لوقع فيه الخلاف الخامس انا نقطع بالتحريم قبل شرع القياس فلا يكون منه احتج الاخرون بانا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي

سيق له الكلام من كف الاذى عن الابوين وعن كونه في الشتم والضرب اشد منه في التافيف لما حكم بتحريم الشتم اجماعا فالتافيف اصل والضرب

فرع ودفع الاذى علة والتحريم حكم ولا معنى للقياس الا الجامع لهذه الاربعة وسموه قياسا جليا لان الوصف الجامع بين الاصل والفرع

ثابت بالتأثير والجواب بكون المعنى ثابتا وكونه اولى في محل السكوت شرط تحقق الفحوى فلا يجب ان يكون قياسا ولانا نقطع بتحقق المعنى

والفحوى قبل اعلم ان هذا النوع من المفهوم ينقسم الى قطعي وظني فالاول ما علم فيه المعنى المقصود وانه اشد في محل السكوت كاية التافيف والثاني

ما كان احد هذين ظنيا كقوله عليه السلام في كفارة قتل الخطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه وان دل على وجوب الكفارة في قتل العمد لانه اولى بالمؤاخذة

الا انه ليس قطعيا لامكان ان لا يكون علة التكفير في الخطأ المؤاخذة كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان والمراد به رفع المؤاخذة بل لعل الكفارة

باعتبار ما يكفر ذنبه في تقصيره ولهذا سميت كفارة وجناية العمد فوق جناية الخطأ فلا يلزم من كون الكفارة مسقطة اثم الاسقف ان تسقط الذنب

ان يكون مسقطة لاثم اقواهما

المبحث الرابع في مفهوم المخالفة قد سبق الخلاف في ان تعليق الحكم باسم عام مقيد بصفة خاصة كقوله

في الغنم السائمة زكوة يدل على نفيها عن غير السائمة ام لا وذكرنا الحجج من الطرفين وكذا البحث قد سبق في مفهوم الشرط والغاية وانما الاوصاف

الطارية ومفهوم اللقب والاسم المشتق قريب من مفهوم اللقب والعدد الخاص ومفهوم الاستثناء اذ حاصله راجع الى ان الاستثناء من النفي اثبات

نان بعضهم قال في قولنا لا عالم الا زيد لا يقتضي ثبوت العلم له بل اخراجه من نفي العلم وقد سلف تحقيقه واما مفهوم حصر المبتدا في الخبر كقولنا العالم

زيد وصديقي عمرو وقوله انما الاعمال بالنيات فذهب جماعة من المتكلمين والحنفية والقاضي ابو بكر الى انه لا يدل على الحصر وقال الغزالي وجماعة

من الفقها انه يدل واختلف مثبتو الدلالة فقال بعضهم انه منطوق وقال الاخرون انه مفهوم احتج الاولون بانه لو لم يدل على الحصر لافادة العكس

لانه ينما الجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة ولانه لو كان لكان التقديم بعينه مبطلا للكلام وليس كذلك اذ ليس فيه سوى تقديم الخبر

المتوسع احتج الاخرون بانه لو لم يكن دالا على حصر الاعمال في النية والعالم في زيد والصداقة في عمرو لكان المبتدا اعم من خبره فيكون كذبا كما

لو قال الحيوان انسان لتقدم الجنس والعهد فوجب جعله لمعهود ذهني معنى الكامل والمنتهى واعترض بان الكذب انما يلزم لو كان الالف واللام

للعموم حتى يعم التقدير بكل عمل بنية وهو ممنوع بل هي لماهية في البعض والتقدير بعض الاعمال بالنية وبعض العالم زيد وبعض صديقي عمرو فان

من معهود ذهني مثل كلت الخبز واشتر اللحم مع اطلاق ما ذكرنا انه لا يدل على الحصر وان جعل للاجناس فيكون حصر الجنس في زيد ... والشاكين

عرف من قواعدهم ان الالف واللام في الجهل يدل على المبالغة وان يجعل اللام في قولنا زيد العالم للجنس بحقيقته ... لكون الاسم استقلال

اللام بالتعريف فانه لم يذكر زيد لكونه خبر المبتدا وجب استقلال الخبر بالتعريف لكونه معرفة واستلزام ذلك وجوب استقلال اللام

بالتعريف منقطعا عن زيد وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه على زيد فتعين الحصر

المقصد التاسع في الافعال وفيه مباحث

الاول في عصمة الانبياء عليهم السلام قبل البعثة فذهب الامامية الى انه لا يجوز عليهم الذنب من كلا نوعيه صغيرا او كبيرا على سبيل العمد والسهو والنسيان

لانه لو وقع منهم شيء من ذلك ينقطع عنهم من النفوس وتحط درجتهم وتوجب ذلك نفرهم والاستفادة منهم والنفرة عن اتباعهم وعدم الانقياد

لاوامرهم ونواهيهم وذلك ينافي الغرض من البعثة ويخالف مقتضى الحكمة ووافقهم في ذلك جميع الفرق اما اكثر المعتزلة فقد جوزوا

في اقسام
في مفهوم المخالفة

فاتبعوه امر بالمتابعة والامر للوجوب والمتابعة هي الاتيان بمثل فعله الرابع قوله تعم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني دلت على ان الاتباع لازم
للمحبة والمحبة واجبة بالاجماع ولازم الواجب واجب الخامس قوله تعم وما اتيكم الرسول فخذوه فاذا فعل فعلا فقد اتانا بالفعل فيجب ان ناخذه
السادس قوله تعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول اوجب طاعته والاتيان بمثل فعله لاجل انه فعله طاعة له فكان واجبا السابع قوله تعم فلما قضى
زيد الى قوله لكي لا يكون على المؤمنين انما زوجته بها ليكون حكم امته مساويا لحكمه وهو المطلوب الثامن رجوع الصحابة انهم خلعوا نعالهم لما خلع نعله
فهو وجوب المتابعة في فعله والنبي اقرهم على ذلك ثم بين لهم علة انفراده بذلك التاسع روي انه عم امرهم بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا له
امرتنا بفسخ الحج الى العمرة ولم تفسخ فهموا ان حكمه حكمهم والنبي لم ينكر عليهم ولم يقل ان حكمي غير حكمكم بل بين عذره بقوله العاشر روي انه عم نهاهم
عن الوصال في الصوم وواصل فقالوا انك نهيتنا عن الوصال وواصلت فقال لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني فاجمعوا على ان حكمهم حكمه
في ذلك الحكم واستدلوا بفعله الحادي عشر روي عن ام سلمة انها سالت عن قبلة الصائم فقال لها هلا اخبرتيهم اني اقبل وانا صائم فلولا انه حجة
لما احالهم عليه الثاني عشر سالت ام سلمة عن بل الشعر في الاغتسال فقال لها اما انا فيكفيني ان احثي على راسي ثلث حثيات من ماء ولو لم يكن
واجبا متابعته لما حسن هذا الجواب الثالث عشر روي انه امر الصحابة بالاحلال بالحلق والذبح فتوقفوا فشكى ذلك الى ام سلمة فاشارت
اليه بان يخرج ويحلق ويفعل ذلك ففعل فحلقوا وذبحوا ولولا ان فعله متبع لما كان كذلك الرابع عشر الاجماع على وجوب متابعته فان الصحابة
اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين قالت عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا الى ذلك فاجماعهم ان كان لفعله فقد اجمعوا
هنا على ان مجرد الفعل للوجوب الخامس عشر ان عمر كان يقبل الحجر الاسود ويقول اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله
يقبلك ما قبلتك الخامس عشر الاحتياط يقتضي حمل الشيء على اعظم مراتبه لانه يتضمن دفع ضرر الخوف عن النفس بالكلية ودفع الخوف واجب
اعظم مراتب فعل رسول الله ان يكون واجبا عليه وعلى الامة فوجب حمله عليه السادس عشر يجب تعظيم رسول الله في الجملة وايجاب الاتباع
مثل فعله تعظيم بدليل العرف والتعظيمان يشتركان في قدر من المناسبة فيجمع بينهما بالقدر المشترك فيكون ورود الشرع بالايجاب ثم التعظيم
يقتضي ورود بان يجب على الامة الاتيان بمثل فعله السابع عشر ان افعاله تقوم مقام اقواله في بيان المجمل وتخصيص العموم وتقييد المطلق
من الكتاب والسنة فكذا اطلاقه فيحمل على الوجوب كالقول الثامن عشر ان فعله حق وصواب وترك الحق والصواب يكون خطا وباطلا
وهو ممنوع التاسع عشر فعله يحتمل ان يكون واجبا وان لا يكون واجبا واحتمال الوجوب اظهر من احتمال عدمه لان الاظهر من حاله الاحتياط
الا الا كل والواجب كل ولذا كان واجبا وجب اعتقاده شيئا ذكرنا الادلة العشرون كم عرفنا يقتضي وجوب الاتباع والانقياد منه والحادي و
العشرون الفعل اكد من القول في الدلالة من صفة الفعل لان البيان تحقق من الفعل كما فعل في الحج والصلوة فلذا افاد الامر الوجوب كان
في الفعل اولى بدلالة والاعتراض على الاول قلنا المنع من كون الامر حقيقة في الفعل وقد تقدم سلمنا لكنه حقيقة في القول اجماعا فليس حمله على
الفعل اولى من حمله على القول سلمنا لكن لا يمكن حمله على الفعل لما تقدم ذكره الفا والحاد ان يمنع من حمله عليه فان القايل لغيره لا يحمل على ذلك
كذلك ولعدد من الفاظ بمعنى القول حقيقة الفعل ولا نزيد بالحمل على الفعل اجماعا فلا يجوز حمله على الفعل لامتناع حمل المشترك على معانيه
جميعا سلمنا لكن الضمير في عاملا الى الله تعم لانه اقرب مذكور ولما تقدم ابو الحسين بان القصد الحث على اتباع الرسول لان قوله لا تجعلوا دعا
الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا حث على الرجوع الى اقواله وافعاله ثم عقب بقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره فعلم ان المراد امر الرسول
واجيب بان عود الضمير اليه تعم مؤكد لهذا الغرض ايضا لانه للحث على الرجوع الى اقوال الرسول وحذر من مخالفة امر الله تعم وكانه مؤكدا
للحث على المتابعة سلمنا لكن لم قلتم ان عدم الاتيان بمثل فعله مخالفة لفعله لان المخالفة عند المحققين موافقة لكن موافقة فعل القران يفعل
مثل فعله في الفعل ان لا يفعل مثل فعله وهو بعيد فوقوع مثل الفعل وعدم الفعل ولان المعقول من المخالفة هو الاثنان لا يقوم احدهما
مقام الاخر وهو يتحقق في الوجود والعدم فانه لا يقوم احدهما مقام الاخر لا انا نقول انها في الاصل وان كانت كذلك لكنها في عرف الشرع

لم يكن

لكن بها تعد الا من حمله على الخاص بالصلوة يخالفه المطلوب بل هي عبارة عن عدم الاتيان بمثل فعله اذا كان الاتيان به واجبا وعلى هذا
لا يمكن ترك مثل فعل الرسول مخالفة الا اذا دل دليل على الوجوب فكذا بينا ذلك بهذا لزم الدور وغيره نظر فانه ليس من شروط المخالفة وجوب الفعل
ولهذا يصدق في المندوب بل وفي جميع الاحكام وانا لم يوصف فعل الحايض بمخالفة المصلين لا لما ذكر على وصف وم مع ان تركها صوم فعل
المصلين الحكم بتقم فهو ذلك بل الوجدان بقا الموضوع منه انما هو المخالفة في الواجب لا مطلق الفعل فالاستدلال به على الوجوب دور
وعلى الثاني ان التاسي هو الاتيان بمثل فعل الغير على وجهه لا يلزم فليس مطلق فعل الرسول سببا للوجوب ونحن قلنا فان فعله قد لا يكون واجبا
فلو فعلناه واجبا لم يكن تاسيا وقال ابو الحسين انه ليس تقديما لان الاتي قد يجب النافع كما يجوز وقوع المنافع كان تقديما العدل
على وجوب التاسي وقد بينا ان التاسي في الفعل هو ايقاعه على الوجه الذي هو وقع عليه فالاية تدل على ما نقوله قال العقد قيل انه قوله
لكم ليس من الفاظ الوجوب ولو دل على الوجوب لقال عليكم واعترض بانه لا يصح الاستدلال بذلك على نفي الوجوب لان مع قولنا انه فعل
كذا فهو انه لا خطر علينا في فعله والواجب ليس كذلك في الفعل وغير نظر فان المعترض منع من الاستدلال به على الوجوب ولم يستدل به على
نفيه وعلى الثالث انه لم يفد قوله فاتبعوه العموم سقط الاستدلال لان افادته فقطع بان لا يكون ذلك الفعل واجبا عليه وعلينا
يجب ان نعتقد فيه عدم الوجوب فالحكم بالوجوب بيننا تقدير فلا يكون متفقا ويمنع كون هذا الامر للوجوب سلمنا لكن مرجعها اتباع
ثم منه وليس ماله في الاتيان بالفعل والقول بشرا لزيادة تخلف في الاصل مع ان دفاع الشريعة به وعنه وليس احدهما اولى من العقل للاجماع عليه
والخلاف في الفعل كيف والمتابعة في الفعل انما يجب في الفعل الواجب لا مطلق الفعل وعلى الرابع بذلك ايضا وفيه نظر لانه انما على وجوب
المتابعة لما ثبت من ان الامر للوجوب وانما يتحقق في الجميع اما ولكنه فلعدم دليل التخصيص ببعض الافعال وعليه منع الاجمال واما ثانيا فلان
المفهوم من المتابعة المطلقة الموافقة في كل الافعال واما ثالثا فلان المراد ايجاب طاعته والانقياد العقل الى امتثال امره ونهيه عمر المندوب
وما ليس بواجب بدليل منفصل فيبقى الباقي على الاصل وعلى الخامس بالمنع من كون فعله مما اتانا لان المقابل قوله وما نهيكم والثاني بالقول
فكذا الاول ولان الاتيان انما ياتي في القول لانا نحفظ ونمتثل ونجيب كما نمتثل قوله فكانه اعطانا وفيه نظر لان المقابلة بالفعل
في النهي دايم لا منافاة بين الامر بالامتثال في الاتي به فعلا كان او قولا والاتيان اذا عمم في القول والاتيان قد يكون في الترك
وبامتثال امره كما نمتثل قوله وعلى السادس بان الطاعة هي الاتيان بالمامور والمراد على امتثال الواجب ونحن لا نمنع ان نجد فعل الرسول
يدل على انا امرنا بمثله واخبرنا بمثله فامر حتى المنافع وعلى السابع بان غايتها الدلالة على ان حكمه مساو لحكمهم في الوجوب والندب و
الاباحة ولا يلزم من ذلك ان يكون كلما فعله واجبا ليكون فعلنا له واجبا وعلى الثامن بالمنع من انهم فعلوا ذلك واجبا ويمكن ان يكونوا
لما سمعوا قوله عم خذوا زينتكم عند كل مسجد ولا وقد خلع نعله ظنوا انه مامور به في صلاته لانه لو كان سببا لما ترك به المسنون
في الصلاة على انه قال لهم لم خلعتم فقالوا لانك خلعت فقال ان جبرئيل اخبرني ان فيها اذى فدل ذلك على انه ينبغي ان يعرفوا الوجه الذي وقع
عليه فعله ثم يتبعوه وهذا هو قولنا ولا نرد دليلا لنا لان انكاره عليهم يدل على ان متابعته في مطلق فعله ليست واجبة الا مع علم الوجوب
وعلى التاسع بان فهم المتابعة انما كان لقوله خذوا عني مناسككم ولم لما انهم سالوه من السبب على ان فيه نظرا من وجوه الاول الاجماع
على التمارك فالحج بينه وبينهم فسالوه عن المخالفة الثاني انهم اتفقوا على الاحرام ولما امرهم بفسخ احرامهم دونه فسالوه عن المخالفة الثالث سالوه التحريم
الفسخ ما لكونه من خواصه الرابع سالوه عن سبب المخالفة وليس فيه دلالة على وجوب الموافقة وعلى العاشر انهم امروا بالصوم صام معهم وظنوا
ان فعله بيان الوجوب فنبههم على الاختصاص به وانكر عليهم الموافقة ولان الوصال لو كان واجبا على النبي بل انما فيه انه كان سببا واوقع
المتابعة فيما اسلفنيه وعليه منع بل انهم انما كان في شاكيه في بلاشه الوصال ونحن نقول به وعلى الحادي عشر بذلك ايضا وايضا
فان فيه تقليل فان عبادته من عباداتهم فلما سالوه عن القبلة هل تبطل الصوم ونقضه فاجابهم انه يفعلها ولو افسدت العبادة كما
اكمل

كان اهل بالاتباع منهم وعلى الثاني عشر بعلمهم دلالته على وجوب بل الشرع فحقه ولا عبرة ولعل المراد بذلك الكفاية في الكل الا في الوجوب
وايضا فيه نظر فان استظهاره من التطبيق البلغ من بعيد واذا اكتفى فيه بما ذكر نظيرا ونظيره على الثالث عشر بان فعله وقع بيانا للقول حينئذ واحتج سا
سكم ولا خلاف في وجوب اتباعه فيه واذا ورد بيانا للخطاب سابق وهو ايضا دلالة من الفعل المجرد من الفعل لانه بدل بالمشاهدة من القعم
وايضا فان وجوب التحلل وقع مستفادا من امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك غير انهم كانوا ينتظرون ان يجاوز عند الله لهم بالفتح والظهور على قريش في ذلك العام
وان نسخ الله عنهم الامر بالتحلل واداء ما كانوا فيه من الحج فلما احللت اليوم من ذلك تحللوا وعلى الرابع عشر بالمنع من استناد الاجماع الا لعلة
المقول اذا التقى الختانان وسؤال عمر لعائشة انما كان ليعلم ان فعله هل وقع موافقا للامر او لا وخلع الخاتم مباح فلما خلع خلعوا اسوة
لا اعتقادهم وجوبه عليهم وتقبيل الحجر فيه وجب على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على من اقتدى في الباب ان فعله بل على ترجيحه من غير وجوب وهو متفق عليه
وعلى الخامس عشر ان الاحتياط انما يحمل الفعل على الوجوب اذا دلت الدلالة عليه فاذا لم تدل احتمل تركه والحاجة اصل في اعتقاد وجوبه لا ناما
ان يكون غير واجب فيكون مستقبحا اعتقاد الايمان كونه محلا ولان الاحتياط انما يكون فيما لا يخلو من احتمال التحريم قطعا وفيما نحن فيه يحتمل
ان يكون الفعل حراما على الاقتداء من بابه لحوم الحلال الليلة الثلاثين من رمضان احتمل ان يكون يوم الثلاثين يوم العيد ومع ذلك لا يجب
صومه احتياطا فان احتمل تحريمه بل الحق ان اولوية الاحتياط انما هو فيما ثبت وجوبه كالصلاة المنسي تعيينها او كان الاصل وجوبه
كصوم الثلاثين اما ما عدا ان يكون واجبا وغيره فلا وما نحن فيه كذلك حيث لم يتحقق منه وجوب ولا الاصل وجوبه وعلى السادس عشر
بالمنع من كون الاتيان بمثل الفعل العظيم تعظيما له ومن كون تركه اهانة بل قد يكون بالعكس لانا نمثل فعل الغير خطأ من فعله و
واستيفا لساده فانه قبح من العبد المملوك على سيده ان يركب على مركوبه ولو فعل استحق الذم ثم لو كانت متابعته في افعاله موجبة
لتعظيمه وتركها موجبا للاهانة لوجب متابعته فيما اذا ترك ما تعبد به من العباد او لم يعلم سبب تركه وهو خلاف الاجماع
ويمكن نظرا الامر وجوبا بتابعته وترك المخالفة فرعا على ان يكون في شيء فاسق ونحن فاسق وهذا يقتضي كون الاتيان بجميع ما فعله تعظيما له
ومن الغرض في الامتثال التعبير والانقياد الى الطاعة الجليلة وتحليهي العبد على سيده مولاه لانا الذي يتاذى به المولى عنده وليس الحجة في
الفعل الذي تعبد به فيه حتى بل فيما يجهله الناس تكرما لما تعبد بالاتيان به وعلى السابع عشر بانا لا نسلم من كون الفعل بيانا للقول
ان يكون موجبا له بل القول وهذا فان الخطاب القولي يستدعي وجوب الجواب لا لمجرد الفعل وعلى الثامن عشر بانا نسلم كونه حجة وسبيلا للسنة
اليها لانه كم استحكم وعلى التاسع عشر بان كون الواجب اكثر لا يقتضي كون جميع افعاله واجبة بل الغالب افعاله غير الواجب من الندب والمباح
فليس حمل فعله على النادر اولى من حمله على الغالب وعلى العشرين بمنع التعين على تقدير عدم شاكلنا اذ في الفعل ولو ثبت فذلك شغل كان
انا نحصل العلم بجهة ما اشكل ما وجب عليه فاذا لم يعلم ذلك ما يتغير واجب عليه فلا يتغير كونه غير واجب علينا وعلى الحادي والعشرين بان الفعل
اكد في الابانة من صفة الفعل من القول وليس الفعل صفة للوجوب حتى يكون اولى عليه من الامر واحتج القائلون بالندب بوجوه الاول قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل التاسي به حسنة واقل درجاته الندب فيحمل عليه الندب فيحمل عليها حذرا بالمتيقن الثاني القاهر
من افعال النبي الا لكونه الاحسن وهي لا يخرج عن الواجب والندب وحمله على الندب اولى لانه الغالب من افعاله الثالث اتفاق اهل الاعصار
على الاقتداء في الافعال بالنبي وهو يدل على انعقاد الاجماع على انه يفيد الندب وعلى الرابع بان فعله لا بد له من الرجحان العدم لامتناع الذي نسخه فلا نسلم
والاكان نصبا فيتبع رجحان الوجوب والا انتفت افعاله الواجبة ومنه مع القدر المشترك وهو رجحان الوجود وعدم الوجوب ثابت بمقتضى الاصل
فالثابت الرجحان المطلق مع عدم الوجوب والاعتراض على الاول بما تقدم من ان التاسي هو ايقاع الفعل على وجهه فلو فعل واجبا او مباحا وفعلنا
ندبا لم يحصل التاسي وعلى الثالث بالمنع من عموم تيسر الندب في افعاله المباح وعلى الثالث انا لا نسلم انهم استدلوا بمجرد الفعل فلعلهم استدلوا
بعد القرائن اخر وعلى الرابع بان فعل المباح ليس عبثا لاشتماله على منفعة عاجلة والعبث الخالي عن الغرض احتج القائلون بالاباحة بان الندب

لا يصله

لا يصله منهم مشخص فعله في الوجوب والندب والمباح وهي مشتركة في رفع الحرج فيجب تحقيقه والزايد عليه مشكوك فيه والاصل عدمه على انا نقول
قد ثبت انتفاء الحرج في فعله قطعا وانتفاء الرجحان ظاهرا فيكون مباحا الا ما دل الدليل على وجوبه او ندبه ولذا كان شيئا ظاهرا في حقنا
كان كذلك فيصير الدليل الثاني والاعتراض ما تقدم على انه الثاني مع انا نقول به فيما لم يظهر فيه وصف القربة واحتج القائلون بالوقف
بان فعله متردد بين ان يكون خاصا به وغير خاص والثاني متردد بين الاحكام الثلاثة ولا صيغة للفعل يدل على احدها بخصوصه
وليس البعض اولى فيجب الوقف والاعتراض انه ان اراد بالوقف انا لا نحكم بايجاب ولا ندب الا ان يقوم دليل عليه فهو حق وان اراد به ان
الثابت متعلقه لكنا لا نعرفه بعينه فخطأ لان ذلك يستدعي دليله وقد بينا انه لا دلالة للفعل على شيء سوى مطلق الترجيح مع ظهور
قصد القربة وعلى نفي الحرج مطلقا مع عدم ظهوره **البحث الرابع** في وجوب التاسي اختلف الناس في ذلك فذهب جماعة من الفقهاء والمعتزلة الى انه
يجب انه اذا علمنا ان الرسول فعل فعلا على جهة الوجوب فقد تعبدنا ان نفعله على جهة الوجوب وان علمنا انه تنفل به كنا متعبدين بالتنفل
به وان علمنا انه فعله على جهة الاباحة كنا متعبدين باعتقاد اباحته وجاز لنا ان نفعله وقال ابو علي بن خلاد من تلامذة ابي هاشم من المعتزلة
انا نتعبد بالتاسي به في العبادات دون غيرها من المناكحات والمعاملات وانكر الناس ذلك كله واحتج الاولون بوجوه الاول قوله تعالى
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ولولا انه متبع في افعاله لم يتعد
ذلك لم يكن للاية معنى الثاني قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله جعل الاتباع لازما للمحبة الواجبة فلو لم يجب المتابعة
لزم من عدمها عدم المحبة الواجبة وهو حرام بالاجماع وقوله تعالى فاتبعوه ومتابعته ولا افعال النبي كما بينا اولا الثالث قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر جعل التاسي من لوازم رجاء الله ويلزم من عدم التاسي عدم الملزوم
وهو كفر لعدم تفرقة الله بين افعال النبي المباحة وغيرها الرابع اجماع الصحابة على الرجوع الى افعاله كما رجعوا في الغسل من التقاء
الختانين وتقبيل الحجر وغيرهما والجواب عن الاول ان الاية تدل على ان افعاله تتبع فيها ولا يدل على ان التاسي في الكل واجب لا
يدل على المتابعة في غيره وعلى الثاني والثالث بمنع العموم فيهما اذ لا عموم فيهما فهذا لا يمكن ان يقال لفلان اسوة بفلان في كل شيء او في شيء
معين دون غيره ولو كان لفظ الاسوة عاما لم يقبل التقسيم اليه فاذا انتفى العموم كفى في العمل بمقتضاه التاسي به في فعل
ما وعن ما يوجب التاسي في اقواله او فيما دل الدليل على التاسي به فيه من افعاله كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وعلى الرابع بالمنع من استناد افعالهم
الى التاسي بافعاله فان المباح في الاصل وما فيه من الاحكام فلا بد من قوله الدال عليها والجواب عن الاول لا دلالة في الاية على وجوب
المتابعة في ذلك ولولا وجوب المتابعة في الجميع والمانعون المؤمنون من تاخرهم ذلك للتبيين اباحته للنبي ولا يمكن الاستناد الى الاية الا
والامر يكون للتعليل معنى غير نظر لان التخصيص ثابت بالتنصيص على هذا الحكم بقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم فكيف
يعتقد في مثل هذا العموم وعن الثاني ان المقصود من احبابه التاسي والاتباع له ظاهر اما ان يكون باتباعه في جميع الاشياء او هو المطلق
او في فعل معين ولا دلالة للفظ عليه وهو صحيح من عادة الشرع نحوها بل انه صحيح فكذلك لا اظهار في التاسي وقولنا لكن
اسوة فلان في جميع الاشياء مفيد التاكيد وليس تكرارا خاليا عن الفائدة وقولنا فهذا الشيء لا يناقض غيره لان عموم المتابعة انما يستفاد من
التاسي المطلق والمتابعة المطلقة وهذا ليس بمطلق بل معين اما اذا قلنا لك اسوة بفلان فانه يفيد العموم اذ المعروف انما يطلق ذلك فيما اذا كان فلان
قدوة لك في جميع الاشياء وقولنا بعضه وان لم يفد العموم فانه يفيد التاسي في افعاله وذلك انما اورد الخطاب مطلق وايضا فانه لو لم يكن للعموم
افاد التاسي في الجملة وهو المطلوب وعن الثالث بان المثال المذكور من الخطاب اشارة الى بعض افعاله ثم على التعبد بافعاله والرجوع اليها والاحتجاج
بعضهم على بعض بها والمانعون بالاصل وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انما يفيد التاسي به في شيء ما لكنه نكرة
واما المراد الثاني وهو كونه غير وقوع التاسي به فيما مضى والجواب ما تقدم من ثبوت التعميم والاصل في الفعل الدليل وقد بينا **البحث الخامس**

في جهة العلم بالتأسي

في جهة العلم بالتأسي اعلم انه لا دلالة عقلية على وجوب مثل افعال النبي عليه السلام علينا ولا سمعية ما لم يعرف وجه فعله اما العقلية فلانه لو علم بالعقل العلم
بوجوب مثله لاستوى وجوبه ما لا يختص بوجه وجوب [illegible] الا بعلم العقل وجب شيء [illegible] من الافعال على اشتراكنا فيما اقتضى وجوبه [illegible] ولا يصير معقل
لوجوب اتباعه في افعاله الا ان يكون ما يجب على النبي يجب ان يكون واجبا علينا ايضا اذا لم يتعين في افعاله [illegible] منه والوجهان باطلان اما الاول
فلانه انما يفيد بالعقل لانه مصلحة له ولا يعلم من كونه مصلحة له الاشتراك [illegible] لان وجوه وجوبها اشتراك بين العقلاء ولانه
لا يجب اشتراك المكلفين في جميع المصالح فانه لا يمتنع [illegible] لنا وان وجب عليه ما لم يجب علينا واما الثاني فلان النبي ان يحصل بالمفارقة في
[illegible] التنفير [illegible] من المناكح ووجوب صلاة الليل وغير ذلك من خصائصه وان يحصل بالمفارقة في جميع الافعال [illegible] لانه لو قال
انا متعبد [illegible] العقل [illegible] ما ذكرناه على انه لو ثبت ذلك لم يحصل منه
كوننا متعبدين بمثل افعاله من جهة العقل لان الذي يجب هو مفارقته في الجميع لا في البعض فلا بد من دليل غير العقل يعين لنا [illegible] ما تعبدنا به
من افعاله لم نتعبد به لانه لو علم بلزوم الرجوع الى افعاله من جهة العقل لم يلزم الرجوع الى اقواله [illegible]
لا يجوز هذا التقسيم لانا نقول الفرق بين الاقوال والافعال ان الاقوال موضوعة في اللغة لمعانيها من الامر والنهي والخبر والحكم [illegible]
خاطبنا قوم بلغتهم [illegible] الخطاب [illegible] وهذه ليست ثابتة في الافعال ولو كنا متعبدين بالرجوع الى افعاله لكان الوجه ما تقدم من الامرين
[illegible]
[illegible] من العبادات [illegible]
الوجوب بوجوه الاول لا دليل على وجوب مثل فعله علينا [illegible]
لا [illegible]
لا يجب علينا فعله فان قلتم [illegible] دليل على الاتباع والتأسي [illegible] علينا من غير اعتبار
[illegible] الدليل [illegible] الثاني انه [illegible] علينا [illegible]
او [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع [illegible] على وجوب مثله علينا [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] علينا

لدل على

لدل على وجوب مثله علينا [illegible] دعوى مجردة من برهان [illegible] الدليل [illegible] على وجوب [illegible] في صورة الفعل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالتأسي [illegible] الجملة السادس فطريقة معرفتنا [illegible] ما يتعلق به التكليف
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وبيان النسخ [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الرابع علم دليل على الوجه مع العلم بانه
[illegible] الاول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الرابع ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لاكل الطعام واستباح النبي اكله فانه لا يدل على انه ما اكره قطعا الا كتفا فاستباحة الاكل بهذا البيع وما ترك الانكار دينفع لا اذا فعل واحد بحضرته
وهو عالم به قادر على انكاره فسكت عنه فان كان قد سبق منه الانكار وعلم من الفاعل الاصرار عليه ومن النبي الاصرار على قبح ذلك وتحريمه سكوت
عنه لا يدل على جوازه اجماعا ولا توهم كونه منسوخا كاختلاف اهل الذمة الى كنائسهم وان لم يكن قد علم الاصرار فالسكوت يدل على قبح ذلك تحريمه
فخفه من ذلك التخصيص ولا له بلغ السكوت حتى لا يتوهم انه منسوخ فيقع في معتقد الخلاف فيه ولا يجوز ان يبقى انه قبح واعلم انه لا نرى عن ان انكاره
منع عنه لان انكار النبي لا يدل على ان يؤثر وليس كانكاره منه هكذا قاله القاضي البغدادي وقال ابو الحسين انه يصح اذا كان فاعل القبح معتقد نبوته
فاما من يكذبه ويبلغ امره عليه فلا يمكن ان يقال ان انكاره عليه لابد من ان يؤثر على حال ومعه نظر اذ قد يرجع من تكذيبه وينقاد
الى قوله فترك الانكار دعوه مع النسخ وان لم يكن النبي قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل ولا عرف تحريمه وكونه عن فاعله وتقريره عليه يدل
على توقيفه وعدمه ان وجد منه استبشار وثنا على فاعله لا يمادى السكوت من الانكار مع القدرة والاستبشار مع تحريم الفعل لا
يتخيل انه لم ينكر عليه لعلمه بانه لم يبلغه التحريم فلم يكن الفعل حراما عليه ولا نسلم بلوغ التحريم اليه ثم بعد واصر على فعله مانع من
الانكار لانا نقول بعدم بلوغ التحريم اليه غير مانع من الانكار بل يجب عليه اعلامه بتحريم ذلك الفعل لئلا يعود اليه ولان العلم الفاعل التحريم
واصر مع اسلامه فلابد من تجديد الانكار عليه لئلا يتوهم نسخه بخلاف من علم تحريمه الانكار على اهل الذمة في اختلافهم الى كنائسهم اذ هم
غير متعبدين به والاصل عدم المانع خصوصا بعد ظهوره مع وجود مقوية شوكته واعلم ان الشافعي تمسك في باب الحاق النسب بالقيافة بما فعله
من ترك الانكار والاستبشار في باب القيافة لما قال مجزز المدلجي حين نظر الى اقدام زيد واسامة تحت قطيفة وقد غطيا رؤوسهما
الاقدام بعضها من بعض ولولا صحة القيافة وثبوت الانساب بها لانكرها ولما استبشر بها واعترض القاضي ابو بكر عليه ان ترك الانكار انما كان
لان قول المدلجي كان موافقا للحق وكان المنافقون يعرضون في نسب زيد واسامة طلبا للاذى رسول الله وكان الشرع قد حكم بالحاق اسامة
بزيد وكان قول المدلجي موافقا لقول الشارع وكان ترك الانكار لذلك ومن حيث انه الزام المنافقين على اسلامهم الذي هو القيافة وتكذيبهم لان
المنافقين تعرضوا للطعن وكان اسلامهم الذي هو القيافة مكذبا لهم واستبشر لذلك ولا يدل ذلك على صحة الطريق والنسب في باب موافقة الحق لانه
من لا انكار اذا كان الطريق منكرا والا كان ترك الانكار دهوها صحة الطريق ويعتد بها لا فعلكما بدخال فاعله الكفر في ذلك متكرر دامعرف عدم قبول
المنافقين منه السابع في التعارض في افعاله واعلم ان الفعلان لا يتعارضان لان التعارض انما يتم مع التنافي وانما يتنافى الفعلان
اذا تنافيا كما لو فعل ما وصلى وكذا وقتهما وتخيل وجود فعل وجه في وقت واحد في محل واحد فاما الفعلان المثلان في وقتين ولا يتعارضان
بانفسهما لعدم تنافي وجودهما بل قد يتعارضان باعتبار دليل مع الاخر ان فعله مقلا وعلم بالدليل التعبد بمثله ثم يراه عقيب ذلك وقد اقر
بعض الناس على فعل مثله فيعلم ان التعبد منه وكذا اذا علمنا ان مثل الفعل يلزمنا اتباعه في مثل تلك الاوقات ما لم يرد دليل ناسخ ثم فعل بمثله
في مثل ذلك الوقت فيعلم الله قد نسخ عنه ان النسخ والتخصيص لانحصار الحكمة على ان بعض المكلفين لا يلزم مثله واما اذا تعارض قوله
فاما ان يعلم تقدم القول او الفعل ولا يعلم تقدم احدهما فالاقسام ثلاثة الاول ان يعلم تقدم القول والفعل العارض اما ان يتعقبه او يتاخر
عنه وعلى التقديرين فالقول اما ان يتناوله خاصة او يتناول امته خاصة او يعمهما وعلى كل تقدير فاما ان يدل دليل على تكرار الفعل في حقه وحق التاسي
بما يدل على التكرار خاصة او على التاسي خاصة او لا يدل دليل على احدهما فالاقسام اربعة وعشرون الاول ان يكون القول متقدما على الفعل
ومختصا به مثل ان يقول الفعل الثلاث واجب علي في الوقت الفلاني ثم تلبس بضده في ذلك الوقت ولا دليل على تكرره ولا تاسي وهو صحيح عند
منع من الفسخ قبل الفعل لانه ليس تخصيصا لا ايجاد للمحل فيها فيكون نسخا ممن جوزه قال الفعل ناسخ لحكم القول ولا تعلق للامة بهما اما القول
فلانه منسوخ ومختص به واما الفعل فلعدم دليل التاسي والتكرار الثاني ان يكون الحال كذلك ويدل دليل على تكرار الفعل الثالث وعلى التاسي
الرابع او عليهما وحكمه ما تقدم الا في حق الامة في الاخيرين فان حكم الفعل ثابت في حقهم الخامس ان يكون القول خاصا بنا ولا دليل على تكرره

ولاناس

القول

ولا تاسي فحكم المعين الى القول دون الفعل لاختصاص الفعل به وكذا الامر يطلب الثبوت حكمه في حقه وكذا القول عاما مقدما على الفعل لانه الغا
بالكلية السادس ان يدل دليل على تكرر الفعل دون التاسي وحكمه ما تقدم السابع ان يدل على التاسي دليل الثامن ان يدل عليه وعلى التكرار
وحكمهما في حقه ما تقدم واما في حقنا فكما في الاول مع سمته انه يجوز نسخه من النسخ قبل الفعل التاسع ان يكون الفعل متراخيا والقول
مختصا به ولا دليل على تكرر ولا تاسي كان مقتضى القول منسوخا عنه دوننا العاشر ان يدل دليل على تكرره فكذلك الحادي عشر ان يدل دليل
على التاسي الثاني عشر ان يدل عليه وعلى التكرار وحكمهما في حقه ان يكون الفعل ناسخا واما في حقنا قبل حضور الوقت السابع عشر ان يكون
الفعل متراخيا والقول خاصا بنا ولا دليل على تكرره ولا تاسي فان حكم القول ثابت في حقنا لعدم المنافاة بيننا من غير تعبد بل وحكم الفعل
ثابت في حقه ولا نسخ الثامن عشر ان يدل دليل على تكرره وحكمه كذلك التاسع عشر ان يدل دليل على التاسي العشرون ان يدل عليه وعلى التكرار
فيجب المصير فيهما الى الفعل ما لم يدل دليل التاسي ويكون حكم القول منسوخا في حقنا ولا نسخ في حقه لاختصاص القول بنا الحادي والعشرون
ان يكون القول عاما لنا وله والفعل متراخ ولا دليل على تكرره الثاني والعشرون او كان عليه دليل وحكمهما ان يكون الفعل ناسخا
لمقتضى القول في حقه دوننا وحكم الثالث والعشرون ان يدل دليل على التاسي الرابع والعشرون ان يدل عليه وعلى التكرار وحكمهما ان يكون
الفعل ناسخا لمقتضى القول في حقه وحقنا القسم الثاني ان يعلم تقدم الفعل على القول اما ان يتعقبه او يتراخى عنه فان كان الاول فان كان
القول خاصا به وعلم دليل على تكرر الفعل والتاسي به كان القول مخصصا له من عموم ايجاب الفعل لكل مكلف في المستقبل وناسخا للفعل عنه
في المستقبل وعند اختصاصه لعدم تناول القول لهم وان لم يدل دليل على تكرره ولا على التاسي فلا تعارض بين القول والفعل فان القول لم
يرفع حكم ما تقدم من الفعل في الماضي ولا في المستقبل فعلا امكن الجمع بين حكمي القول والفعل وان دل دليل على تكرره وخصصنا كان الفعل
ناسخا في حقه وانه لا دليل على التاسي كان ناسخا في حقنا ايضا وان كان القول متناولا لنا خاصة دل على ان حكم الفعل مختص به دوننا فهو
وانه لم يدل دليل على التاسي كان ناسخا في حقنا وان كان عاما لنا وله ولم يدل على سقوط حكم الفعل عنا وعنه وان كان القول متراخيا ودل
دليل على التاسي والتكرار كان ناسخا لحكم الفعل عنه وعنا ولو دل على التكرار خاصة كان ناسخا في حقه دوننا وكنا متعبدين بالقول
دليل على التاسي خاصة كان ناسخا لحكم الفعل منه وعنا ولو دل على التكرار خاصة كان ناسخا في حقه دوننا ولا التاسي خاصة فيكون الفعل منسوخا
وان دل على التاسي خاصة لم يكن دافعا لحكم الفعل في الماضي ولا المستقبل على ما تقدم وان كان متناولا له خاصة فيكون الفعل منسوخا
منهم دوننا ان دل دليل على التاسي والتكرار وعلى ان كان ناسخا له منسوخا عنه دوننا الثالث ان يجهل التاريخ ولا يعلم تقدم
احدهما فان دل دليل على التكرار والتاسي فان كان القول خاصا فلا معارضة بين قوله وفعله بالنسبة الى الامة لعدم تناول قوله
لهم واما بالنسبة اليه فقد اختلف فيه فقيل بعضهم يجب العمل بالقول لانه يدل بنفسه من غير واسطة والفعل انما يدل على الجواز بواسطة
لا فعل المحرم ولان القول يمكن التعبير به عما ليس بمحسوس ومن المحسوس والفعل لا ينبئ على نسخ مقتضى الفعل في حقه دون الامة والعمل
لا فعل المحرم ولان القول يمكن التعبير به عما ليس بمحسوس ومن المحسوس فكانت دلالة القول اتم ولان القول
لفعل
بالفعل يفضي الى ابطال مقتضى القول بالكلية والجمع بينهما ولو من وجه اولى وفيه نظر لان عموم دلالة القول لا يدل على زيادة قوته في الدلالة على دلالة
ايضا كثيرا في الفعل فان القول انما يدل بواسطة الوضع لا يستقل الا الحق وعموم دلالة القول لا يدل على زيادة قوته في الدلالة من
الخاصة وكذا قبول التاكيد وقال الاخرون يجب العمل بالفعل لانه اكد في الدلالة لانه يبين به القول المجمل لعينه اكد في الدلالة من
ذلك الغير بيانه ان جبريل بين كيفية الصلاة للنبي بالفعل وكذا بينها النبي حيث قال صلوا كما رايتموني اصلي وبين الحج بفعله حيث
قال خذوا عني مناسككم وبين الشهر باصابعه حيث قال الشهر هكذا وهكذا ولانه كل من اراد الاسهل في التعليم استعان بالاشارة
بينه والتخطيط ووضع الاشكال ولولا قوة دلالة الفعل لما كان كذلك وقيل بالوقف وكذا اذا كان القول خاصا بنا او عاما لنا وله وهنا
العمل بالقول عندنا اقوى من الاول لانا نعلم ان القول قد تناولنا واما الفعل فيحتمل ان يتناولنا وان لم يتناولنا فنقدر ان يتقدم
لا يتناولنا فتناوله لنا مشكوك فيه والمعلوم مقدم على المشكوك واعلم ان كل واحد من الثاني والثالث يشتمل على اقسام الاول ويعرف

الحكم بهما لما تقدم منه الحكم قوله وفعله اذا تعارضا من كل وجه فان تعارضا من وجه دون وجه كنهيه عن استقبال القبلة
ومعلوم لقضاء الحاجة في البيوت بيت المقدس وذلك يحتمل ان يكون مخصصا من استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول
واستدبارها لما الامة في البيوت والصحارى وان يكون خاصا بالبيوت ويحتمل ان يكون مبينا ان البيوت خارجة منه ويحتمل ان يكون غيره من استقبال القبلة
بفعله وقال الكرخي فيه جار على الطاهر ويقتضي تخصيص فعله به ويقف قاضي القضاة في الصحارى وقد اختلف في ذلك من غير تفصيل فقال الشافعي ان فيه تخصيص
مع كونه يقابل القبلة في البيان عند قاضي القضاة والحج الشافعي بان النهي عام ومع مجيء الدليل الدال على التأسي
فيه عام في البيوت والصحارى وفعله خاص بالبيوت الاترى انه لا يتعلق البناء وغيره يتعلق البناء واعترض ابو الحسين بان فعله وان كان اخص لان
بدوجه قوله لما كان كذلك وان كان الخصوص هو هذه الاية وهو اعم من النهي كان تخصيصها اولى ولهم ان يقولوا نحن اذا جعلنا النهي هو المخصص لنا قد خصصنا
فانا نخصه بفعل النبي مع ما ثبت من التأسي وهو مجموعهما اخص من النهي كان تخصيصها اولى ولهم ان يقولوا نحن اذا خصصنا هذا النهي
الاوكد في ما فيه لما كان اصول الفقه باحثا عن طرق الفقه التي يرجع كلها او اكثرها الى الكتاب والسنة وكان النسخ متطرقا اليها باستبان
الفصل الثالث في النسخ وفيه فصول الاول في حقيقته وفيه مباحث
تخريج المنسوخ عن كونه طريقا اسلكه الله سبحانه الى الاحكام وجب على الاصولي معرفة النسخ وشرائطه وحصر الناسخ والمنسوخ والفرق بينه و
بين البداء وما يلتحق به وهو ما يخرج منه وما دخل فيه وليس منه والطريق الى معرفة كون الشيء ناسخا ومنسوخا وليبدا بمباينة اسمه ثم تعقبه
مجملا ثم يذكر باقي المباحث ان شاء الله تعالى واعلم ان اسم النسخ في اللغة موضوع للازالة وللنقل والتحويل واما الازالة فقولهم نسخت الشمس
النظل اي ازالته لانه قد لا يحصل في مكان اخر فلا ينقل الى غيره يقال نسخت الريح الاثار والقوم واما النقل والتحويل فقولهم نسخت الكتاب
اي ما فيه الى كتاب اخر ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث وما يدل على تحويلها وتنقلها من وارث الى
اخر ومنه قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي ننقله الى الصحف وقد اختلف هنا فقال القاضي ابو بكر والغزالي هو مشترك بين
هذين وقال ابو الحسين البصري انه حقيقة في الاول ومجاز في الثاني وهو الحق عندي وقال القفال من الشافعية انه حقيقة في النقل
والتحويل لنا وجوه الاول انه مجاز او لمن الاشتراك على ما تقدم وقد استعمل في هذين ولم يقل احد انه لمعنى مشترك بينهما فيكون حقيقة في
احدهما ومجازا في الاخر وقد ثبت انه حقيقة في الاول وهو الازالة فيكون مجازا في النقل والثاني ان اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب
لم ينقل حقيقة واذا كان اسم النسخ مجازا في النقل لا حقيقة في الازالة لعدم استعماله في غيرهما سواها وهو حجة ابي الحسين وغيره لان المجاز
هنا في النقل الذي هو معنى النسخ ولا يلزم من كونه مجازا في هذه الصورة باستبعاد مجازيته في النقل كونه مجازا في النقل واعترض ابن ايم بان الاطلاق
اسم النسخ في الكتاب انما هو حقيقة لكان مع ان كان مجازا ممتنع ان يكون المجاز مستفادا من الا ان الاطلاق يقتضي الحقيقة الا ان الاخبار الا ان
فلا بد من استعارة من اخر وليس الا النقل فكان مستفادا منه وحيا استعارة منه التحويل مثل المنسوخ في المنقول اليه يجري مجراه
وتحويله فكان منه جنسه من اسباب التجوز واذا كان مستفادا من النقل كان اسم النسخ حقيقة في النقل لان المجاز لا يجوز به في غيره باجماع
اهل اللغة سلمنا انه مجاز في نسخ الكتاب لكن ليس مجازا في نسخ المواريث وغيرها الثالث ان اطلاق على الازالة اسم النسخ كما تقدم والاصل في الاطلاق
الحقيقة واذا كان حقيقة في الازالة لم يكن حقيقة في النقل دفعا للاشتراك اعترض بان وصف الريح بانها ناسخة وكذا الشمس مجاز لان
المزيل هو الله تعالى ولذا كان مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله وبالمعارضة فان النسخ قد اطلق على النقل والتحويل
والاصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين الاول لا نمنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ لذلك
من حيث انه فعل السبب المؤثر وهو الشمس والريح المؤثرتان في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لاختصاصهما بذلك التأثير الثاني
اهل اللغة انما اطلقوا في اسنادهم النسخ الى الشمس والريح ونحن متمسكنا بالاطلاق لفظا الا ان النزاع باستناد الفعل الى الله تعالى وعن الثاني ان النقل
احسن من التوهل لان وجود النقل يستلزم عدم صفة وحصول اخرى عقيبها فاذن مطلق العدم اعم من عدم عقيبه متميزا حتى اخر واذا

دار اللفظ

دان اللفظ بين العام والخاص كما نجعله حقيقة في العام اولى فاحق من عمم كون الازالة اعم لان النقل كما استلزم اعدام صفة وتجدد اخرى
كذا الازالة لا الخاصة للعدم وهو حينئذ يستلزم زوال صفة الوجوه وتجدد صفة العدم وهما متقابلان فهما اشتبها احدهما عقيب الاخرى فاذا
ثبت ان الجمع بينهما وحصرهما فكان اولوية وبالجملة فالبحث فيه راجع الى اللغة **المبحث الثاني** في حده اختلف الناس في حده فقال القاضي ابو بكر و
ارتضاه الغزالي انه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه فقولنا الخطاب يشتمل
اللفظ والفحوى والمفهوم ويجوز النسخ بجميع ذلك فهو اولى من قولنا النص وقولنا على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي والخبر وقولنا الخطاب
المتقدم ليخرج ابتداء الاحكام لان ابتداء ايجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب
وقلنا لولاه لكان ثابتا لان حقيقة النسخ هو الرفع وانما يكون رافعا لو كان المتقدم بحيث لولا طريانه لبقي وقلنا مع تراخيه عنه لانه لو اتصل
به كان بيانا لا نسخا وهذا منتقض من وجوه الاول ان الخطاب الدال على الارتفاع ناسخ للحكم لا نسخ فان النسخ هو الارتفاع لا ما به الارتفاع اعني الدال
وبينهما فرق وقد اجيب بان النسخ هو الرفع الذي هو الفعل لا الارتفاع الذي هو الانفعال والرفع هو الخطاب الدال على الارتفاع لان الرفع
الذي هو الفعل صفة الرافع وذلك هو الخطاب وفيه نظر فان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى واللفظ دليل عليه والنسخ مغاير للفظ الذي
استدل به على النسخ مجازا الثاني الناسخ فقد يكون فعلا كما اذا فعل فعلا وعلمنا بالضرورة انه قصد به رفع ما كان ثابتا فان النسخ والحق يطلق
لا يحق الناسخ في الحقيقة هو الخطاب الدال ولو وجب متابعته في فعله لانا نقول لو لم يوجب لفظه الدال وجوب المتابعة ثم فعل وجدت
قرائن تفيد العلم بان غرضه ازالة الحكم الذي كان ثابتا فانه يكون نسخا اجماعا مع انتفاء الخطاب في هذه الصورة واجيب بان فعله لا يكون
ناسخا لانه بلغ منه نعم نقله دليل على الخطاب الدال على نسخ الحكم لان نفس الفعل هو الدال على الارتفاع وغير نقص ما نا صوت الناسخ
للخطاب بنفي حكما اما بالذات او بالتبعية وهذا لا يجوز نسخ السنة بالسنة وبالكتاب وبالعكس الثالث ان اختلاف الامة على قولين سوغ
للعامي الاخذ باي هما شاء فاذا اجمعت بعد ذلك على احد القولين حرم تقليد الاخر فهذا الاجماع الثاني خطاب يرفع جواز الاخذ بما كان يرفع
ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ويمكن الجواب بان ما ذكرنا هو مطلق النسخ لا الخطاب شرعا واجيب بان الحكم غير مستند الى قول اهل الاجماع
بل الى الدليل السمعي الموجب لاجتماعهم على ذلك الحكم ويضعف بما نقلتها الرابع كون النسخ رفعا باطلا على ما ياتي فلا يجوز اخذه في الحد
الخامس تقييد الخطاب بالمتقدم مستدرك لان المرفوع لو ثبت بفعله لكان نافعا كذلك السادس قوله مع تراخيه عنه زيادة مستغنى عنها فان قوله
على وجه لولاه لكان ثابتا يغني عنه لان ذكر التراخي انما وقع احترازا من الخطاب المتصل كالاستثناء والشرط والغاية فان الحكم لا يرفع النص
بل هذه مع ارتفاع الحكم والخطاب المتصل بالخطاب الاول في هذه الصورة لم يرفع حكم الخطاب المتقدم في الذكر بل هو مبين ان الخطاب
المتقدم لم يرد الحكم فيما استثني وفيما خرج عن الشرط والغاية والتقييد بالرفع يدل في النفس بالخطاب الوارد بما يخالف حكم الخطاب المتقدم
انما كان حكما موقتا من حيث ان الخطاب الثاني لا يدل على ارتفاع حكم الخطاب الاول لانتهائه باتمامها وقد ترد بقال الحجة بمفهوم النسخ اللفظ الدال
على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ويضعف بان اللفظ دليل النسخ لا نفسه ولا يطرد فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس
فلا يكون بفعله ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه شرط باتفاق النسخ واتفاق انتفاء حصوله وقالت الفقهاء انه النص الدال على
انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن موارده وهو ما تقدم من ان النص دليل وعدم الاطراد والانعكاس كما سبق واعلم ان القائلين بان
النسخ ليس هو الرفع بل هو اد لعلية انه مرتفع الرفع لكون الحكم قديما او التعلق قديما فما اثبتا امثال الوجوب يناقض قيامه عليه وهو معنى الرفع
وان مر هو لانه لاجل نفي تعلق المستقبل لانهم رفع النسخ قبل الفعل كما هو مذهب المعتزلة ولذا كان لا بد بيان امد التعلق المستقبل
المظنون استمراره فلا بد من زواله وقالت المعتزلة النسخ اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان
ثابتا وهو ما تقدم على حد القاضي ما المقتبه بزيادة ملة العموم ثم نسخ قوم النسخ انه الحكم بعد استقراره واعترض ابو الحسين بان قث

استقرار الحكم هو كونه مرادا فان النسخ بعينه بدا وقيل انه ازالة الحكم بعد استقراره وهذا يلزم عليه ان يكون نسخ الحكم بالعجز ان يكون
زواله نسخا وقيل انه رفع مثل الحكم الى اخره فيلزم ان يكون مثل الحكم في محله في الشرط والغاية والعجز نسخا والاولى ان النسخ هو رفع الحكم الشرعي
بطريق شرعي متاخر ليخرج المباح بالاصل والرفع بالنوم والغفلة لان الرفع بالعقل والحكم المقيد بوقت مثل صل الى وقت كذا والخنث المتصل
كالشرط والاستثناء واعترض بان الحكم خطابه تعالى وهو قديم فلا يصح رفعه والجواب بانه معين وارد عليها لان الحكم عندنا حادث واعتذر
بعض الاشاعرة بان المراد بالحكم هنا ما يحصل للعبد بعد ان لم يكن وهو تعلق الخطاب بافعال المكلفين تعلق التخيير لا التعلق المعنوي
ولهذا فان الوجوب المشروط بالعقل غير ثابت عند انتفائه ولا غلط فان العقل حادث فيكون الوجوب حادثا الا انا نقطع بانه اذا ثبت تحريم
شيء بعد ان كان واجبا انتفى ذلك الوجوب وهو المعنى بالرفع بعدان يعلم ان رفع الخطاب المتعلق انما يكون برفع تعلق الخطاب
لا برفع نفس الخطاب وفيه نظر فان الحكم لا يعقل الا متعلقا لحدوث التعلق الذي هو لازم يستلزم حدوث ملزومه **البحث الثالث**
فان النسخ رفع او بيان ذهب القاضي ابو بكر الى ان النسخ رفع وهو المعنى بان الخطاب تعلق بالفعل بحيث لولا طريان الناسخ لبقي حكمه لكن
زال بطريان الناسخ وقال الاستاذ ابو اسحق انه بيان انتهاء مدة الحكم على معنى ان الخطاب الاول انتهى بذاته في ذلك الوقت وحصل بعده
حكم اخر لا تاثير له في زوال الاول ورجح القاضي بان النسخ لغة الازالة فيكون في الشرع كذلك واما الشرع عدم التغيير وايضا الخطاب قد كان متعلقا
بالفعل وحدوث التعلق ان عدم ان الذات استحال وجوده فلا بد من مزيل وليس الا الناسخ واعترض بان التمسك بالالفاظ لا يعارض الادلة
العقلية وكلام الله تعالى عنده قديم كان متعلقا من الازل الى الابد بانتفاء الفعل الى وقت النسخ والمشروط بعدم بعدم شرطه فلا يفتقر
زواله الى مزيل ما بالجملة ابو اسحق بوجوه الاول ان الناسخ طار منافي للمنسوخ المتقدم وليس زوال الباقي بطريان الحادث اولى من دفع
الطاري لاجل بقاء الباقي ويستحيل وجودهما معا وكذا عدمهما اذ يستلزم كل واحد وجود صاحبه فلو عدما معا لوجدا معا وهو باطل الفرق
لا يقال الحادث اقوى من الباقي لكونه متعلق السبب وذلك الباقي لاستغنائه عن السبب ولا انه تحصيل الحاصل اجله في العرض ولان الحادث
جاز ان يكون اكثر من الباقي ولانه لا يعلم الطاري والباقي فيلزم الجمع بين النقيضين وهو وجود الطارئ وعدمه فعند ذلك لانا نقول كان
الحادث متعلق السبب كذلك الباقي لافتقاره الى العلة في وجوده فيستدعي وجود علة الحاجة والتاثير وهي حادثة تحتاج الباقي اليها
وايضا الباقي اما ان يحصل له حالة البقاء مزيد علية كما حصل له حالة الحدوث او لا فان كان الاول كان ذلك الزايد حادثا فهو
كحدوث مرتب في الفعل الطاري واذا استويا في القوة امتنع الترجيح من غير مرجح واذا امتنع عدم كيفية الباقي امتنع عدمه قطعا وان كان
الثاني وهو ان لا يحصل زايد كان مقتدر حال البقاء مساويا لقوة الحادث فيمتنع الرجحان ويمتنع اجتماع الامثال ونحن لا نقول الطاري
يوجد معدوم حال وجوده بل الباقي يمنع عن الدخول في الوجود ولهذا نمنع عدم الاولوية اذ العلة التامة لعدم الشيء مناف وجود
وبالعكس ولهذا الاولوية لا يمنع حدوث العلة التامة لعدم الشيء والوجود وفيه نظر فان ابا اسحق اخذ الحكم بعدم الرفع لان الثاني حاصل
من الطرفين فليس تعليل العدم بالاخر اولى من العكس نظرا الى الثاني ولا دليل تعين للاصل فامتنع الحكم بالرفع الثاني طريان الحكم الطاري
مشروط بزوال المتقدم فلو كان زوال المتقدم معللا بطريان الطاري لزم الدور واعترض بمنع انه مشروط ولا يلزم من منافات الشي لغيره
كونه وجوده مشروطا بزواله كالعلة مع عدم المعلول وفيه نظر فانا لا نستدل بالمنافات على كون الطاري مشروطا بزوال المتقدم بل الطاري
مشروط بحلوله في محل عليه وليس كل محل ما يحلها لا يحل منه كل عرض بل لا بد لكل عرض من محل خاص به قابل له وانما يكون قابلا لو خلا من المقابل
له في هذه الحيثية شرطنا في الطارئ زوال السابق والمعترض فهم الاشتراط بمجرد المنافات فلم يفطن الوجه منه الثالث حدوث الطاري
ان كان حال كون الاول معدوما لم يوثر فيه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا اجتمعا في الوجود فلا تنافيان فلا
يرفع احدهما الاخر وليس بذلك كالكسر مع الانكسار لان الانكسار عبارة عن زوال تلك التاليفات من اجزاء الجسم والتاليفات اعراض

فان النسخ

غير باقية فلا يكون الكسر اثر فان قيل اعترض بان اثبات العدم ليس اعدام المعدوم كما ان اثبات الوجود ليس ايجاد الموجود على معنى ايجاد
الشيء الاول وهو ان يوجد بعد عدمه ولا يلزم من ذلك اعدام المعدوم وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعدوم اما اذا كان هو المعدوم والمعدوم
المثبت للعدم كما ان الموجد هو المثبت للوجود فكذلك يلزم اعدام المعدوم والتحقيق ان يقول ما نفيت المنافاة الذاتية لم يكن حدوث الطاري
حال عدم الزايل ولا يلزم الاجتماع في الوجود وان نفيت المنافاة فلم يلزم انتفاء التاثير كالعلة مع المعلول الرابع كلام قديم فلا يجوز
رفعه والاستدلال بان المرفوع تعلق الخطاب باطل لانه ان لم يكن شيئا ثبوتيا استحال رفعه واذا لم يكن ثبوتيا فان كان حادثا
كان محلا للحوادث وان كان قديما لزم عدم القديم وفيه نظر لان المرفوع لا يجب ان يكون ثبوتيا واعترض ايضا بان حدوث التعلق لا يوجب
كون الباري تعالى محلا للحوادث وفيه نظر فان التعلق صفة الحكم فيقوم به لا بغيره والحكم صفة الله تعالى عنده فيقوم به والقائم بالقائم
بالشيء قائم بذلك الشيء وصفة الوجوه اقوى لزوم القاضي من غير لانه هو الذي عول عليها في استحالة اعدام الضد بالضد والعقل
يكون النسخ دفعا هو نفي الفعل بالاعلام بالضد للمستقبل الخامس علمه تعالى ان تعلق باستمرار الحكم ابدا استحال النسخ والا لزم انقلاب
علمه تعالى جهلا وان تعلق باستمراره الى الوقت المعين بطل القول بالرفع لانه تعالى علم بقائه الى ذلك الوقت فيستحيل وجوده بعده
لاستحالة انقلاب علمه واذا كان ممتنع الوجود بعد ذلك استحال ان يرفع المزيل لان الواجب لذاته يمتنع ان يكون واجبا لغيره و
هذه حجة الجويني واعترض بجواز ان يتعلق علمه تعالى بعلم بقاء الحكم الا الى ذلك الوقت لطريان الناسخ واذا علم زواله بالناسخ لم
يقدح في تعليل زواله بالناسخ كما انه تعالى علم بوجود العالم وقت وجوده فيجب وجوده ولا يقدح الوجوب في افتقاره الى المؤثر لانه
علم انه يوجد في ذلك الوقت بذلك المؤثر **البحث الرابع** في الفرق بين النسخ والبدا هو الظهور يقال بدا لنا سور المدينة اذا ظهر
والبدا ... واحدا ... فيكون الامر
بعد خفائه وليس الامر والنهي من البدا بسبيل لكنهما قد يتقاربان فيوهمون بان تحول الامر والنهي في جميع ما يتعلقان به فيكون الامر
وكذا المامور به والزمان والوجه واحدا كان النسخ يقتضي الامر بما نهي عنه والنهي بما امر به فيحصل الوهم لبعض الناس بان المصلحة والمفسدة
لا زمان لا يبقى اقتران على فعل واحد من الامر بعد النهي وبالعكس انما يكون لمقاصد المصلحة او لا ظهورها ثانيا فلما خفي الفرق بين النسخ
والبدا على بعض اليهود منعوا من النسخ لما امتنع البدا عليه تعالى والفرق ظاهر فان شرايط البدا ان اختل بعضها انتفى به البدا دون النسخ
جائز على الله تعالى لانه حكيم تابع للمصالح وهي مما يتغير بتغير الزمان والاشخاص والاحوال فيتغير الحكم وهو معنى النسخ والبدا لا يجوز
عليه تعالى لانه عالم فلا يخفى عليه شيء **البحث الخامس** في الفرق بين التخصيص
والنسخ والتخصيص يشتركان في ان كل واحد منهما يخصص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ لغة الا ان بينهما فرقا وقد ذكروا الفرق بينهما
من وجوه ستة الاول التخصيص يبين ان الخارج به من العموم لم يرد المتكلم بلفظه الدلالة عليه والنسخ يبين ان الخارج بعلم يرد التكليف
به وان كان قد اراد بلفظه الدلالة عليه وفيه نظر لما تقدم من ان الخطاب بدون ... يدل على تخصيصها الاوقتية الثاني التخصيص لا
يرد على الامر بمامور واحد والنسخ قد يرد على الامر بمامور واحد وفيه نظر لما تقدم ورود النسخ في الواحد الثالث النسخ لا يكون في متن الا
الخطاب من الشارع بخلاف التخصيص لجوازه بالقياس وغيره من الادلة السمعية الرابع الناسخ لا بد وان يكون متراخيا من المنسوخ بخلاف
المخصص فانه يجوز ان يتقدم العام وان يقارنه وان يتاخر عنه الخامس التخصيص لا يخرج العام عن الاحتجاج به مطلقا في مستقبل الزمان لانه
يبقى معمولا به فيما عدا صورة التخصيص بخلاف النسخ فانه يخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية عند ما اذا ورد النسخ
على الامر بمامور واحد وفيه ما تقدم من النظر السادس يجوز التخصيص بالقياس ولا يجوز النسخ به وهو راجع الى ما تقدم السابع النسخ رفع الحكم
بعد ثبوته بخلاف التخصيص الثامن يجوز نسخ شريعة بشريعة ولا يجوز تخصيص شريعة باخرى التاسع العام يجوز نسخه حتى لا يبقى منه شيء
التخصيص العاشر التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص الحكم ببعض الازمان والتخصيص قد يكون باخراج بعض الازمان وقد يكون باخراج بعض الاعيان

بعض الاشيا وبعض الاحوال واعترض بان ما ذكر من صفات التخصيص الفارقة بينه وبين النسخ ان ثبت دخولها في مفهوم التخصيص وكانت لازمة
خارجة لا وجود لها في النسخ فلا يكون التخصيص اعم من النسخ لوجوب صدق الاعم مع جميع صفاته اللازمة للذات على الاخص وذلك مما لا يصدق على
النسخ تحقيقا والا فلقائل ان يقول ما ذكر من الصفات الفارقة بين النسخ والتخصيص انما هي فرق بين انواع التخصيص وليست من لوازم مفهوم
التخصيص بل التخصيص اعم من النسخ ومن جميع الصورة المذكورة

في جواز النسخ وفيه مباحث **الاول** في شرائط النسخ شرائط النسخ

فمنها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون لوصف النسخ نسخا او للحجر او لحسنه اما شرط
الوصف فان يكون الحكمان الناسخ والمنسوخ شرعيين فان العجز المزيل للتعبد الشرعي والشرع المزيل لحكم العقل لا يوصف بانه ناسخ
بانه ناسخ وان يكون الناسخ منفصلا من المنسوخ اما في الجملة او التفصيل كالغاية لا يكون ناسخا بل المنفصل ما اجماعا او تفصيلا كقوله تعالى
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا فلما دل الدليل على تفصيل هذا السبيل ثبت اسم النسخ وليس من شرط اسم النسخ
ان يكون الكلام المنسوخ متناولا للفظ المنسوخ فان الامر لا يفيد التكرار فلو امر الله تعالى بالفعل ثم دل دليل على التكرار وعدل دليل
على رفع بعض المرات كان ذلك نسخا واما شرط الصحة فهو ان يكون ازالة الحكم الفعل دون نفس الفعل وصورته فان صورة الصلوة
الى بيت المقدس لا يصح ازالتها بالادلة الشرعية وانما الادلة الشرعية دلت على وجوبها وليس من شرط الصحة ان يكون المنسوخ
ثابتا في جملة من المكلفين بل يصح ان يكون الحكم المنسوخ لم يتوجه الا الى مكلف واحد واما شرط الحسن فان لا يكون ان الدليل
ما تناوله التعبد على الحد الذي تناوله بل لا بد ان يزيل التعبد بمثله في وقت اخر وعلى وجه اخر ولهذا لم يحسن نسخ الشي قبل
ولا نسخ ما لا يجوز ان يتغير وجهه كالمعرفة لان كونها لطفا لا يتغير ولا نسخ قبح الجهل لعدم تغيره ويحسن نسخ قبح بعض الالام وحسن بعض المنافع
وليس شرطا ان يكون الناسخ من المنسوخ عند المكلف وقد تقدم عليه **المبحث الثاني** في جواز النسخ اتفق المسلمون على جواز النسخ عقلا وسمعا
قولا بباب الشرائع الا بعض اليهود واتفقوا على وقوعه سمعا الا ما نقل عن ابي مسلم بن بحر الاصفهاني فانه انكره سمعا وحكي مثله عن بعض
اليهود ايضا ومن بعضهم جوازه عقلا ووقوعه سمعا لنا على الجواز ان افعال الله تعالى اما ان يكون معللة بالاغراض والمصالح والحكم او
وعلى التقديرين فالجواز اما على رأي البغاة كالاشاعرة فانه يفعل ما يشاء كيف يشاء ويغير ويبدل على حسب ارادته ومشيته فلا يستبعد
حسن ان يامر بشي وينهى عنه لتنافي نسبتهما اليه واما على راي المعتزلة فان المصالح تتغير بتغير الازمنة كما تتغير بتغير الاشخاص
وكما جاز ان يامر زيدا بشي وينهى عمرا عنه في وقت واحد كذا جاز ان يامر شخصا به في وقت وينهاه عنه في وقت اخر والقيم كما جاز
ان يقول تمسكوا بالسبت ما شئتم الا السبت الفلاني فكذا جاز ان يقول تمسكوا بالسبت ما شئتم ما لم انسخه عنكم والعلم بذلك قطعي ولهذا اختلف
الازمنة في فعل العبادات فمنها ما بعضها يجب وقوع العبادة فيه وبعضها يجوز وبعضها يحرم وقد خص الشارع كل زمان بعبادة غير ما
الزمان الاخر كاوقات الصلوة والحج والصوم ولولا اختلاف المصالح لما كان كذلك وعلى الوقوع وجوه الاول الادلة القاطعة على نبوة
نبينا محمد تامة ولا يصح مع القول بالنسخ الثاني اجماع الامة على وقوع النسخ كما في الاستقبال الى الكعبة الناسخ للاستقبال الى بيت المقدس
والاعتداد باربعة اشهر وعشرة ايام الناسخ للاعتداد بالحول وغير ذلك من الايات الثالث قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها وعند الاستدلال ان صحة التمسك بالكتاب انما توقفت على صحة النسخ فاما الامام المانع بنبوة محمد لا يصح الا مع القول بالنسخ وقد
وقد ثبتت نبوته من قبل النسخ فلم يتوقف التمسك بالاية واعترض بان ملزومية النسخ لغيره لا يقتضي وقوعه فلا صحة وقوعه ولنا على اليهود
وجوه الاول ورد في التورية ان الله قال لنوح عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات
العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوانات الثاني ورد في التورية ان الله امر ادم ان يزوج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك في شريعة من بعده الثالث لا شك في تحقق الايجاب او الحظر بعد ان لم يكن وهو ناقل عن حكم الاصل الذي هو الاباحة اما

حكم بحديث

شكر عقدت وصحة حضرت اولا الثالث على اختلاف الابن ففات ان تحقه الخطاب او حظر نقل من حكم الاصل لا اصلا لا مستفادا من الرابع ان الختان
ثم حرم ووجب في الختان ثم اوجبه واعترض بانها انما تدل لو نقل حكم الاصل فلا يكون نسخا وفيه نظر فان التقييد المبيح والابتداء كان [illegible]
والحل بما تقدم من جواز كون الفعل مصلحة في وقت ومفسدة في اخر فيما امر به في وقت يعلم بكونه مصلحة فيه وينهى عنه في وقت كونه مفسدة فيه كالامر
ثم يعلم ان [illegible] مصلحة له في وقت فيفعل ذلك به وان ما فيه مفسدة او فاسد فيفعل به وذلك احتج منكروه شرعا بوجوه الاول ان الحكم الذي
شرع موسى اما ان يكون قد دل على دوامه او لا فان كان الاول فاما ان يضم اليه ما يدل على انه سينسخ او لا والاول باطل اما اولا فللتنافي بين التنصيص
على الدوام وعلى [illegible] واما ثانيا فلانه لو كان لنقل نقلا متواترا كما نقل شرعه لانه كيفية فيه ولما نقل الاصل وجب نقل الكيفية والاحاد في شرعنا ان
ينقل اصله دون نقل كيفيته وورد شرع ينفي طريق القطع بدوام شرعنا وهو [illegible] من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها الا فيها التخصيص
بعضها التطليق ولو كان نقله لا احتمال [illegible] مع الجمع العظيم فيه وحيث [illegible] لعل انه لو نقض الكيفية انما يضم اليه ما يدل على انه سيعيده
منها [illegible] ان ينسخ والا لكان تلبيسا اذ ذكر لفظ يدل على الدوام مع انه غير مراد وهو التلبيس ولطرق ذلك في شرعنا الا [illegible] طريق الى العلم باتفاقا
يخرج ... [illegible] على البعض ان التابع نص على تابيده هذه الشريعة [illegible] لكن ذلك ثابت في شريعتي مع تحقق النسخ فان في شرعنا ذلك
مع يحقق الوثوق بوجوده وتفصيله مع تجويز نسخ اللفظ والاجماع لا يفيد بيان دوامه لانه انما يعرف كونه دليلا بانه مصلحة وانما يتم دلالته لو
[illegible] النظم على نقلها فاذ ابعد ذلك [illegible] دليل الاجماع ولا التواتر لا شتهاره الى قوله تم شرعه وعدم نسخه او معناه لكن لعلمه
اذ دستها [illegible] او ان لم يكن قد يبين دوام شرع موسى ولا انقطاعه اقتضى الفعل مرة واحدة لما تقدم من ان الامر لا يقتضي التكرار وصار
اما ولا الاجماع على دوام شرعه الى ظهور عيسى واما ثانيا فلانه لا يقبل النسخ الثاني تواتر النقل عن موسى انه قال تمسكوا بالسبت ما دامت
والارض والتواتر حجة وكذا قول عيسى **الثالث** نسخ ما امر به اما ان يكون حكمه ظهر لم يكن ظاهر حال الامر وهو قول بالبداء او لا لحكمه فيكون
مشابه هو قبيح على الحكيم **الرابع** لو جاز نسخ الاحكام الشرعية بامتناعه لاختلاف الاوقات في المصلحة المفسدة لجاز نسخ ما وجب من الاعتقادات في
باب التوحيد والعدل ونحوه وذلك والثاني باطل بالاجماع **الخامس** الحكم المنسوخ اما ان يكون موقتا فلا يقبل النسخ فلانه الحكم بانتهائه عند انتهاء الوقت
فيلزم الجهل لازما اما اعتقاد الخلف دوام الحكم عليه وتابيده والجهل قبيح وان لم يكن طريق معرفة التابيد وتقليده ارادة التابيد وقد
توضيحه انه تم من تعريفنا تابيد الحكم ونسخ **السادس** لو جاز رفع الحكم بعد ثبوته فاما ان يكون بعد وجوده او قبل وجوده ولا يتمشى رفع ما
يوجد والاعتقاد وانتفاع المعدوم ارتفاع المعدوم وهو جمع بين النقيضين **السابع** الفعل اذا كان ظاهرا احتمال النهي عنه وان كان بعد احتمال
الامر به **الثامن** انه ان كان مراد ما فعله ما دلالتي ذكروها وان كان ما فعله ما بالامر [illegible] نسخ الفرض من الله على الاول امتنع الوقوع
توقف نبوة محمد على الفرض لجواز ان يكون موسى امرنا باتباعه سوى ما ظهر محمد فيكون قد وصل التقييد اوجبه او ثبت التعبد شرع محمد من غير فرض نسخ
مقدس موسى وعيسى البشارة بمحمد في القران وعلى الثاني يمنع الاجماع مع ظهور الخلاف والجواب عن الاول ان المسلمين اتفقوا على انه تم بين شرع
بلفظ يدل على الدوام لكن اختلفوا في الحسين وجماعة يذكر بعده ما يدل على انه سينسخ منصوصا في الجملة ان التلبيس وبعد انه
وتقدم انا ثبت هذا فنقول على اتباع الحسين يجوز ان يكون تم قد بين على سبيل الاجمال ان شرعه سينسخ وقد نقل في القران وفي التورية
انهم سلمنا لكن لم لا يجوز ان يتقلد اهل التواتر لاجل الذكر لم تشتهر استشهاد الاصل شرعنا لا يتاذا وصل الشرع الى اهل التواتر عن الخمس اذا
وصلا اليهم ولم ينقلوه كما نقلوا الاصل جاز ان يخل في شرعنا قيد القطع بدوام شرعنا مع صفا الحجونين بل يقبل ما اجمع من نسخ الصلوة الخمس وصوم رمضان
ولم ينقل وان اشتق هذا الاحتمال بطل النسخ لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان في اليهود من العدد ما يحصل العلم بقولهم في كل عصر وليس كذلك
فان بخت النصر استاصلهم وانقطع تواترهم فلا يحرم القطع بالجملة بتقولهم عليها في شرعنا فان مثله بلغوا اهل التواتر في كل عصر ولم يخل الاحاد الشي
فان بلغوا اهل التواتر وعلى الثاني والثالث يمنع كونه تلبيسا بل كان هو كالمتشابهات على ما سبق وعن الثاني بوجهه الاول يمنع انه
قال ذلك وتواتر اليهود في القطع وقد نسب وضع هذا القول الى ابن الراوندي ليعارض به دعوى الرسالة من عيسى لما ظهر استهزاؤه من استهزاء انه لو كان
قال ذلك لكانوا احتجوا به على نبينا ولكانوا عرفوه من غيرهم بالتورية لم يذكروا ذلك
بالنبي ومنهم لما اسلم احبارهم مثل كعب الاحبار وابن سلام ووهب بن منبه وغيرهم وقد كانوا اعرف من غيرهم بالتورية لم يذكروا ذلك

في التوضيح

ولو كان ذلك مقيدا بالتأبيد كما به الفرع الثاني في حاشية الفعل لكن لفظ التأبيد فقيد قطعيا في الغرض في طول الزمان دون الدوام فامر ثال العبد بخلقهم ست سنين
يعتق في الساعة فان ابى العتق فلينقض لذلك وبخلافهم ابدا وقالت البقرة التي امر بذبحها يكون ذلك سنة ابدا ثم انقطع التعبد بذلك بعد ولم يبق نسخ
دم الفصح بان يذبحوا الحمل ويأكلوا لحمه ملهوجا ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا سنة ابدا ثم انقطع ذلك التعبد بذلك وقال في السفر الثاني ترا والعمل
حرمنين حرو فاملقة وصوما شيئا قربانا دائما لاحقابكم من العنود وبعينة الفاظ التأبيد من غير دوام فكذا ما ذكر عنق الثالث قال القاضي الامام الامر
بالفعل ابدا لا يقتضي الدوام لما ان التكليف ينقطع وهذا لا يفهم من قول القائل لغيره لازم فلانا ابدا واصحبه ابدا واعترض ابو الحسين بان التأبيد يفيد
الدوام في الاوقات كلها الا ما يخرج بالعقل بالموت والعجز من الخطاب الا انه صار مجازا في القدر كما لو قال افعل في كل وقت الا ان يعجز ويموت حسب ما يقوله
في الفاظ العموم كلها وفيه نظر فانا نعلم ان التكليف كما ينقطع بالموت والعجز كذا ينقطع بالنسخ فاذا اقتضى الاول الخروج من الدلالة اقتضى الثاني وح
لا منافاة بين كلام موسى ع وبين النسخ كلا منافاة بينه وبين الموت والعجز ومن الرابع ان النسخ ليس بحكم ظاهرت بل تجدد تجدده الوقت وقد كان
سلوته في الاول لم يكن حاصلة لعدم وقتها ومن الخامس ان النسخ لا يرد على جميع الاحكام بل على ما يقبل التبديل والتغيير كما يأتي والاصل في ذلك
ان انتقاد التوحيد وكذا ما يستند معرفته الى العقل فان وجوبه ثابت بالعقل عند المعتزلة فيمنع نسخ ما ثبت وجوبه عقلا لان الشارع لا يأتي بما ينافي
العقل ولان الاحكام الشرعية انما هي الطاف في الواجبات العقلية وسقوطها ينافيها فلا يكون دافعا لها وعند الاشاعرة يجوز نسخه وسقوط الاجماع
لان العقل يجوز ان لا يرد الشرع بوجوبه ابتداء وكذا من يحرزه بعد وجوبه ومن الخامس الى منع من عدم قبول الوقت النسخ فالمرجاء بن عند الاشاعرة
كالوقف الواجب ودنات هذه السنة ثم يختلف الشعبان وما على ذلك للمعتزلة فيمنع من عدم قبول التأبيد النسخ فلا يحمل ما عندنا بالحسين فلوجوب
امكان اللفظ بما يدل على النسخ اجمالا واما نسيرة فان دلالة الكتاب على التأبيد لا يستلزم التأبيد مع القول بجواز النسخ فاذا احتمل الحمل التأبيد
واحمل التابيد من قبل نفسه لا من مقتضى الخطاب بل الواجب اعتقاد التأبيد بشرط عدم الناسخ سلمنا اقتضائه الى الجهل في حق العبد لكن منعنا
شاملة انه لا يقبح منه تعالى ثم منعوا فجوانه اذا اشتمل على مصلحة زائدة على مفسدة جهله من زيادة الثواب باعتقاد الدوام والعزم عليه والانقياد لامتثال
حكمه تعالى في الامر والنهي ولا يلزم تقبيح مع تجويز التخلف فيما العلم العزم بعدوله ومن السادس ان عند التطرف فان الرفع ان صح به في الاثر
هو حالة العلم وان نفي به الاعلام فهو متقدم بالذات على العلم تقلا انه يتناول استقلال الجواز في الحدوث عندهم فهو معنى ان النسخ بيان
لا رفع ومن السابع ان الطاعة والمعصية ليسا من صفات الافعال بل من حيث صدورها من العبد امتثالا للامر او الارادة على ان الحلال
والفعل الساقط من المكلف اذا كان مأمورا به كان طاعة واذا نهى عنه فعله كان عصيانا ومن الثامن انه مراد ويكون باعتبار الوقتين ولا
لا استحالة فيه فدل على ان الاشاعرة منعوا من استلزام الامر والنهي الارادة والكراهة وقال القاضي القضاة في الامر المؤبد يقتضي فساد وجوب العبادة
ابدا والعزم على ادائها ابدا فانا نتفق على ذلك بشرط كون الفعل مصلحة واجاب من قولهم ان ذلك يمنع من القدرة على تعريفنا دوام الشريعة بان ذلك
غير مانع لانه يجوز ان يضطرنا الامام الى مقصد نبيها ان شريعته لا تنسخ ويجوز ان يعلمونا ذلك بان يقول شريعتي مصلحة ما بقي التكليف وان ينقطع الوحي
ولصاحب من قولهم ان ذلك منع بيان النسخ التباسا بانه لا التباس فما ثبت اذا لم يبين الحكم ما يجب بيانه ما يحتاج المكلف اليه من الاحتياج اليه فلان
بانه لذلك التباس فيحتسب بانه وليس يحتاج المكلف في الخطاب الى معرفة انقطاع وقت العبادة وبان العبادة ينقطع بالعجز ولا يعلم متى يطرأ ولم يكن
في ذلك التباس فكذا في النسخ فان قلت الامر بالفعل مشروط بالتمكن قلنا والامر بالعبادة مشروط بكونها مصلحة فان قلنا ما يعلم كونها مصلحة الا
فان كان الامر مؤبدا كانت المصلحة مؤبدة قلنا على دوام المصلحة دلالة على دوام التمكن وبان الشاهد قد فرق بين النسخ وبيان وصف العبادة
فان من امر عبده بان يخدمه كل يوم لم يلزمه ان يبين له ان الحالة تنقطع ذلك ولا يجوز ان لا يبين له في الحال صفة الخدمة ولمن يرى ابو الحسين
على الفعل بانه يعلم ان الامر المؤبد مصلحة لا بد من ان يعرف ان شريعته لا تنسخ بخطاب او بمعنى الخطاب فلا خفاء ان يعرف الامر المؤبد النسخ جاز ويظهر
وذلك الخطاب المعرف يجب ان الفهم اوجب لنا ان الشريعة لا تنسخ واما بعلم ان الوحي ينقطع اذا قال النبي شريعتي دائمة ولا نبي بعدي فان جاز تغيير
بيان ان النسخ يتناول الامر بجميع الاوقات جاز ان يكون مراده لا نبي بعدي الآن وتبادل منها هذا التخصيص فقوله شريعتي مصلحة ما بقي التكليف يشتمل
ظاهره دوام المصلحة بشرط مدة التكليف كما يفيد ذلك الامر بها ابدا لان امر الحكيم بالفعل يدل على كونه مصلحة في الاوقات التي امر بالفعل فيها كما

انه جزء من كونه مصلحة قيد لعل ذلك فان نجاز تأخير بيان النسخ اصلح اجاز تأخيره في الامر وعلى الثالث بانه لا يحتاج ايضا في حالة ورود العموم المخصوص
العبادة
تخصيص العام ليعلم من دخل تحت العام من لم يدخل تحته ويعلم سقوط المكلف فقدم بيان دخل تحته ومعلوم دلك وكذلك تأخير بيان النسخ عن بعد له
والمبحث الثالث في جواز النسخ في القرآن اتفق المسلمون على ذلك وخالف فيه ابو مسلم بن بحر الاصفهاني لنا وجوه الاول اية الاعتداد بالحول منسوخة
باية الاعتداد باربعة اشهر وعشرة ايام واجاب بان الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية لانها لو كانت حاملا واستمر حملها حولا اعتدت به وازا بقي الحكم
في بعض الصور كان تخصيصا لا نسخا وعورض بانه عدة الحامل تنقضي بالحمل سواء قصر او طال ومعنى اربعة اشهر وعشرة ايام ولو بعث لاقل من سنة
او اكثر لم تتقض العدة فتبطل الشريعة في العدة فقد زال بالكلية الثاني انه امر الله تعالى بتقديم الصدقة بين يدي الرسول ثم نسخ واجاب بانه
انما زال لزوال سببه وهو امتياز المنافقين عن غيرهم لانهم لا يتصدقون بين المؤمنين فلما حصل الغرض زال التعبد بالصدقة واعترض بانه لو كان
كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وعلى بن ابي طالب لانه لم يتصدق غيره ولما نزلت على قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم وفيه نظر فانا نقول ايضا من لم
يتصدق مع التمكن منافقا ويمنع ذلك في كبار الصحابة لقصر المدة الثالث انه امر بثبات الواحد للعشرة ثم نسخ بالثبات للاثنين الرابع قوله ما ننسخ من اية او
ننسها
نأت بخير منها او مثلها اجاب ابو مسلم بان النسخ الازالة والمراد هنا الازالة من اللوح المحفوظ واعترض بان الازالة من اللوح المحفوظ لا تختص ببعض
القرآن وهذا النسخ مختص بعينه الخامس سيقول السفهاء ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اجاب
ابو مسلم بان حكم تلك القبلة لم يزل بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او العذر واعترض بعدم الفرق حينئذ بيت المقدس وسائر الجهات بالخصوص
الذي اختص به بيت المقدس من بين سائر الجهات قد بطل وكان ذلك خلافه بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على
رفع ما ثبت والرفع فيه اما للتلاوة او الحكم او لهما معا لا يقال يجوز ان يريد انا اذا انزلنا اية في وقت لا ينزل بدلا عن اخرى فيكون النازل بدلا لاجل علم ترك الا انا
نقول حمل الكلام على ظاهره اولى ثم احتج ابو مسلم بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والنسخ ابطال والجواب المراد انه لم يتقدمه من كتب ما
يبطله ولا يأتيه من بعده ما يبطله لا ما توهم الفصل الثالث في المنسوخ وفيه مباحث الاول في النسخ قبل الفعل النسخ الذي قبل الفعل ان الاول الذي يحضره
الفعل ان وقت لا يصح فيه فلا يجوز نسخه لانه مثل الفعل يجوز ان يصير مصلحة في المستقبل ومصلحة في الحال فيصلح في الحال ثم ينهى منه في المستقبل فلا فرق بين المطيع
والعاصي فيحسن توجيه الامر والنهي معا اليهما فانه قد يحسن ان يأمر بالفعل من يعصيه كما يحسن ان يأمر من يطيعه وما كان او ليس فاما الجبائي ان النسخ اما
ان امر فعصى لانه الطاعة والمعصية لا يغيران حسن الفعل التابع لتعريفنا المصالح في المستقبل وايضا قد نبينا ان الكفار مخاطبون بالشرائع فالنسخ قبل
وان تمسوا التزاما انما جاز ذلك فيهم جاز في غيرهم الثاني النسخ قبل حضور وقته امر مقيس وقد اختلف الناس في ذلك فمنع المعتزلة وبعض اصحاب
ابي حنيفة وابو بكر الصيرفي من الشافعية من جوازه والحق الاول لوجوه الاول ان جاز ذلك لزم كون المخصص الواحد مأمورا به ومنهيا عنه من وجه واحد في وقت واحد
على وجه واحد والتالي باطل بالعلم ثم بيان الشرطية ان المسألة مفروضة في ما اذا امر بالامر مؤقت بعينه كقوله صل عند الغروب ثم نهاه في وقت الظهر
مثلا كقوله لا تصل عند الغروب فقد تعلق الامر والنهي بشيء واحد في وقت واحد من وجه واحد فكلف واحد حتى لو فعل في امثالهم لم يكن واحدا
الترافع ولان قوله صل عند الغروب ركعتين موضوع للامر بالصلوة في ذلك الوقت لا في غيره وهو وقعه لا تصل عند الغروب ركعتين موضوع للنهي عنها
في ذلك الوقت لغيره وهو ولان النهي لو تعلق بغير ما تعلق به الامر فان كان المنهي عنه لم يلزم من الانتهاء عنه وقوع الخلل في متعلق الامر فيكون الاتيا
دافعا للمتقدم استلزاما منهما لان الامر والنهي على شيء واحد في وقت واحد من جهة واحدة وان لم يلزم لم يكن صورة النزاع ولانا اجمعنا على ان الامر بالشيء
يجامع النهي عن غيره اذ لم يلزم من الانتهاء عنه الخلل بالمأمور به ويبان بطلان التالي ان تعلق الامر به كان حسنا استلزم النهي من النسخ او الجهل
او العاقبة وان كان قبيحا استلزم الامر به احدها او التوام منتفية في حقه تعالى الثاني ان الامر بالفعل في وقت معين ثم نهى عنه فقبل ان انهدم يا ابتا
وقد يكون امرا بالعلم برسولنا بان قتلتم وقاتلوا ابقى بالقتال الشارع يجوز ان يكون المراد بتلك القول ما هو دال على الارادة وهو وجه الثالث انه
يقتضي يكون الفعل الواحد ماموا به منهيا عنه والامر والنهي عند المجوز يرجع الى كلام قائم بالنفس واحد فيكون الكلام الواحد امرا ونهيا في شيء واحد في وقت
واحد وهو امتناعه على الاول بانه يبنى على الحسن والقبح العقليين وهو ممنوع ثم لا نبقى لانه لم يكن حسنا ولا قبيحا فاما ان يكون مشتملا على مصلحة او مفسدة
ويلزم الامر بالمفسدة والنهي عن المصلحة لانا نقول انه يبنى على رعاية الحكمة في افعاله تعالى ونحن لا نقول به بل يجوز ان يكون الامر والنهي لا لمصلحة

لمفسدة وان لم يعلم حصوله من المصلحة والمفسدة لكن لا نم انه يلزم منه الامر بالمفسدة والنهي عن المصلحة بل يجوز ان الشيء الا انه يشتمل على المصلحة حال الامر ويشتمل
على المفسدة حال النهي ولا مفسدة حال الامر ولا مصلحة حال النهي وايضا لو سلم الحسن والقبح لكن لا يجب الامر والنهي لحكمة تتعلق بالمامور به والمنهي عنه بل يجوز
ان تكون الحكمة تتعلق بنفس الامر والنهي فان السيد قد يقول لعبده اذ ... العزم عليه ... حصول ... في الحال ويعزم على اداء ذلك الفعل
وتوطين النفس عليه مع علمه بانه ينسخه عنه ... الامر بالفعل فانحين اذا كان كل من المامور به والامر ... المصلحة فلو كان المامور به مشتملا
دون الامر او بالعكس لم يكن الامر به حسنا فان الامر لما كان كل منهما مشتملا على المصلحة ... في الوقت الثاني في المامور به ... مشتملا المصلحة
ولم يبق الامر حسنا النهي عنه لا يبقى لما في الفعل مشتملا المصلحة كما كان فالنهي عنه يكون مشتملا على المصلحة ... لا انا نقول يكون في البيع من الشيء
اشتمال على جهة ولعله من جهة المفسدة وهذا المامور به وان بقي مشتملا المصلحة لكن الامر به لما اشتمل المفسدة كان الامر به قبيحا نظرا الى نفس الامر وان كان
حسنا نظرا الى المامور به وذلك كاف في قبحه وايضا يمنع اتحاد متعلق الامر والنهي فانا نمنع ان يتناول النهي مثل الفعل الذي تناوله الامر لاحتمال ان
الامر تناول الاعتقاد او وجوب الفعل والعزم عليه والنهي تناول الفعل وان هذه الصلاة في هذا الوقت المخصوص وجهين يمنع ... كل منهما فانا ... وقت
احدهما كانت واجبة واذا وقعت على الاخر كانت قبيحة فالامر تناولها على وجه الحسن والنهي تناولها على وجه القبح ثم استدلوا كيفية اختلاف الوجهين
فتوهم هو ما امر به شرط بقاء الامر ... وهو ادرى ... الثاني ... وقال الاخرون امر ما امر به الفعل بشرط انتفاء ... ويعزم عليه وينهى عنه
انا علم امتثاله ... ثم علم الله تعالى بشرطه في النسخ وقال الاخرون يامر بشرط كونه مصلحة وانما يكون مصلحة مع دوام الامر انما يعد
ليعزم المكلف على ... فيبتها المصلحة في الفعل والكل متقارب وعلى الثاني بان الامر ليس من شرط ارادة المامور وعلمه بان الحال ستتغير
ان الداعي ابدا انه لا يمكن الاعتقاد على ... مع احتمال ارادة ... من الاحتمالات البعيدة ... ليس بمقصود وعلى الثالث انه يلزم
كون الفعل الواحد في وقت واحد مامورا منهيا ... والثاني مسلم ... على ما نص عبد الله بن سعيد وعلى ما نص ابي الحسن
الاشعري يمنع ... ان يكون الصفة الواحدة ... الصفة الواحدة ... الاشياء ... تعلقها وتعلقاتها
فان تعلقت بالفعل سميت امرا وان تعلقت بالترك سميت نهيا ... التعلق بالفعل والترك ... والمامور والمنهي
وان كان زمان ... لكن زمان تعلق الامر به غير زمان تعلق النهي به ... والجواب قد تقدم اثبات الحسن والقبح العقليين
ويكون ... في كتبنا الكلامية ولولا ان المقامات شتت ... بالكلية ... الامر والنهي لا يكونان ... في الفعل ... ولا
يوثران في ... سلطة او مفسدة فان الفعل لا يحسن بالامر ولا يقبح بالنهي ولا تاثير لهما في الوجوه التي يقع عليها ... يكون
المامور به مشتملا المصلحة ... النهي ... الامر ... معا مشتملا المصلحة ... الامر والنهي لا يدخل لهما في وجوه الافعال
من حسن وقبح ولا تاثير لهما في الوجوه التي يقع عليها لا ... ولا حسن ولم ... يقع الفعل عليه لكنهما دليلان على
وجوه الحسن والقبح ولذا ... ثبوت ... وتعالى عن ذلك ... ان يامر الله تعالى بالصلوة وقت الغروب ويكون
الصلوة ... الوقت ... حكم الامر ... النهي ... الامر بالصلوة متعقد وجوبها ... بينهما
فاذا ورد النهي متعقد قبحها ويكون الغرض ... الكلية ... المكلف ... انه مكلف ... الوجه كان ... واجب عليه
بفعل او قبح لانا نقول هذه الصلوة المامور بها ان كان فعلها في هذا الوقت ... وعلم ... بعد النهي ... المتناول لها
وان كان مفسدة في ... والامر ... المتناول ... لتعلق النهي مثل ما يتعلق به الامر
بعينه قلنا ... من وجوه الاول ... النزاع ... وليس ... الثاني المكلف لا يخلو ... فعليه
المكلف في وقت واحد ... لاحدهما ... النهي ... الثالث ... ان يكون اصله مصلحة
والامر ... ثمرتها ... بالاعتقاد والعزم قلنا ... الاول العزم والاعتقاد ... ابدا

الصلوة

لصلوة ولا يصير بعينها فالامر ... بالصلوة فان ... الا لحقيقة ولا مجاز الثاني لو كان اسم الصلوة صيانة منهما شيء ما لما تأخر
بيانه عن وقت الخطاب وذلك يخرج البحث من مسئلة النسخ الى مسئلة تأخير البيان الثالث لا بد في الامر بالاعتقاد والعزم فائدة ولا فائدة مع
علم وجوب الفعل الذي تعلقا به لا يبقى الفائدة احتيالا للمكلف لانا نقول حقيقة الاحتيال انما يجيء على من لا يعرف العواقب دون من يعلمها
وعليه تطلق ان العلم تابع الرابع لا يحسن ايجاب العزم والاعتقاد على الاطلاق والفعل بعينه ولا يجب اعتقاد وجوب ما ليس بواجب ولا قبح
بالعزم على الفعل بشرط كونه واجبا لانا نقول لا حاجة الى هذا التحويل فانه يمكنكم ان تقولوا امر بالفعل بشرط كونه واجبا ولا يحصل الوجوب الذي ليس
بكونه الخامس ليس القول بانه امر بالعزم على الصلوة بشرط كونها واجبة ... الى ذلك ... ان يكون للفعل وجه ... باعتبار احدها
وينهى عنه باعتبار الاخر فلنا منا باطلا ما اولا فلانه ... النزاع اذ النزاع في فعل ... الوجه ... والوقت وجميع الامور المعتبرة فيه
ثانيا فلانه لا يخرج اذا المامور به والمنهي عنه ... هذا التكليف ... الحالات التي ذكروها في ... العقاب بالملازمات الشرط
مالتمور ان يوجد ... الا بعد ... مامورا ... الامر وعلم الامر والنهي فكيف يحسن ان يقول الامر
بشرط ان لا ... بشرط ان ... الامر ... وبشرط كون الفعل المامور ... ذلك ... الا بعد
لا يصح الشرط ... ان ... الشرط لا يحصل فلا يومر به والامر بشرط ما يحصل ممن لا يعرف العواقب
قال الغزالي في ... المعتزلة ثبوت الامر بالشرط ... الوعيد لله ... بشرط عدم ... من الفسق
وعلى المعصية العقاب بشرط ... التوبة ... الفرق بين امره ... وبين ... ان
وان ... الثاني ... المحققون بوجوه الاول قوله تعالى ... ابراهيم
بذبح اسماعيل ثم نسخه قبل الفعل الثاني قوله تعالى ... ثم ... قبل دخول وقتها الثالث
انه ... الاسراء ... خمسين صلوة ... الرجوع وقال ... سفرا لا يطيقون ذلك ... فامر الله تعالى فيه
فخفف الخمسين ... الى ان ... خمس صلوات ... قبل الفعل وقبل ... الرابع يجوز ... فعل ... في الغد ... عليه
في قبل الغد ... الفعل في الغد بشرط ... الامر بشرط ... الامر بالفعل بشرط ... الناسخ ... مع
... الخامس ... بعد ... السادس ... ذلك ... الرجل ... ثم
... السابع ... على ... في ... قبل
... الثامن ... التاسع ... التكليف ... قبل وقت الفعل ... ثبت
... الوقت ... العاشر ... التكليف ... قبل وقت الفعل ... الجليل
فان ... الحكم قبل وجوده ... الفعل ... الوقت ... قبل حضور
وقته ... انما يتحقق ... الحادي عشر ... الصلوة ... المكلف بالموت من الصلوة
ومع ذلك ... المكلف بالموت من الصلوة ... في ... الامر بالذبح بل
... الامر بالذبح ... الرقيا ... الرقيا لا يقع
... المنام ... افعل ما تؤمر ... الذبح ... منه
المبين اشارة الى الذبح ... بذبح عظيم ... الامر بالذبح ... الرقيا
لا يدل على كونه مامورا ... في المستقبل ... في المنام ... مع ملابسة الظن
مامورا بالذبح بل بذبح عظيم ... الذبح الثاني ... القطع ... المحل
... قطعه ... بطلان الحياة ... الذبح ... الحيوان ... وقد

الا انه قد تم سبل على مقدمه صفحة من حديد فكان اذا امر ابراهيم السكين لم يقطع شيئا من الحلق ولا يمشي على قواعد المعتزلة لانه تكليف ما لا يطاق الا اذا كان
مامورا بالاضجاع وامرار السكين على الحلق لا بالذبح فهو يرجع الى الاول الثالث قيل انه منام لا اصل له فلا يثبت به الامر وهو خطأ فان منام الانبياء
وقع معمولا به واكثر وحي الانبياء كان وقد نقل ان وحي النبي كان بالمنام ستة اشهر ولهذا قال الراوي الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وكانت نبوته ثلث وعشرين سنة ثم بنبوة مكة وقال ما الحلم فيقلا يعني ما يشكل له الشيطان في المنام على الوجه الذي يتخيل
ولانه لو كان حلما لا اصل له لما اقدم ابراهيم عليه العزم على الذبح المحرم بمجرد منام لا اصل له ولما سماه بالتبيين ولما احتاج الى الفداء
فيخ الذبح قبل التمكن من الامتثال بكان عبثا ولكنا نقول انا نمنع انه قبل التمكن لا عبث ولا سبيل الى بيان انه قبل التمكن من الامتثال
انطلاق الامر يقتضي الوجوب على الفور وان وقت الامر كان متسعا ولا يمنع التعقيب على الانبياء ان الاعتقاد بانه لا يمنع دفع تعلق الوجوب بالمستقبل
لان الامر يلقى عليه فيصل المكلف فيلزم ولانه لو كان موسعا لقضت العادة بتاخير ولما تحمله او موته لكبر سنه وعظم هذا الامر وفيه نظر لان
الانبياء يسرعون الى الامتثال من غير تاخير الى اوائل الاوقات وان كان موسعا الا ان تقدميها افضل وهذا من ادب النبوة مع الامتثال بالاولوية ومن الثاني بوجوه
يتم لنا الاستدلال بالاية الثاني حقيقة النسخ هو الكتابة بالعبادة قبل حصول الثواب كهم متعلقا فان يرى امكان ثبوت ذلك سبيل الاثر
قيل المدبر على البلاء او التكليفات بالصدقة على معنى انه لولا انا في اللوح المحفوظ انه لا يكلف من الطاعات وبقي ما اشتبه من الطاعات والمعاصي الثالث
من صلاح المكلف ومن الثالث بوجوه الاول انه معين واحد فلا يقبل فيما قيل انه يعلم الثاني انه يقتضي ما يدل على ما بيناه ومثبت ما يتعلق بالدليل
ما يدل العقل على فساده التفسير ان المصالح الدينية يتعلق بمشيئة الخالق وارادته الثالث انه يقتضي نسخ الشيء قبل وقته وقيل تمكن المكلف من العلم به
يقتضي نسخ ذلك لانه يجوز هذا النسخ على ان يكون الغرض في العقيدة النسخ العزم على الامر والانقياد بوجوه وهذا الاثم الرابع علم المكلف بالتعبد
على الاول ان المسلم فيهما تغيير على انها قاعدة الواحد وعلى الثاني والثالث بانه قد نسخ من النبي بعد علم يلزم انه نسخ من المكلفين قبل علمهم به ولكن لو
بانتفائه وفائدة التولي على العقاب باعتقاد الوجوب والعزم على الفعل بعد التمكن من دعاء الحكم في انفراده وفيه نقل لا فائدة كانت اجتهادية لكن قصد الوجوب الاسود
التبيين وكانت حقيقة اتيانها دعوانا الى النبي ان العلم والنسخ على النبي من غير مقيد في منع النسخ من الاثم قبل تمكنهم من العلم بالعطف فيه فلا معنى لذلك
هذا وحكمه تقدم ثابت في علم الكلام ومن النوع ان يامر يستقبل ثم يمتنع لانه ان يامر فسيلزم اوشرط دوام النبي ان كان الاول لم ينسخ بعد ذلك
يكون تكليفا بالايطاق وهو صحيح وان كان الثاني في الامر بالشرط لا يجوز فهو من العالم بعاقبة الامور على ما تقدم بعينه ان الفعل الذي امر بعا يترك بمشيئة
الفعل في حال انه يحصل الامر باتمام بعضهم من الفعل لكن قد نسخ قبل فعل النسخ على ان دفع المنسوخ عنه بالخطاب والتكليف به ولا يجوز النسخ عليهم ومن اصحاب
انا وقع بعد حضور الوقت الفعل وهذا ما اتى على رسول الله مقدم بعلم الضم السلمة وهذا ما بهم اللهم بقوله اشفقتم ان ان قال فان لم تفعلوا وتاب الله
عليكم فعلوا وقت الفعل كان مقصود النبي الامر في المسادس بامكان ان تقدم فان علمه من لا يجد من وقت كان يجوز انه تاخر اليه
فيه من فيكون النسخ اما بعد وقت الفعل وقد صدق الوفد انه ان يجد لما ورد النبي الى قريش اعادها مع رجل من اسلم من مكة وفي مكان نسخ من
ملقم المسرة على اهل مكة فارسلت ابي الى النبي بان صاحبها الاذن جاعلين الفداء فيه معارية الروان لا يرد عليهم العاجز اليه فان الا العهد
وقع على رد المهاجرين اليهم لانهم ثم ولذلك وشرطه فهي في مكة يعارض الشرط فلم يجب ردهم وما يكن ذلك بقاء من النسخ بعد تقرر قبل النسخ وقالتا
على انه من السنة بعينها ولم يكن اذا الفعل الا بعض السنة ويكون النسخ بالاية بالخطاب على وجه يكون الامر متاولا بعين انتاطه النسخ ولكن
انا امره النسخ قبل حضور كل شيء من وقت الفعل الا ان يكون قد نسخ بعضا ولاه الامر فيها متعلق الامر والنهي عن الشيء ان لا يلزم الفتال فطالما
اليقين وموقع نسخها العدم وجوبا بقرار المباح فله ينتج ان يكون في من القتال يمكن بعد تلك السابقة على ان قوله طا ملك مكة سالمة لا يدل على ابتداء
القتال بل لعلهما ذا دخلها ملك باستر فقتل قوم يعينهم كابن خطل وسرقة فالنهي من القتال لا يكون نسخا بالامر القتال ومن الخامس يمنع تكليف من علم
موته قبل تمكنه من الفعل ومن العاشر يمنع الملازمة والفرق ظاهر فان وقوعه بعد الامتثال غير معلوم زيادة ما بعده من خطاب التكليف بخلاف ما لو

الحق التعلق

الحق التعلق ومن الخامس يمنع بان الطهارة لم تجب على الواجد منا الا بعد وجوب الصلاة عليه وكيف يكون كذلك وهو لا يعلم قبل دخول وقت الصلاة
وجوبها عليه بل انا تجب الطهارة نظرا بوجوب الصلاة عليه فيظن وجوبها عليه وانا يجوز النسخ وفيه نظر فان مطلق الظن لا يقتضي وجوب الطهارة
بل السابق التحقيق انه وجب وجوب الطهارة الا كما انه هو الصلاة معنا وجوبها او بعد الخطاب بها على من ضرم قبل تمكنه من الصلاة لكن ذلك مظنون
والمعلوم توجه الامر بالطهارة فلعله امرنا بوجوبها وان لم يعلم قبل التطهر

البحث الثاني

في انه اثبات البدل ليس شرطا في النسخ اعلم انه لا يجب الى النسخ البدل كما يجب نسخه الى غير بدل عند المحققين خلافا لقوم والبدل قد يكون في المبدل كما نسخ التوجه الى بيت المقدس بالكعبة وقد لا يكون كنسخ وجوب
ودستان لانه نسخ وجوب الصدقة فيمن يريد النجوى ووجوب الامساك بعد الفطر في الليل الاتحاد محرم الاضاحي من غير بدل في ذلك ولان المقتضي
المنع زايل ومقتضي الجواز ثابت فيثبت الجواز اما المقدمة الاولى فلان المقتضي للمنع اما امتناع تمييز خلافا لا بدل عنه واما انفكاك مصلحة وصورة الحال الجواز
ان يكون مثل المعطلة مفسدة في وقت اخر من غير ان يقوم مقامها فيما قبل اخر كما يجوز ذلك وان قام مقامها اخر ولا فرق في العقل بينهما فجاز نسخها
الى غير بدل كما جاز الى بدل واما العدم ووقوعه في الشرع وهو بطلان وقوعه في الشرع دليل على بطلان ذلك ولم يوجد في الشرع ما يدل على المنع
احتجوا بقوله نعم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والجواب ان نسخ الاية يفيد نسخ اللفظ وهذا انما يجوز فيها الى مثلها او البدل نسخ الحكم
ذكرو وفيه نظر لان الخير منها اعم من نسخ الحكم والاصل حمل اللفظ الشرعي على ما يوضع لا على العرف اللغوي والوجه في الجواب ان لا يجوز ان يكون
نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خيرا من ثبوته في ذلك الوقت

البحث الثالث

في جواز النسخ الى اثقل ذهب المحققون الى ذلك خلافا لبعض اهل
الظاهر وبعض الشافعية ومنع بعضهم من الوقوع دون الجواز لنا انه قد وقع في ابتداء الاسلام خير بين صوم رمضان والفدية بالمال واوجب الصوم
تخيير ثم حتم الصوم عينا ولاشك في ان التعيين اثقل من التخيير ونسخ الحبس في البيوت بالجلد والرجم وهو اشق وامر الصحابة بترك القتال ثم امروا
بالقتال مع التشديد بان يثبت الواحد للعشرة ونسخ جواز تاخير الصلاة حتى يحوف الى حال الجهاد في اثناء القتال ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان
وهو اثقل وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخ بالاربع عند الحضر احتجوا بوجهين الاول قوله نعم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها اي اخف او مثلها اي مساو والثاني قوله نعم يريد الله بكم اليسر يريد الله ان يخفف عنكم والجواب لا نسلم ان الاخف خير بل الاشق
خير لكثرة ثوابه وكونه اصلح في المعاد وان كان الاثقل في الحال واليسر محمول على اليسر في الاخرة لانه يتطرق اليه تخصيصات كثيرة وكذا التخفيف

البحث الرابع

في جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ذهب اكثر العلماء الى ذلك ونقل عن شاذ من المعتزلة المنع لنا القطع بالعقل
والنقل اما العقل فلان التلاوة تتعلق بها حكم شرعي من ثواب المكلف عليه قال من قرأ القران واعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات فالحكم ايضا شرعي
وقد بينا انه لا يمتنع ان الاوقات في معنى المصلحة للعبادة بعينها فيها يكون العبادة مصلحة في وقت ومفسدة في اخر وهذا يجوز نسخ
لجواز ان ما يثبت العبادة يجوز ان يكونا مصلحتين في وقت ومفسدتين في اخر وان يكون احدهما مصلحة في كل وقت والاخر مفسدة في بعض الاوقات
دون بعض وان يكون احدهما مصلحة في وقت والاخرى واحد فلا امتناع في نسخهما معا ونسخ احدهما كعغيرهما من العبادات واما النقل فا
ورد من نسخ التلاوة خاصة في ما روي من قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وعن انس بن مالك في قتلى بئر معونة انا
القرآن بلغوا عنا قومنا انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا وعن ابي بكر كنا نقرأ من القرآن لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم واما العكس فنسخ الاعتداد بالحول وثبات الواحد
للعشرة والصدقة قبل المناجاة الى غير ذلك من الايات والقابلية فيه حصول العلم بانه نسخ ذلك من الحكم مع ثبوته على حاله واما نسخهما
لما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل البقرة احتجوا بان الحكم مع التلاوة يتنزل منزلة العلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا يمكن
الانفكاك من العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم فكذا هنا ولان بقاء التلاوة خاصة مع بقاء الحكم يؤدي الى اعتقاد الجهل وهو قبيح من الحكيم
ولان بقاء التلاوة دون الحكم يستلزم خلو القران من الفائدة ولان بقاء الحكم خاصة يشعر بدلالة الاية وذريعة الى معرفة الحكم فاذا انتفت
اشعرت بانتفاء الحكم وهو يوهم المكلف لانتفاء الجهل ولان هذا النسخ عبث حيث لم يلزم من ذلك اثبات حكم ولا دفعه والجواب منع التسا
بين العلم والعالمية والمفهوم والمنطوق وبين التلاوة والحكم بل التلاوة والا امارة علامة على الحكم في ابتدائه شرعه دون دوامه وانما يلزم الجهل

بيننا الحكم لعلم [illegible] الله تعالى على نسخه الحكم دليلا ومنع اشتراط الغاية وقد سلفت او بحكم [illegible] او الثواب على ذلك وهنا فانا نجعل الاثم لحوار من انتفاء

دلالة الحكم انتفاء شرط وجوده ومنع العبث وقد سبق **البحث الخامس** في نسخ الخبر منع اكثر الناس من نسخ الاخبار وجوزه ابو عبد الله البصري وقاضي القضاة

والسيد المرتضى وابو الحسين والتحقيق ان نقول فيما ان النسخ اما ان يكون لنفس الخبر او لمدلوله فان كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفنا به وان

يكون قد كلفنا ان نخبر بشيء فنسخ عنا بان لا نخبر به وهذا جائز اجماعا سواء كان ما نسخت تلاوته ماضيا او مستقبلا وسواء كان

ما نسخ التكليف بالاخبار به مما لا يتغير مدلوله كالاخبار بوجود الله تعالى وحدوث العالم او يتغير كالاخبار بكفر زيد وايمانه لانه لا يمتنع ان يكون في

ان اختلاف الاوقات بان يكون في بعضها مصلحة وفي بعضها مفسدة وذلك كما [illegible] بالنظر الى القرآن وحرم على الجنب بعضه واذا جاز ان [illegible]

بالمفسدة والمصلحة بالنسبة الى الاحوال جاز بالنسبة الى الازمان وقيل يجوز ان ينسخ تكليفنا بالاخبار بنقيضه فالحق المنع وعليه العدلية كما

لانه كذب فيمتنع منه تعالى تكليفنا به واطلقت الاشاعرة على جوازه وجوزوا ان يكلفنا الاخبار بنقيض الحق لانتفاء الحسن والقبح عندهم واما

[illegible] فانه يجوز ان يامر بالاخبار بنقيضه [illegible] قبل ان يخبر به مثل ان يامر بالاخبار بكفر زيد ثم يامر بالاخبار عنه بايمانه وفي هذا الاطلاق نظر

والوجدان [illegible] بطلان [illegible] الكذب باجتماع شرائط التناقض فيه ولا فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل وان كان مدلول الخبر [illegible]

فان الخبر ومدلوله اما ان لا يتغير كالاخبار عن الله تعالى [illegible] فهذا لا يجوز نسخ [illegible] فيه اجماعا لان الاخبار عن ذلك

واما ان يتغير فان كان [illegible] كالاخبار عن وجوب الحج ابدا فانه يجوز نسخه في المستقبل لان المنفي لنسخ الحكم انما هو جواز تغيره من المصلحة الى

المفسدة [illegible] فانه يجوز نسخه ايضا سواء كان ماضيا او مستقبلا وان لم يسم نسخا اما المستقبل فيجوز ان يخبر

الله تعالى بانه يعذب العصاة ابدا فانه يجوز ان يدل لنا في المستقبل بان المراد بالتابيد [illegible] الخطاب مثل ابي الحسين

او بعض [illegible] واما الماضي فيجوز ان يخبر الله تعالى بانه عمر زيدا الف سنة ويخبرنا بان المراد [illegible] ثم يدل لنا في المستقبل انه عمره الف سنة

الاخيرين ومنع مشايخ المعتزلة غير ابي الحسين وجماعة من الفقهاء من نسخ مدلول الخبر مطلقا سواء كان شرعيا او لا وسواء كان ماضيا او

مستقبلا ومنع آخرون من نسخ الماضي دون المستقبل والحق الجواز [illegible] لان مدلول الاخبار اذا كان متكررا او الخبر عام فيه امكن ان يكون

الناسخ مبينا لاخراج بعض ما تناوله اللفظ وان المراد بعض تلك المذكورة كالامر والنهي احتج المانعون بان نسخ الخبر يوهم الكذب بخلاف الامر

والنهي والجواب انه ابهام الكذب انما يلزم لو اتحد المدلول لان المراد التقابل فيه والتغاير هنا ثابت لان قوله لا عذبن الزاني ابدا وان دل بظاهره

على التابيد الا ان [illegible] النسخ دلت على ان المراد مدة معينة كالامر والنهي فان التقييد بهما اذا كان [illegible] ثم نسخ لم يلزم البداء الا

[illegible] فلم يلزم البداء لان النهي على ان الامر لم يتناول ما يتناوله النهي لانا نقول والدليل الناسخ دل على ان الخبر المنسوخ لم يتناول [illegible]

الدليل الناسخ واذا تغاير المتعلقان ارتفع الكذب كما ارتفع البداء في الامر والنهي احتج القاضي بان الخبر [illegible] الاحكام في بعض الاوقات

فان معنى امرتكم [illegible] واوجبت عليكم [illegible] ومعنى الامر والنهي [illegible] والجواب لا فرق بينهما فان كان احدهما مستلزما للكذب كان الآخر

كذلك [illegible] فانه [illegible] دخل النسخ على الخبر لانه في الامر [illegible] وقولنا انما دخل الامر [illegible] الفعل [illegible] نظر

[illegible] بان النسخ [illegible] الامر [illegible] التحقيق ان [illegible] سواء كان

ماضيا او مستقبلا [illegible] في اصل الخبر حكاية عن الخبر [illegible] لكن ذلك ليس نسخا الحقيقة

قال الجبائي لو قال اعلمنا [illegible] ثم قال ما اعلمكم كان كذبا والجواب [illegible] الا نسخا من الا

نسخا في الازمان [illegible] الفعل [illegible] القاضي [illegible] يبقى وجوب الفعل بجزم العزم على ذلك الا انه يجوز كون العزم

عليه مفسدة [illegible] **البحث السادس**

في الامر المقيد

في جواز نسخ الامر المقيد بالتابيد ذهب بعض الناس الى ان الله تعالى لو قال لنا افعلوا هذا الفعل ابدا لم يجز نسخه والحق جوازه وكذا ذهب اليه الاكثر

بوجوه

بوجوه الاول ان لفظ التابيد يقتضي استغراق الازمنة [illegible] بلفظ يقتضي النسخ [illegible] صفة الحكمة [illegible] كما جاز اخراج بعض الاشخاص بلفظ يقتضي التخصيص كذا

المستقبل كاقتضاء استغراق الامة

جاز اخراج بعض الازمنة بلفظ يقتضي النسخ والجامع صفة الحكمة [illegible] الثاني ان النسخ انما يرد على عبارة امر [illegible] بلفظ يفيد الاستمرار

ودل الدليل على ان المراد به الاستمرار [illegible] على المرة الواحدة ولفظ التابيد كغيره من الادلة والالفاظ المقتضية للاستمرار وكما جاز

دخول النسخ على ما عداه من الالفاظ [illegible] على لفظ من المنصوص كذا جاز دخوله على لفظ التابيد ولا معنى للفرق

بينهما الثالث ان العادة في لفظ التابيد المستعمل في الامر المبالغة في طول الزمان لا الدوام فان المفهوم من قول القائل الزم فلانا ابدا او اعبد ابدا

[illegible] احتج المخالف بوجوه الاول ان لفظ التابيد يفيد استمرار وجوب الفعل في كل الاوقات [illegible] الله تعالى على

[illegible] في كل وقت من تلك الاوقات على سبيل التنصيص فكما لا يجوز النسخ هنا فكذا ثم الثاني لو امر بالعبادة بلفظ يقتضي الاستمرار لجاز دخول النسخ

العبادة في كل وقت [illegible] الثالث لو جاز نسخ ما ورد بلفظ التابيد لم يكن لنا طريق الى العلم بدوام العبادة

عليه فلو جاز [illegible] التقييد بالتابيد لم يكن في التقييد به فائدة [illegible]

لفظ التابيد لم يجز نسخه فيجب في الامر مثله والجواب عن الاول بالفرق بين ذكر

الرابع ان لفظ التابيد يفيد الدوام [illegible] والجواب [illegible] التي فصلت وايضا فان ذلك يمنع من النسخ

مفصلا وهذا [illegible] التخصيص في اللفظ العام [illegible] اخراج بعض الافراد [illegible] التنصيص على كل وقت

كلها لان المنسوخ لا بد من كونه لفظا يفيد [illegible] فان الغاية تاكيد الاستمرار والمبالغة فيه

[illegible] على المبالغة كما في قولنا الزم فلانا ابدا [illegible] النسخ ان المراد من التابيد

لا يمنع من النسخ كما لا يمنع تاكيد العام من تخصيصه [illegible] يعلم بعد التخصيص ان المراد تاكيد العموم المبالغة فيه كذا يعلم بعد النسخ ان المراد من التابيد

[illegible] ان لفظ التابيد يفيد العلم [illegible]

المبالغة [illegible] ومن الثالث [illegible] لكان لفظ التابيد يفيد العلم [illegible] بالدوام [illegible] باللفظ قراين [illegible] على قول

في الاستمرار [illegible] الالفاظ لا تفيد العلم الضروري [illegible] الله تعالى [illegible] العلم الضروري بالدوام [illegible]

[illegible] والرابع بالمنع في الخبر ايضا فان افادة الدوام فيها

من قيام الدلالة على ان المراد بغير ظاهره كما في جميع الفاظ العموم **البحث السابع** في امتناع نسخ جميع التكاليف اتفق العقلاء على جواز نسخ [illegible] التكاليف

[illegible] تكليفنا [illegible] بالنهي عن معرفة [illegible] تكليفنا [illegible]

بالعلم العقل الذي هو شرط التكليف ولا يسمى نسخا [illegible] تحريم [illegible] معرفته [illegible] على معرفته وهو

بالنهي عن معرفته [illegible] العلم [illegible] النسخ [illegible]

[illegible] وكذا لا يجوز ان يكلف معرفة شيء من الحوادث [illegible]

[illegible] الكفر والظلم [illegible]

[illegible] فيجوز [illegible] الكذب والجهل والحكمة [illegible] الله تعالى [illegible]

[illegible] الافعال [illegible] فلا يجوز تبديلها ولا تغيرها [illegible]

المعتزلة [illegible] الحسن والقبح [illegible] في الحكم [illegible] فان المتفق [illegible] الاحكام [illegible] الحسن والقبح العقليين [illegible]

[illegible] العقل [illegible] الاشاعرة [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] الاحكام [illegible] جميع التكاليف [illegible]

النسخ لا يعرف الناسخ [illegible] الله تعالى [illegible] على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل [illegible] التكليف [illegible] النسخ

وان قلنا انه لا يحصل في حق المكلف [illegible] النسخ [illegible] تحقق النسخ بجميع التكاليف [illegible]

البحث الثامن في نسخ الاجماع ذهب اكثر الناس الى ان الاجماع انما ينعقد بعد وفاة الرسول [illegible]

الاجماع [illegible] الكتاب والسنة [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible]

عن دليل فانه كان [illegible] الاجماع الاول [illegible] الاجماع الآخر

بيان الحكم لعلم سبحانه وتعالى على نحو الحكمة دليل ومنع انتفاء الغاية وقد سلف او محكم حتى اشتراط الثواب على ذلك وبقا فالجمل الاثم لو لزم من انتفاء
دلالة الحكم انتفاؤه وهو محال ومنع العبث وقد سبق البحث الخامس في نسخ الخبر منع اكثر الناس من نسخ الاخبار وللشافعية ابو عبد الله البصري وقاضي القضاة
والسيد المرتضى وابو الحسين وتحرير القول فيه ان النسخ اما ان يكون لنفس الخبر او لمدلوله فان كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفنا به وان
يكون قد كلفنا ان نخبر بشيء فينسخ عنا بذلك الاخبار وهذان جائزان اجماعا سواء كان ما تضمنت تلاوته ماضيا او مستقبلا وسواء كان
ما نسخ التكليف بالاخبار به مما لا يتغير مدلوله كالاخبار بوجود الله تعالى وحدوث العالم او يتغير كالاخبار بكفر زيد وايمانه لانه لا يمتنع ان يتغير الحكم
بان اختلاف الاوقات بان يكون في بعضها مصلحة وفي بعضها مفسدة وذلك كما يدل المكلف الى القرآن وحرم على الجنب بعضه واذا جاز الاختلاف
بالمفسدة والمصلحة بالنسبة الى الاحوال جاز بالنسبة الى الازمان وقيل يجوز ان ينسخ تكليفنا بالاخبار بنقيضه والحق المنع وعليه العلامة
لانه كذب فيقبح منه تعالى تكليفنا به واطلقت الاشاعرة على جوازه وجوزوا ان يكلفنا الاخبار بنقيض الحق لانتفاء الحسن والقبح عندهم واما
تغيره فانه يجوز ان يأمر الاخبار بنقيضها امر ما قبل ان يخبر به مثل ان يأمر بالاخبار بكفر زيد ثم يأمر بالاخبار عن ايمانه وهذا الاطلاق
والوجدان يقتضي بان لا يغتفر الكذب باجتماع شرائط التناقض منه ولا فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل وان كان لمدلول الخبر فنقول
فالثاني الخبر ومدلوله اما ان لا يتغير كالاخبار عن الله تعالى وصفاته او قوله الظلم قبيح فهذا لا يجوز نسخ الفوائد منه اجماعا لان الاخبار عن ذلك الكل
واما ان يتغير فان كانت احكامها كالاخبار عن وجوب الحج ابدا فانه يجوز نسخه في المستقبل لان المنفي نسخ الحكم وانما هو جواز تغيره من المصلحة الى
المفسدة ثم هو منافية مقتضاه ان كان متغيرا لحكام فانه يجوز نسخه اليوم سواء كان ماضيا او مستقبلا فاما اليوم نسخه اما المستقبل فيجوز النسخ
الله تعالى بانه يعذب العصاة ابدا فانه يجوز ان يدلنا في المستقبل بانه اراد بالتأبيد الف سنة مع الاعتقاد في ابد الخطاب مثال ابي الحسين
او مثل ما ذكرناه واما الماضي فيجوز ان يخبر الله تعالى بانه عمر نوحا الف سنة ثم يخبرنا بانه اراد الف غيره ثم يدلنا في المستقبل انه عمر الف سنة
الاخرين ومنع مشايخ المعتزلة غير ابي الحسين وجماعة من الفقهاء من نسخ مدلول الخبر مطلقا سواء كان ماضيا او لا وسواء كان ماضيا او
مستقبلا ومنع آخرون من نسخ الماضي دون المستقبل والحق الجواز نعم لا ان ما دل عليه الاخبار اذا كان متكررا والخبر عام فيما امكن ان يكون
الناسخ مبينا لاخراج بعض ما تناوله اللفظ وان المراد بعض تلك المذكورات كالامر والنهي احتج المانعون بان نسخ الخبر يوهم الكذب بخلاف الامر
والنهي والجواب ايهام الكذب انما يلزم لو تعلق المدلول لان ما مع التناقض فلا والتناقض هنا ثابت لان قوله لا اعذب الزاني ابدا وان دل ظاهره
على التأبيد الا انه بعد النسخ دلت على ان المراد بذلك مدة معينة كالامر والنهي فان التقييد بها اذا كان سواء ثم نسخ فلم يلزم البداء لا
نقا فالم يلزم البداء لان النهي على ان الامر لم يتناول ما بينا ولان النهي لا نا نقول الدليل الناسخ دل على ان الخبر المنسوخ لم يتناول ما تناوله
الدليل الناسخ وان تغاير المتعلقان ارتفع الكذب كما ارتفع البداء في الامر والنهي احتج الفارقون بان الخبر المتناول لاحكام في بعض الاعيان الفعل
قال معنى امرتكم ونهيتكم واوجبت عليكم مسا ولفظ الامر والنهي بخلاف غيره والجواب لا فرق بينهما فان كان ان احدهما يستلزم الكذب كان الآخر
كذلك وقول بعضهم بمثله فان قولكم انا دخل النسخ على الخبر لانه في الامر معاد من قولنا انما دخل الامر من في معنى الخبر من وجوب الفعل وغير نظر فان
الحاصل قيل بان النسخ دخل الامر لرجوعه الى الخبر بخلاف العكس والتحقيق ان يقال الخبر حكاية عن المخبر تابع له وصدقه مطابقته للخبر عنه سواء كان
ماضيا او مستقبلا فالخبر عنه ان كان يقبل شيوعه كان نسخا في اصل الخبر حكاية عن الخبر بالاصالة وغيره بالتبعية لكن ذلك لا يسمى نسخا حقيقة
قال الجبائي لو نسخا لا الصلاة ... ثم قال لم اطلقكم كان كذبا والجواب اصلا ظاهر غير كون مما قال لم اطلقكم بعضهم كان تخفيفا للاشخاص لا
نسخا في الازمان بخلاف النسخ فانه تكرار الفعل لذنب قال القاضي القضاة يبعد ان يبقى وجوب الفعل بتحريم العزم على الدائم الا ان يجوز كون العزم
عليه مفسدة وتحصيل النسخ من علينا الادلة المقارنة للامر لا يكون الفعل واقعا على الامر الا اذا تقدم عليه الا مع مقارنتها
البحث السادس في الامر المقيد بالتأبيد ذهب بعض الناس الى ان الله تعالى لو قال لنا افعلوا اصلا الفعل ابدا لم يجز نسخه والحق خلافه كما ذهب اليه الاكثر

بوجوه الاول لفظ التأبيد يفيد استغراق الازمنة المستقبلة كما يفيد لفظ العموم استغراق الاعيان بل اخرج بعض الاعيان بلفظ يقتضي التخصيص كذلك
جاز اخراج بعض الازمنة بلفظ يقتضي النسخ وللجامع هو الحكمة الا لاستبعاد جواز التخصيص الثاني ان النسخ انما يرد على عبارة من يمتنع بلفظ يفيد الاستمرار
ودل الدليل على ان المراد به الاستمرار لا الامتناع وتعدده على المرة الواحدة ولفظ التأبيد كغيره من الادلة والالفاظ المقتضية للاستمرار وكما جاز
دخول النسخ ما عدا الالفاظ ما يفيد استمرار النسخ لها او من غير تقارنه على الحكم من المنصوص كذا جاز دخوله على لفظ التأبيد ولا معنى للفرق
بينهما الثالث العادة في لفظ التأبيد المستعمل في الامر المبالغة في طول الزمان لا الدوام فانه المفهوم من قول القائل لا زم فلانا ابدا او اصبر ابدا
او امض الى السوق ابدا احتج المخالف بوجوه الاول لفظ التأبيد يفيد استمرار وجوب الفعل في كل الاوقات ولا كان نحو قوله تعالى على
العبادة في كل وقت من تلك الاوقات على سبيل التنصيص فلا يجوز النسخ هنا فكان التأبيد والابد الفعل بلفظ يقتضي الاستمرار جاز دخول النسخ
عليه فلو جاز دخول النسخ التقييد بالتأبيد لم يكن في التقييد به فائدة الثالث لو جاز نسخ ما ورد بلفظ التأبيد لم يكن لنا طريق الى العلم بدوام العبادة
الرابع لفظ التأبيد يفيد الدوام لو وقع في الخبر فاذا اخبر بلفظ يفيد التأبيد لم يجز نسخه فيجب في الامر مثله والجواب عن الاول بالفرق بين ذكرنا
مثله ومحله ولهذا جاز التخصيص في اللفظ العام وان تناول كله ويجوز دخله فاخراج بعض الافراد التي تضمنت وايضا فان ذلك يمنع من النسخ
كله لا ان المنسوخ لا بد من كونه لفظا يفيد الاستمرار اما بلفظه او بدليل لا امتناع وتعدده على المرة وايضا يمنع تنزيله منزلة التنصيص على كل وقت
بعينه بل هو في العرف يطلق على المبالغة كما في قولنا لازم فلانا ابدا ومن الشاذ بالمنع من الملازمة فان الفائدة تأكيد الاستمرار مع المبالغة
لا يمنع من النسخ كما لا يمنع تأكيد العام من تخصيصه كما يعلم بعد التخصيص ان المراد بتأكيد العموم المبالغة كذا يعلم بعد النسخ ان المراد من التأبيد
المبالغة في الاستمرار لا نفس الاستمرار وعن الثالث انا انما يتم لو كان لفظ التأبيد يفيد العلم ولا طريق سواه وهما ممنوعان لما بينا من انه يفيد المبالغة
في الاستمرار ولان الالفاظ لا تفيد العلم القطعي ويجوز ان يخلق الله تعالى فينا العلم الضروري بالدوام او يقترن باللفظ قرائن وعن قول
الرابع بالمنع في الخبر ايضا فان افادة الدوام فيها يمنع
البحث السابع في امتناع نسخ جميع التكاليف اتفق العقلاء على جواز رفع التكاليف
ان الادلة على المراد به غير ظاهر كما في جميع الفاظ العموم
من قيام الدلالة على المراد به غير ظاهر كما في جميع الفاظ العموم
باعدام العقل الذي هو شرط التكليف ولا يسمى نسخا وعلى امتناع ان يكلفنا الله تعالى بالنهي عن معرفته لا مستلزم يجوز تكليفنا الا بتكليف
بالنهي عن معرفته يستدعي العلم بنهيه المتوقف على العلم به فان نهى العاقل ويرجع عليه معرفته فاذن تحريم معرفته يتوقف على معرفته وهو دور
ممتنع وغير نظر فانه لا بد منا من العلم به التكليف بالجملة وكذا لا يجوز ان يكلفه معرفة شيء من الحوادث على جهل وما هو به لانه تكليف بالعلم وكذا نحو الظلم في
موضعين الاول هل يجوز نسخ وجوب معرفته تعالى وشكر المنعم وتحريم الجهل والكفر والظلم وغير ذلك مما قيل بوجوبه بالعقل ويحرمه بالجملة ما يجب استمراره
على وجه واحد من الافعال لما استقر عليها كوجوبه لا اصناف وقبح الكذب والجهل والكفر لفظا لا يتغير كما قالت المعتزلة لانه تعالى لما كان يتضمنه في المنع منه
المعتزلة كان للحسن والقبح ورعاية الحكم في افعاله تعالى فان المتفق على هذه الاحكام ما تأمر صفات ذاتية لا يجوز تبدلها ولا تغيرها وذهب ابو هاشم الى الحكم
محتجا بسلام الفتح ان وجوبها بالعقل فاستثنا القيمي بعد منه من عكس وجوزه الاشاعرة بنفي الحسن والقبح العقليين وعلم وجوب رعاية
وانما الثاني هل يجوز نسخ هذه الاحكام هل يجوز من الله تعالى بعد ان كلف العباد نسخ منه جميع التكاليف نسخ سيد الغزالي الا اذا عرف في
النسخ لا يعرف الناسخ وهو الله تعالى ويجب على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل المنسوب عليه فيبقى هذا التكليف بالضرورة قبل علمه بالنسخ
وان قلنا انه لا يحصل في حق المكلف بعد علمه بالنسخ فلا يمتنع تحقق النسخ بجميع التكاليف وهذا منه من النسخ فانه لم يكن يكلفنا معرفة النسخ
البحث الثامن في اخالة نسخ الاجماع ذهب اكثر الناس الى ذلك ومجوزه الاولون لنا ان الاجماع انما ينعقد بعد وفاة الرسول لانه ما دام حيا لم ينعقد
الاجماع من دونه لانه سيد المؤمنين واذا وجد قوله لم يتغير قبلهم ان الاجماع ينعقد بعده لا حجية نسخه بالكتاب والسنة لا اتحاد الزمان فيما بعده ولان
ولحصول الاجماع ونقله يستلزم حكم جميع الامة مع علمهم في الكتاب والسنة فيكون باطلا ويلزم الاجماع لان الشاذ ان لم يكن عن دليل كان خطأ وان كان
عن دليل فان كان موجودا حال انعقاد الاجماع الاول لزم كونه الاول خطأ وهو محال وان لم يكن موجودا حالة انعقاده لا يبقى ينفسخ الاجماع الاول

على سقوط العاصي بالحد لاحد قوليهما ثم على تحريم بر لو اشتغلت على العدة فانا الثاني ناسخ الاول لانا نقول انما سوغت للعامي الاخذ باحد القولين بشرط
ان لا يحصل الاجماع على احد القولين فكان الاجماع الاول مشروطا بهذا الشرط فاذا ثبت زال شرط الاول فلا يثبت لانتفاء شرطه من غير نسخ وبالقياس
يصح عن الاجماع فاذا حصل لم يكن القياس صحيحا فلا يجوز تغييره به ولان القياس لا بد له من اصل والحكم في ذلك الاصل اما ان يكون
لان شرط دليل العقل التجدد مثل الاجماع الاول وسابق عليه فان كان تجدد فهو اما اجماع او قياس لا محالة الدليل عند النص فان كان اجماعا فلا بد له من دليل
ولان كان قياسا على اصل احتمل او مثبتا الى اصل ثابت بالنص التخريج والنص يجب ان يكون سابقا على الاجماع الاول لان تجدد القياس عليه شرط علم الاجماع الاول
على انا نفرض نسخ الاجماع الاول توقف على تجدد وهو محال ولان كان نصا لزم ان يكون الاجماع على الخطأ فرضا فلان كان سابقا فعدول اهل الاجماع
عنه دليل على علمهم بنسخ القياس عليه ولا كان ان اجماعهم خطاء وصوح وعلى راي الامامية الاجماع انما يتحقق بقول المعصوم لان سبيل المؤمنين فالعبرة بقوله ولا
يجوز نسخه لعدم تجدد دليل من كتاب او سنة بعد النبي والقياس لا عبرة به عند قوم المعصوم قال المرتضى ان الاجماع مستقر قبل انقطاع الوحي وبعده معا
بان قوله ولا نرضى باتباع المؤمنين قبل الوحي وبعده والنسخ لا يتناول الا الاحكام جاز ان يثبت حكم بدليل الاجماع قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية تنزيل
البحث التاسع في نسخ القياس والنسخ به في نسخ القياس ومنع الحنابلة لان القياس يتبع الاصل فلم يجز بغير شيء اذ لا يتصور رفع حكمه مع بقاء
اصله ولا انه ثابت بعد انقطاع الوحي وقال ان القياس ان كان معلوم العلة جاز نسخه لان النبي لو نص على ان علة تحريم البر هي الكيل وامر با لقياس
لكان نسخه كالنص في تحريم الارز فكما جاز ان يحرم الارز ثم يحرم جاز ان ينسخ ما تحريمه لا ان المستفاد هنا العلة المنصوص عليها او منع من قياس
على البر منعت الامامية لانه ليس دليلا عندهم وقال ابو الحسين ان كان القياس موجودا في زمن النبي بان يكون قد نص على اصل تحريم بيع البر بالبر
بالبر متفاضلا وتعبد الناس بقياس غير البر بالبر بواسطة الكيل لا كل ماكول بامارة تدل عليه فاذا قضى بتحريم الارز بناء على القياس على البر امكن ان يحد
بالنص على اباحة بيع الارز بالقياس على اصل غير البر يخرج من الماكولات ويقيد بالقياس عليه بواسطة كونه ماكولا بامارة هي اقوى من امارة التحريم وان
كان نصه بان يوجد الحكم بعد البحث عن الادلة الى تحريم شيء ثم يطلع على نص او قياس او وقع الاجماع بتقدمه او تخالف الامة على قولين قياسا ثم
يجمع على احدهما فان اجماعهم الثاني دافع لحكم القياس بالنسبة الى الاعراض رافع حكم قياسه الاول فان كل مجتهد لا يسمى نسخا وعند العلماء ان تم على القول
بان كل مجتهد مصيب لانه تعبد بالقياس الاول ثم رفع ومن منعه لم يكن القياس الاول متعبدا به معه وقيل علة القياس ان كانت منصوصة فهي في
معنى النص يمكن نسخ حكمه بنص او بقياس في معناه وان نصب امارة تعبد بعد النبي لعدم اطلاعه عن علينا بخبره بعد البحث عنه فان فان كان متعبدا بايقاع
ما وجب علينا رفع حكمه فحصر بعد العادة عن علينا الناسخ لا يكون نسخا لتجدد الدليل الاخر كان منسوخا بين الامرين فرق وان كان مستنبطا نظر المجتهد
فحكمها فحقه غير ثابت بالخطاب وغيره ذلك عند النظر بدليل بما هو راجح عليه لا نسخا على قول ان النسخ رفع حكم خطاب وان شاركه النسخ
في رفع الحكم وقطع استمراره سواء قلنا ان كل مجتهد مصيب او لا **البحث العاشر** في حكم الفرع هل يبقى مع نسخ حكم اصله اختلف الناس في نسخ حكم اصل القياس
هل يبقى معه حكم الفرع ام لا فذهب الحنفية الى بقائه خلافا للباقين والوجه الاخير لنا ان ثبوت الحكم في الفرع تابع لاعتبار العلة في نظر الشرع باثبات
حكم الاصل فاذا نسخ حكم الاصل زال وجه العلة المستنبطة عن الاعتبار فبطل تابع الاعتبار قالوا يلزم مما ذكرتم نسخ حكم الفرع بالقياس على حكم الاصل حيث
حكم بتبعيته رفع حكم الفرع لرفع حكم الاصل والنسخ بالقياس باطل لكن انما يلزم من انتفاء المتبوع انتفاء التابع لو افتقر الحكم في دوامه الى دوام
سببه وهو ممنوع لكن يفضي بالاب فانه حكمه الصغير تابع لذلك الاسلام والكفر ولا يلزم من زوال اسلام الاب زوال اسلامه والجواب لم يرفع
حكم الفرع بالقياس بل برفع حكم الاصل ولا انتقل الى علته الا معتبر بل بعضها لانتفاء علته في الحكم انما افتقر في دوامه الى دوام علته في العلم ولا فان الاجماع
على انه لا بد من دوام احتمال الحكمة حتى انه لو انتهت حكمة الحكم قطعا امتنع بقاؤه بعدها واذا وجب دوام احتمال الحكمة وجب اعتبارها ولا تحال الا
بقاء الحكم لحكمة غير معتبرة واذا نسخ حكم الاصل زال الاعتبار بها وليس اسلام الابن لعلة الاسلام الولد لا دوام اسلام الاب معتبرا فيه ولو سلم
الابن بحتى يلزم من الانتفاء الانتفاء **البحث الحادي عشر** في نسخ الفحوى اتفق الناس كافة على جواز ان النسخ بفحوى الخطاب كما لا يدل تحريم التأفيف على تحريم
الضرب لانه انما دل على تحريم الضرب لفحوى اللفظ المفيد للمنع من جهة اللغة فيجوز ان يقع النسخ به وان كان بدلا من تحريم الاصل فهو اكد من اللفظ
فان النسخ به ايضا واتفقوا على جواز نسخهما معا واختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى وبالعكس والمحققون على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى

والدعوة فابوا وخبث الانية والعلم بالعين ضرره
تابع فلا يبقى بقاؤه مع انقطاع متبوعه واما نسخ الفحوى دون الاصل فقد قاله قوم ومنعه القاضي عبد الجبار فجوزه تارة لانه جار مجرى التنصيص على تحريم
التأفيف والضرب فكانه نص بهما فرفع حكم احدهما لا يفيد رفع حكم الاخر ومنع اخرى وهو اختيار ابي الحسين لانه لا ينقض الغرض فان الغرض من تحريم
التأفيف الاعظام فلو نسخ الضرب فقد نقض غرضه وقال المرتضى لا يجوز ان يبقى الا فعل لها الا وانها لكن ليس لا ضرب بها وان قلتها ان يجوز نسخ الاكبر
وبقية الاكبر ولا يجوز نكسه ثم قال وهو ممنوع ان يبقى انا لا نقول فيها لتعلق المصالح الدينية لا امتناع ان يمنع من التأفيف الشاهد لا الاجل التعظيم
والتنزه من الاضراب بفعله فيجوز ان يتجامع ارادة الاضرار الاكبر ومصالح غير ممنوع ان يختص تارة بالاكبر والاخرى بالاصغر فالاولى جواز نسخ كل منهما
مع تبعية ما يصبح فيه نظر لان البحث في المفهوم وهو الذي عرفنا الغرض وثبوته فعل السكوت والواسطة ثبوته فيمتنع نسخ الاصغر مع بقاء الاكبر
وقيل انا تحريم الضرب فعل السكوت ثبت بالقياس كان نسخ حكم الاصل موجبا لرفع حكم الفرع لاستحالة بقاء الفرع دون اصله ولانه لم يبق ذلك
ذلك نسخا وان رفع حكم الفرع لا يوجب رفع حكم الاصل فان رفع التابع لا يوجب رفع متبوعه وان ثبت باللفظ العرفي تحريم التأفيف بمجرد صريح اللفظ وعلى تحريم
الضرب بجهة الفحوى فهي دلالتان مختلفتان متغايرتان ودلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق فلا يمكن ان يبقى رفع حكم احديهما الا ويلزم رفع حكم الاخرى لا بقي
انا كان ضد دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق امتنع بقاء الفرع مع رفع الاصل ولان الغرض لعظام الابوين فرفع حكم الفحوى نقل الغرض من دلالة
المنطوق فيمتنع مع بقاء حكم المنطوق لانا نقول دلالة الفحوى وان كانت تابعة لكن نسخ حكم المنطوق ليس نسخا لدلالة بل لحكمه ودلالة الفحوى تابعة
لدلالة المنطوق على حكمه لا انها تابعة لحكمه وعند الرفع لا يرفع نسخ حكمه كما كانت قبل نسخه كما صول الدلالة الفحوى مبنية نسخ وما هو من نسخ دليل له
للفحوى واما الثاني فانا نقول انما يلزم من نسخ حكم الفحوى ابطال الغرض من اصله اثبات الحكم فيه ولا يخفى انه من اثبات التحريم التأفيف منه اثبات الغرض
تخصيصه بالذكر تنبيها بالادنى على الاعلى ولا يلزم من ابطال احد الغرضين ابطال الاخر وفيه نظر فان تحريم الضرب انما استفيد من تحريم التأفيف
وفرضه يتضمن البناء على انه كان الحكم عليه قبل التنصيص ونسخ الفحوى يستلزم ابطال الاصل لان الفحوى هو الغاية فابطالها يستلزم ابطال الذي
المقدس
العاية في الناسخ وفيه مباحث **الاول** في ما يطلق الناسخ على الناسب للدلالة الناسخة منه انه تقدم ناسخ للتوجه الى بيت
قال نقم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها ويقال الفسخ الله ما يلقي الشيطان وعلى الحكم منه وجوب صوم رمضان ناسخ وجوب صوم عاشورا او
على المعتقد لنسخ الحكم منه فلان نسخ الكتاب بالسنة اي يعتقد ذلك وعلى طريق النسخ منه القران ناسخ السنة وامر كذا نسخ امر كذا وكذا
خبر رسول الله وفعله وتقريره الا ان الاجماع وقع على انه مجاز في الحكم والمعتقد وانما الخلاف بين المعتزلة والاشاعرة فانه حقيقة فرقا
او الطريق المعرف لارتفاع الحكم فعند المعتزلة انه حقيقة في الطريق فقالوا في حد الناسخ قول صادر عن الله او رسوله او فعل منقول عنه الاشاعرة
عن رسوله يدل على ان مثل الحكم الثابت بنص صادر عنه تعالى او عن رسوله او فعل منقول مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وعند
الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى وان خطابه الدال على ارتفاع الحكم هو الفسخ ويسمى ناسخا مجازا والحقيقة ان النزاع هنا لفظي لان الناسخ ان كان
هو الفاعل فهو الله تعالى وان كان هو الدليل فهو الطريق وكل احد المذهبين علم بما شاء وقيل عليها في القضاء الطريق الناسخ بانه دال على ان
حكم الثابت بالنص غير ثابت على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وعن حد الخلاف بينا حمل لما كان طريقا الى النسخ سواء كان متواترا او احادا
قال ابو الحسين قال ويخرج منه خبر الواحد لانه لا يوصف بانه دليل على الحقيقة وما دل على نسخ الحكم ثابت بالفعل وبه يلزم ان يكون العجز ناسخا
لانه يدل على ان مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت وان يكون الامة اذا اختلفت على قولين فسوغت للعامي الاخذ بايهما شاء ثم اجمعت على احدهما
ان يكون ذلك ناسخا لانها كانت نصت على اباحة تقليد ايهما الا مرين ثم حله هو بانه قول صادر عن الله تعالى او منقول عن رسوله او فعل منقول عن
الرسول وهذا لا يلزم عليه العجز المزيل للحكم ولا تقييد الحكم بغاية او شرط او صفة او استثناء العموم تراخيه ولا البداء لانه لا يزيل الحكم ولا ما اذا
امر الله تعالى بفعل واحد ثم نهانا من مثله لان الذي ازال مثل الحكم الاول لم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا وغير نقل لان ذكر هي مثبات
المحدود في الحد غلط والاولى ان يقال الناسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه
عنه على وجه لولاه لكان ثابتا **البحث الثاني** في شرائط الناسخ على الاجمال وهي امور الاول ان يكون خطابا فان انقطاع الحكم لموت المكلف ليس نسخا

لان ثبوت الحكم مادام حيا فلا يحتاج الى رفع الثاني ان يكون متراخيا الثالث ورفعه بعد الوقت لا قبله عند المعتزلة خلافا لنا الرابع ودخول على
خطاب بعلله التحقيق لا اتحاد متعلق الامر والنهي ولا يشترط ان يكون رافعا للمثل بالمثل بل ان يكون رافعا فقط ولا في ناسخ القران ان يكون
قرانا ولا في ناسخ السنة ان يكون سنة بل يكفي ان يكون مما يصح النسخ به ولا يكونا نصين قاطعين بل يجوز نسخ خبر الواحد بمثله وبالمتواتر
ولا نجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد ولا ان يكون الناسخ منقولا بمثل لفظ المنسوخ بل ان يكون ثابتا باي طريق كان ولا ان يكون مقابلا
للمنسوخ من كل وجه حتى لا ينسخ الامر الا بالنهي والنهي الا بالامر بل يجوز نسخ كليهما بالاباحة وان ينسخ الواجب المضيق بالموسع وانما يشترط ان
يكون رافعا حكما من المنسوخ اي حكم كان ولا كونهما ثابتين بالنص بل يجوز ان يكون بلحن القول وفحواه وظاهره البحث الثالث في جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة اتفق القائلون بجواز النسخ سمعا على جواز نسخ الكتاب بمثله ومعه في ايتي الاعتداد ومناجاة تقديم الصدقة وثبات
الواحد للعشرة وغير ذلك واما نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فمنع جوازه ووقوعه اكثر العلما وهو قول جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة
والمالكية من الفقهاء ومالك واصحاب ابي حنيفة وابن سريج وقطع الشافعي واكثر الظاهرية واحمد بن حنبل في رواية الى امتناع ذلك لنا ان
كل واحد منهما دليل موجب للعلم والعمل وكما جاز نسخ الكتاب بمثله جاز نسخه بالسنة لما واما الوقوع فلان جلد الزاني ثابت بقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا وقد نسخ بالرجم الثابت بالسنة وهو تمام ما للاقلين فانه من نسخ القران بخبر الواحد ولما انه لا يجوز نسخ القران
نسخت تلاوته كما روي عن عمر انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله لا يقال روي عن
عمر انه قال لولا ان يقول الناس زاد عمر في القران ما ليس منه لكتبت الشيخ والشيخة اذا زنيا على حاشية المصحف وهو يدل على انه لم يكن
قرانا لانا نقول يحتمل انه منسوخ التلاوة ولا يلزم انه لم يكن قرانا لا يقال الشيخ والشيخة لم يثبت بالتواتر بل بنقل من نسخ المتواتر بالاحاد
تمنع لانا نقول والسنة ايضا ثم البين انما هو من باب الاحاد وغايته اجماع الامة على الرجم والاجماع ليس ناسخا بل دليل على وجود الناسخ
وليس ما اتفق عليه سنة متواترة لم يظهر لنا وليس ما اتفق على قران متواتر لم يظهر ونسخ تلاوته والتحقيق ان لفظ الزانية والزاني كان
عاما كان رجم المحصن تخصيصا لا نسخا ولو كان تقييدا فلا نسخ هنا واحتجوا على الوقوع ايضا بان قوله لا وصية لوارث ناسخ لاية الوصية وهو
ضعيف لانه خبر واحد لانه لو كان متواترا لنقل الان كما نقل ولما اتى على نقله من نسبانه في واقعة بعد وصية لم يبق متواترا دل على انه لم يكن
متواترا انما قد نقله اكثر الناس مع اتفاقهم على منع نسخ المتواتر بخبر الواحد احتج الشافعي بوجوه الاول قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها اخبر بانه ياتي بخير منه او مثله فيجب ان يكون من جنسه كما لو قال انسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه فانه يفيد اتيانه بثوب
خير منه وجنس القران قران واما المنفرد بالاثبات بمثله الخير وذلك هو القران الذي هو كلام دون السنة التي يلقيها الرسول ولان
قوله نات بخير منها يفيد انه المنفرد بالاتيان والسنة ليست خيرا من القران ولان قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان الاتي بخير
منها هو المختص بالقدرة على ان الذي هو القران دون غيره الثاني قوله لتبين للناس ما نزل اليهم فوصفه بانه مبين للقران ونسخ القران رفعه
والرفع ضد البيان الثالث قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية الى اخره بانه المبدل الرابع حكى تعالى عن المشركين انهم قالوا عند تبديل الاية بالاية
انما انت مفتر ثم ازال الوهم بقوله قل نزله روح القدس من ربك ومعلوم ان ما لم ينزله روح القدس من ربك لا يكون مزيلا له
اما الخامس فقوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى يدل على
ان القران لا ينسخه السنة السادس انه يوجب التهمة لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجب اتباعها بالقران وهو قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وقوله فاتبعوه ولو رفع القران فلا يرجع عليه بالابطال كما لا ينسخ القران والسنة بالقياس المستنبط منها الثامن ان الصحابة ما كانوا يتركون القران الا
مما ورد عنه في الحكم وارتفاعه ولان لفظ مجمل وجوب الطهارة من الجنابة والحيض على الالية وعظم على من بشرة فلا يرفع بالاضعف والجواب
عن الاول من وجوه الاول قال ابو هاشم قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يكون ناسخا بل اذا ان يكون يتابع الرسول بعد النسخ و

يوما ثم بينا قال البحث الثاني
ويليه انا الاية لان مثله يتبع الاتيان بمثل المخبر على نسخ الاية الاولى فلو كان نسخها من تعليق الاتيان بمثل الخير قال ابو هاشم وبعض
المفهوم من نسخ الاية نسخ التلاوة دون الحكم فقط فان الاطلاق النسخ على ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته وتعلق باقي ما نسخت الاية بل نسخ حكمها او بعض
ابو الحسين لان الناس يطلقون النسخ على انه المتاخر وتلاوته معا باقية الثالث منع كون الخير من جنس الاية المنسوخة والمثال معارض بمثل
ان يقول من جا بجميل اتيه بخير منه فانه لا يقتضي ان الذي تلقاه به من جنس محمد والثاني بل المطابق ان يتع الجنسية بين التوب وجزا
فانه لا بد من احسان قليل بخيار ما يرجع عنه منه اولى بل محمد الاتيان بخير منه والقران والسنة متساويان في استنادهما اليه تعالى فان المراد الاتيان
بلحن الحكم والرأي مع السنة كالقران في ان الثبت لها اصواتية تعم وليس المراد من نسخ الاية نسخ رسمها العلم والفاصل بين الايات فانه في
شرع الحكم والرأي مع السنة كالقران في انه الناسخ بخير من حكم القران المنسوخ ويكون ارجح من التكليف والنفع في
انه وليها لحكمها في كونه اخبر بل نسخ حكمها معا فانه يكون حكم السنة وهو المنفرد بالقدرة عليه وعلى
الكلف والله تعالى هو المتمكن من تبديل الحكم واذ النسخ لا انه نسخ به سنة كانه هو صاحب القران والسنة وهو المنفرد بالقدرة عليه وعلى
النسخ نوع من البيان كان التخصيص نوع منه لان ركنها ومطلق التخصيص واسم خليل البيان على بعض ليقر بكونه نوعا من بيان الجمل والعموم لانه تناول
كل شي من المنسوخ واظهار المنسوخ اتم من اظهاره بالقران ولان وصفه بانه مبين لا يمنع من كونه ناسخا والتحقيق ان يقال النسخ ما ان يكون
بالاية ومن الرابع انه لا يدل على امتناع نسخ القران بالسنة لانه يكون السنة ايضا مما نزل بها روح القدس وهو تعالى لا ما من الوحي وان كانت لا تتلى
ولان متهم الرسول بذلك في نبوته ومن يكون هذا حاله لا ينبغي معرضه سواء نسخ الكتاب بمثله او بالسنة والمتبوع للهوى المتهم هو البدل
يجوز ابداله ومن الخامس انه لا يدل على انه لا ينسخ الا بوحي ونحن نقول بموجبه لان السنة منه ومن السادس ان البرهة ودليل العقل وما ينطق عن
الهوى ومن السابع ان السنة لا ينسخ اصلها البتة ولا امتناع فيه ولان القران دل على وجوب اتباعها فاذا حكم بنسخ الاية وجب اتباعه فيه
ولان السنة لا ترفع القران بل حكمه وحكم الدليل بانه ارتفع لا الدليل والاصل ومن الثامن ان ما ذكره لا يمنع من تخصيصه كما لو تعارض عموم الكتاب
وخصوص السنة فانه يجب تقديم خصوص السنة على عموم الكتاب وكذا لو تعارض مطلقا وعموم اية فان العقل يقدم وكذا الاجماع وخبر الواحد
البحث الرابع في نسخ السنة المتواترة بمثلها وبالقران اتفق القائلون على ان السنة الثابتة ليست منافية للقران بل هي مثبتة مخصصة له وان
بالنسخ على جواز نسخ السنة المتواترة بمثلها للتساوي فيها في الدلالة وتعقلها ووجوب الرجوع اليها واما نسخ السنة بالقران فقد صار اليه اكثر الناس
من الاشاعرة والمعتزلة والامامية والشافعي في احد قوليه ومنع في الاخر من جوازه عقلا ووقوعه سمعا لنا وجوه الاول انه دليله ان
من الله تعالى قطعيا وكما جاز نسخ احدهما بجنسه جاز بغيره لنا ومنها الثاني في التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا في ابتداء الاسلام بالسنة اعلم
قران يدل عليه الا قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وليس دليله عليه بل على التخيير بين الجهات ما مر من نحو اذ وجوبه بقران نسخت تلك وا
او من نسخ المتبايعين ولا يلزم من ثبوت التوجه الى الكعبة بالكتاب مطلقا ان تقلب وجهك في السماء الا انما ما يدل على تعيد التوجه الى وجوب
بان مجوزين ذلك ضد بان اثبات النسخ في شي من الادلة التي منها اذ ما من نسخ ناسخ الا ويجوز فيه ان يكون النسخ بغيره سبب دليل اخر وما
من دليل منسوخ الا ويمكن المنسوخ دليلا منه بوافقه فحكمه ما يمكنا بالنسخ في الايات التي استقبلها النسخ فيها الصلاحية والافعال لا
طريق صالح للاقتناع وقد قال فيها الاقتناع فيها البهما ونمنع لان الطرق الدالة على معرفة الناسخ والمنسوخ اذا وجدت
في شي حكمنا بمقتضاها فيه ولا منع الباب واما المنسوخ فانه حق وحيث ما منه من الادلة حكم بانه منسوخ وان استقل الحكم المنسوخ
الثالث قوله تعالى فالان باشروهن نسخ لتحريم المباشرة بالليل على الصائم في ابتداء الاسلام فلكان ثابتا بالسنة الرابع نسخ صوم يوم
عاشوراء بصوم رمضان وكان صوم عاشوراء ثابتا بالسنة الخامس صلوة الخوف وردت في القران ناسخة لما ثبت بالسنة من جواز تاخيرها
الى انقضاء القتال حتى قال يوم الخندق وقد اخر الصلوة حشى الله قبورهم نارا لحبسهم لنا عن الصلوة السادس قوله تعالى فلا ترجعوهن
الى الكفار نسخ ما كان قد صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من جاء مسلما رده حتى انه رد ابا جندل وجماعة من الرجال وجاءت امراة

في نسخ السنة بالقران

كان الله تعالى فلا رجوع الى الكتاب والسؤال المذكوران واردان على الثابت لو امتنع فانما من حيث القدرة والقهر او من حيث الحكمة والقياس باطلان
اما الاول فلانه يلزم ان لا يوصف تعالى بالقدرة على كلام ناسخ لسنة نبيه او لو وافق بكلام هذا سبيله لم يكن الا على النسخ وهما باطلان لانه تعالى
قادر على جميع اقسام الكلام فلا يجوز خروج كلامه عن كونه دليلا على ما هو موضوع له واما الثاني فبيانه ان النبي لو نسخ الله تعالى كلام نبيه لم يبق
منه وايهم انه لم يرض بسنته وهو باطل لان النسخ رفع الحكم بعد استقراره شرعا وذلك يمنع من هذا التوهم لانه لو لم يرض بها سنته لم يبق
عليه على ان ذلك لو بقي منه لبقي في نسخ سنته عليه السلام بالسنة ايضا فتم بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وهو يدل على ان كلامه بيان للقرآن
والناسخ بيان للمنسوخ فلو كان القرآن ناسخا للسنة لكان القرآن بيانا للسنة فيكون كل منهما بيانا للآخر والجواب لا دلالة في الاية على انه لا
يتكلم الا بالبيان [illegible] لكن البيان الابلاغ لانه تعالى [illegible] في كل القرآن بخلاف بيان المراد لتخصيص المجمل **البحث الخامس** في نسخ خبر الواحد اتفقوا
بالنسخ والعمل بخبر الواحد على جواز نسخ خبر الواحد بمثله وقد وقع في قوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها واتفقوا على نسخ
خبر الواحد بالمتواتر من القرآن والسنة واختلفوا في وقوع نسخ المتواتر به بعد اتفاقهم على جوازه فاثبته داود واهل الظاهر ونفاه الباقون
اما الجواز فلان الخبر طريق الى معرفة الاحكام وتخصيص العمومات المتواترة والنسخ نوع منه [illegible] لا استبعاد في ان يتعبدنا الله تعالى برفع
حكم متواتر بما يصل الينا احادا والتحقيق ان خبر الواحد ليس هو الناسخ [illegible] وقد تعبدنا الله تعالى بالعمل بخبر الواحد ولا فرق
بين ان يرفع الحكم عن بعض الاشخاص وبعض الازمان واما عدم الوقوع فلوجهين الاول ترك الصحابة العمل به ان رفع حكم الكتاب قال عمر لا ندع كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول اعرابي بوال على عقبيه وقال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وامثال ذلك
لا يلزم من امتناع العمل بخبر الواحد [illegible] امتناع العمل به ولهذا علله بعدم الدراية [illegible] الثاني ان الاحاد ضعيف والمتواتر اقوى
فلا يرفع الاضعف الاقوى [illegible] بالتخصيص ولانه [illegible] من حيث كونه احادا الا انه اقوى من جهة خصوصه والظن الحاصل من الخاص
اذا كان احادا اقوى من الظن الحاصل من العام المتواتر لان تطرق الضعف الى الواحد من جهة كذب الراوي واحتمال الغلط وتطرق الضعف الى العام من
جهة تخصيصه واحتمال الارادة بعض ما دل عليه دون البعض واحتمال تطرق التخصيص الى العام اكثر من تطرق الكذب الى العدل فكان الظن المستفاد
من الخبر الواحد اقوى **الثالث** انه لو جاز العمل بالخبر الواحد فلا يكون ناسخا وفي الجواب منها نسخ الظاهر بوجه الاول يجوز تخصيص
المتواتر بخبر الواحد [illegible] بالاجماع رفع [illegible] بل النسخ [illegible] رفع مثل الحكم [illegible] المتواتر والتخصيص بقيد
ان ما تيقنا [illegible] من العام الثاني بخبر الواحد دليل شرعي فاذا عارض المتواتر وجب تقديم المتاخر كهو في جانب الادلة الثالث
نسخ الكتاب باخبار الاحاد وقد وقع في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما [illegible] عن كل ذي ناب من السباع وفي قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
منسوخ بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وقوله كتب عليكم اذا حضر [illegible] منسوخ بقوله لا وصية لوارث والجمع بين منسوخ الحمل والملة منسوخ
باهل الجاهلية واذا جاز نسخ الكتاب بخبر الواحد جاز نسخ المتواتر به لعدم القائل بالفرق **الرابع** ان اهل قبا نسخ القبلة بخبر الواحد ولم ينكرا
الرسول عليه السلام **الخامس** انه بعث الاحاد الى الاطراف لتبليغ الاحكام التي من جملتها الناسخ والمنسوخ **السادس** الحكم [illegible] الاحاد معلوم بدليل
قاطع فالحكم [illegible] الاية [illegible] نسخ الاية [illegible] والجواب عن الاول بالفرق بين النسخ والتخصيص بالاجماع وبانه مدلول على الجواز العقلي
لا على الوقوع وبالاجماع وبنحو منه وعن **الثاني** ان المتواتر مقطوع به بخلاف الواحد فلا يكون هذا التفاوت من ترجيح خبر الواحد وعن **الثالث** بالمنع
من النسخ في هذه الايات لان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي يدل على ان ما يتناوله العبارة ولا يتناول ما بعده فلم يكن النهي بعده ناسخا وقوله لا تنكح المرأة
على عمتها مخصص للعموم الاية بالقبول لا ناسخ وقوله لا وصية لوارث من حيث [illegible] واما الاشداد [illegible] باهل الجاهلية فجاز ان يكون الاجماع [illegible]
ثم لم ينقل ان الخبر اسناد استغنا بالاجماع [illegible] اذ لك فانما ان يصدق [illegible] من [illegible] ثم يتبعه [illegible] استغنا بالاجماع [illegible] نسخ الحكم
ان يكون الخبر [illegible] منهم ثم يتبعه [illegible] وعن الرابع لعلهم اخبرهم بذلك [illegible] فلهذا قبلوا الواحد [illegible]

انضم اليه

انضم اليه من القرائن ما افاد العلم لقرب المسجد وارتفاع الاصوات بان القبلة قد استدارت وعن الخامس باحتمال ان يكون المبعوث مقيدا لا داويا
البحث السادس في ان الاجماع لا يقع ناسخا [illegible] والحكم الكتاب [illegible] الاحاد معلوما اذا [illegible]
وعن السادس ان ما ثبت من الاجماع يمنع من كونه [illegible] الحكم باخبار الاحاد [illegible] المنسوخ بالاجماع اما نص او اجماع او قياس والكل باطل اما الاول فلان الفقها
هذا مذهبه لكن جعله فارس المسلمين والمرتضى وبعض المعتزلة وعيسى بن ابان لنا ان المنسوخ بالاجماع اما نص او اجماع او قياس والكل باطل اما الاول فلان
الاجماع لو خالف النص خطأ فالاجماع لا يكون [illegible] واما الثاني فلان الاجماع الناسخ كون الاول وقع خطأ [illegible] غلط [illegible] الاجماع وهو باطل وان
[illegible] لم يكن مقيدا للحكم الوقت الى غاية [illegible] كان مقيدا الى الغاية فلذلك الاجماع [illegible] حصول
انتفى كونه [illegible] الى الغاية [illegible] الاولان كان مقيدا [illegible] ثم اجمعوا [illegible] في زوال حكم ذلك القياس
ذلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الناسخ واما الثالث فلانه يشترط في القياس ان لا يخالف الاجماع [illegible] القياس [illegible] الحكم لزوال شرطه لا يكون
بعد ثبوته [illegible] من الاجماع منه وهو ان شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا [illegible] شرط صحة القياس [illegible] فاذا ارتفع حكم القياس وهو معنى النسخ [illegible]
تخالفه [illegible] لانا اذا كنا متعبدين بالقياس ثم دل على شيء وجب علينا العمل به فتجدد الاجماع على [illegible] الناسخ من قبل [illegible] الدليل
كون عدم ظهور الاجماع شرطا في القياس لا نعلم من النسخ لكان كل دليل [illegible] لكل دليل شرطا [illegible] بظهور الناسخ [illegible]
الاول بنحو [illegible] القرآن والسنة المتواترة [illegible] احتجوا بان الاجماع دليل قطعي شرعي فجاز ان النسخ به كالقرآن [illegible] بامر [illegible] باعلام
كيف [illegible] لامام من الثلث الى الاخوين ما الله تعالى يقول فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة قال عثمان [illegible] حجبها قومك يا غلام
وهو دليل النسخ بالاجماع والجواب عن الاول النقض بالقياس مثل القائلين به والفرق بان القرآن والسنة اصله بخلاف الاجماع وعن الثاني ان
البحث السابع في ان القياس لا يكون ناسخا اختلف الناس في ذلك فمنع
الحكم ليس بنسخ بل انه دل على تعلق الحكم على الاشتر [illegible] في العقد [illegible] القطعي [illegible] قطعي وعند بعض الشافعية
الاماميه لا [illegible] ببطلان القياس وذهب جماعة كثيرة من [illegible] الى انه يجوز النسخ به بالدليل الذي [illegible] ومنهم من [illegible] الاول [illegible] يجري
[illegible] المظنون [illegible] قال الغزالي [illegible] المقطوع [illegible] **الثالث** [illegible] بان العتق
في تجويز النسخ بالقياس الجلي دون الخفي قال الغزالي [illegible] القياس المظنون [illegible] **الثالث** [illegible] ان الحكم
النص [illegible] كتحريم [illegible] التأفيف [illegible] بالعلة [illegible] القطعي بان تصلا
لا يثبت [illegible] من متفق [illegible] عليه [illegible] النص باحتز النبيذ [illegible] ثم يقال التابع [illegible] على تحريم ان
الى العلة [illegible] الثالث ان يرد النص باحتز النبيذ [illegible] النظام والعيد [illegible] القياس على
[illegible] بالقياس [illegible] العرف بين [illegible] كل [illegible] ولا [illegible] بالاجماع ولا قياسا لان
العلة المنصوصة [illegible] اصل القياس [illegible] انه لا يجوز ان ينسخ كتابا ولا سنة ولا اجماعا بالاجماع ولا قياسا [illegible]
الثاني لا [illegible] يترجح على الاول [illegible] اما ان يعقل القياس الاول [illegible] لعدم [illegible] والترجيح [illegible] ان يجد [illegible] انفسنا [illegible]
حكم [illegible] النسخ لكنه ليس بنسخ لانا قلنا النسخ هو خطاب دال على الارتفاع [illegible] الحالف [illegible] الا ان [illegible] الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان
يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فيه نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة وليس [illegible] صابرة [illegible] وهو [illegible]
[illegible] القياس [illegible] ان النسخ [illegible] بالقياس [illegible] الخصيص [illegible] ثبات الواحد للاثنين الرافع لثبوت الواحد للعشرة [illegible]
[illegible] القياس [illegible] ان [illegible] الاكثار [illegible] بالقياس [illegible] بعض [illegible]
من القياس [illegible] مفهوم اللفظ [illegible] العلوم [illegible] لان [illegible] النصوص والاجماع
ان يتعلق [illegible] **البحث الثامن** في الطريق
الصحابة [illegible] القياس [illegible] بخبر الواحد [illegible] التواتر [illegible] خبر الواحد [illegible] الناسخ [illegible] منسوخ كذا او نسخ
معرفة الناسخ والمنسوخ [illegible] باللفظ وبالتاريخ مع التنافي اما اللفظ فان يوجد لفظ النسخ [illegible] الناسخ [illegible] التاريخ اما بان
كان يكون [illegible] والاخر بعدها واما التاريخ مع التنافي [illegible] في الحكم [illegible] اجمع [illegible] مع علم التاريخ
بينا [illegible] الا ان خفف الله عنكم فانه نسخ ثبات الواحد للعشرة لان التخفيف [illegible] الذكورة [illegible] كان [illegible] من [illegible]

الاخر فلهذا ان التوجه اليهما ويعلم التاريخ ثانيه باللفظ بانه يكون احد الخبرين قبل الاخر او يوجد في اللفظ ما يدل على التقدم مثل كنت نهيتكم
الان خفف الله عنكم وثالثة بغيره وهو وجوه الاول ان تقول هذا الخبر ورد في سنة كذا والاخر في سنة كذا الثاني ان تعلق احدهما
على زمان معلوم التقدم والاخر بالعكس كقوله كان في غزاة بدر والاخر في غزاة احد وهذه الاية نزلت قبل الهجرة وهذه بعدها الثالث ان يروي
احدهما متقدم الصحبة للرسول ويروي الاخر متاخرها مع انقطاع صحبة الاول عند ابتداء صحبة الاخر بخلاف ما اذا دامت واما الطرق الضعيفة
الاول قال قاضي القضاة اذا وافق احد الخبرين حكم العقل علمنا تقدمه وليس كذلك لاحتمال ان ابتداء الشريعة الاخبار بالاصل ثم نسخ بما يقتضيه
العقل الثاني قال قاضي القضاة ابو عبد الله وابو الحسين اذا قال الصحابي في احد الخبرين المتواترين انه كان قبل الاخر قبل ذلك وان لم يقبل قوله
في نسخ المعلوم كما نقبل شهادة الاثنين في الاحصان الذي يترتب عليه الرجم وان كان لا يقبل في اثبات الرجم ونقبل قول القابلة في ان
الولد من احدى المراتين وان كان يترتب على ذلك ثبوت النسب للولد من صاحب الفراش مع عدم قبول شهادتها في النسب فلا يمتنع ان لا يتعلق
الحكم بالشيء ويتعلق ببعض اسبابه وقال ابو الحسين هذا يقتضي الجواز العقلي في قبول خبر الواحد في تاريخ الناسخ ولا يقتضي وقوعه اذ ليس
انه يلزم من ثبوت احد الحكمين ثبوت الاخر وليس كل شيء لم يمتنع فهو ثابت لا على انه يحتاج في ثبوته الى دليل وفيه نظر فان القاضي لم يستدل
على الثبوت بعدم الامتناع بل ذكر ان هذا لا يمتنع الا ببطل ان يعتبر الثالث لو قال الصحابي كان هذا الحكم ثم نسخ كقولهم ان خبر الماء من الماء نسخ بالتقاء
الختانين لم يكن حجة لجواز ان يكون قاله عن اجتهاد وفصل الكرخي فقال ان عين الناسخ فقال هذا نسخ ذلك لم يقبل لجواز ان يكون عن اجتهاد
ولا يجب الرجوع اليه وان لم يعين بل قال هذا منسوخ وجب قبوله لانه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلق وهو باطل لجواز ظهوره له نظرا وفي نظر الى
الرابع الاعتبار بكون احدهما اثبت في المصحف بعد الاخر فان ترتيب الايات في المصحف ليس على ترتيب النزول كاية العدة ولا يكون ناسخا وقوله
احدهما من احداث الصحابة لانه قد ينقل عمن تقدمت صحبته وروى عن النبي من غير واسطة لجواز ان يكون رواية مرسلة الخبر متاخرة وكذا ان يكون اسلام
احدهما **البحث التاسع** قالوا الناسخ اذا كان مع جبريل او النبي هل يثبت حكمه ام لا اتفق الناس كافة على ان الناسخ اذا كان مع جبريل لم ينزل
به الى النبي لم يثبت لحكمه في حق المكلفين بل هم في التكليف بالاحكام الاول على ما كانوا عليه قبل القاء الناسخ الى جبريل واختلفوا فيما
اذا ورد النسخ الى النبي ولم يبلغ الامة هل يتحقق النسخ في حقهم بذلك ام لا ذهب بعض الشافعية الى الاثبات وبعضهم الى النفي وبه قالت الحنفية
واحمد بن حنبل وهو المختار الاول لنا وجوه الاول التكليف مشروط بالاذن الشرعي وقد ادفع فيه نقول لانه مر الثاني ان النسخ اسقاط حق لا يعتبر فيه رضا
من عليه فلا يعتبر علمه كالطلاق والعتق الثالث نسخ الحكم باعتبار تركه الذي هو حق الشارع فيثبت قبل علم من اريد له كالوابل ثم حرم مباشرة كل
داخل فانه يباح للجاهل كالعالم الرابع اذا علم المكلف نسخ الحكم تحقق بعضهم فاما ان يسند الى النسخ او الى العلم بالنسخ والثاني باطل لان العلم
بثبوت في النسخ متعلق الاول الخامس ايجاب الصلاة وترك الفعل بعد ايجابها وابطاله فعل بعد حظره فلا يتوقف على علم من اريد له كما لو قال
لو عبده ان خرجت بغير اذني فانت طالق ثم اذن لها من حيث لا تعلم فانه يثبت حكم الاباحة في حق الزوجة فلا يقع الطلاق بخروجها
احتج المخالف بان النسخ لو لازم وهو ارتفاع حكم الخطاب بالسابق وامتناع الخروج بالفعل الواجب او من العهدة ولزم عدم الاتيان بالفعل الاول
الناسخ والاثم بتركه والثواب بفعله وهذه اللوازم منتفية فينتفي الملزوم بيان الاول ما علم ارتفاع الحكم السابق فلان المكلف ثابت على فعله
ويخرج به عن العهدة وما لم يترك له قبل بلوغ النسخ اليه ولهذا فان اهل قبا لما بلغهم نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة استداروا
ولم يامرهم باعادة ما فعلوه الى الجهة المنسوخة ولما علم لزوم الخطاب بالنسخ المكلف قبل البلوغ تكليفا لهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقوله لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولان المكلف لو فعل العبادة التي ورد بها الناسخ عن وجوبها كان عاصيا اثما غير
خارج عن العهدة وفيه نظر المنع من الثواب على فعله ثم يثاب على عزمه على طاعة وانقياده الى الامر ثم ومنع الاثم بتركه قبل بلوغ
النسخ اليه فان المتنازع والجاهل بالقبلة لا يعيد صلاته ولان التكليف مشروط بالعلم ولم يعلموا ولا تحت كالنائم والناسي الاشتراط بالعلم

البحث العاشر

البحث العاشر في ان الزيادة على النص هل هي نسخ ام لا اعلم ان الزيادة اما ان تكون متصلة بالمزيد عليه او منفصلة والاول اما ان يكون مغيرة
للمزيد عليه بان يعتبر حكمه في الشريعة بحيث لو وقع مستقلا من دونها لم يعتد به كزيادة ركعتين على ركعتين كما روي ان فرض الصلاة كان ركعتين
فزيد في الحضر واما غير مغيرة كزيادة تغريب على جلد الزاني والتعزير على حد القاذف والرجم على جلد المحصن واما المنفصلة فكزيادة صلاة سادسة
او شهر او صدقة غير الزكوة وقد اتفق العلماء على ان الاخيرة ليست ناسخة للاحكام لعدم رفع حكم شرعيا وانما جعل اهل العراق زيادة صلاة
على الصلوات الخمس لقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لانه يجعلها غير وسطى وامتنعوا قاضي القضاة بالتزام ان زيادة
عبادة على اخر العبادات يكون نسخا لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة والكلام في المتوسط من كونها مشروعة اما المختلف فيه فالاولين
وهو زيادة الركعتين وزيادة العشرين في الجلد فقال الشيخان ابو علي وابو هاشم واصحاب الشافعي انها ليست نسخا مطلقا وقال ابو عبد الله البصري
وابو الحسن الكرخي ان الزيادة نسخ مطلقا ومنهم من فصل فقال السيد المرتضى وقاضي القضاة ان كانت الزيادة مغيرة للمزيد عليه تغييرا شرعيا كزيادة الركعتين والا فلا كزيادة
حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كان نسخا وان لم يغير حكمه في المستقبل بل كانت
التغريب وقال ابو علي وابو عبد الله ان كانت الزيادة مغيرة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا وان لم ينفصل المزيد عليه فيجوز ان يجب علينا
لم يكن نسخا فزيادة التغريب في المستقبل على الحد يكون نسخا فاما الزيادة التي لا ينفصل المزيد عليه قطع الرجل السارق بعد قطع يديه ولحلق حلية وقال قوم
بان ذلك لا يكون وجوب شرعيتهما نسخا لم يجعلوا الزيادة مثل التعدد نسخا نحو قطع الرجل فاما الزيادة كانت نسخا لقوله في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد نفي الزكوة عن
المعلوفة بدليل الخطاب واذا اوجبت الزكوة في المعلوفة كانت نسخا قال ابو الحسين ونعم ما قال الكلام في الزيادة على النص يقع في مواضع
ثلثة لا رابع لها الاول في معنى النسخ الثاني في اسمه الثالث في حكمه اما الاول فان بقي هل الزيادة على النص يفيد معنى النسخ ام لا والحق انها تفيده
لان معنى النسخ هو الازالة وتلك زيادة تزيل حكما من الاحكام لان اثبات كل شيء لا اقل من ان تقتضي نفي العدم الذي كان واما الثالث
فان يقال هل الزيادة على النص يسمى نسخا ام لا والحق ان الزايل بهذه الزيادة التي كلامنا فيها هي الزيادة الشرعية ان كان حكما شرعيا وكانت الزيادة
متراخية عنه سميت الزيادة نسخا ويسمى الدليل المثبت لها ناسخا وان كان عقليا لم يسم نسخا واما الثالث فبان يقال يجوز اثبات الزيادة على النص
بخبر الواحد وقياس ام لا والحق ان الزايل ان كان عقليا اما ثبات الزيادة بخبر الواحد والقياس لا ان يمنع مانع منه بان يكون الثابت بالزيادة
ما يعم به البلوى فلا يقبل فيه خبر الواحد فيما ان لا يقبل في الزيادة وان كان شرعيا لم يجز لانه خبر واحد وان اجمعت الامة على قبول خبر الواحد
فذلك علمنا انه كان شرعا نسخا ومن كان مخصصا فهذا ما يتعلق بالاصول ويتفرع على ذلك احكام الاول زيادة التغريب وزيادة شرط على كل واحد من
لا يزيل حكما شرعيا بل ينفي وجوب الزيادة وهو معلوم بالعقل لان ايجاب الثانين من ايجاب نفي الزايد مع ثبوته بالعقل على كل واحد من
الثمانين ويانه لا اشتراك لا يدل على ما زاد لا نفيا ولا اثباتا وايجاب الثمانين لا يدل على عدم الزايد وانما هو نفي الزايد بالبراءة الاصلية
وهو دليل عقلي ولم يتقبلنا منه دليل شرعي فاثبت الزيادة لا يرفع حكما شرعيا فلا يكون نسخا ويجوز اثباته بخبر الواحد والقياس الا ان يمنع مانع
من النسخ ولما كون الثمانين وحدها مجزيا وكمال الحد وتعليق رد الشهادة عليها فكل تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي عقليا
بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان العرف من الحد يتوقف على اداء الخروج من عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو نيد فيها شيء اخر
الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء ذلك مع جواز اثباته بخبر الواحد فلهذا قال الشافعي كمال الحد وعليها فعلها
يتعلق رد الشهادة لم يقبل في زيادة خبر الواحد والقياس لان نفي وجوب الزيادة يثبت بدليل شرعي متواتر فرفعه يكون نسخا وكذا لو كان ايجاب
الثمانين يقتضي من حيث المفهوم نفي الزايد وثبت ان مفهوم المتواتر لا يجوز نسخه بخبر الواحد والقياس لم يجز اثبات الزيادة بخبر الواحد والقياس
الحكم الثاني لو اوجب عتق رقبة واطلق ثم قيدها بالايمان نجرى التقييد لانه قبل التقييد كان يجري عتق الكافرة وهو يمنع عتق الكافرة ::

عن الخطاب فان كان المنفي بهذا التقييد بخبر واحد او قياس كما كان مثلها فيقبل لان عموم الكتاب [illegible]

بعينه وان كان ناسخا بين كما ان تخصيصها فانه لا يقبل بخبر الواحد والقياس فيه ومنه نظر لان اخرا الكافر لم يثبت بالنص بل بالنقل الدال على

بل انه القرينة من التقييد وكما ان ايجاب التتابع اعم من ايجابها مع ثبوت الزيادة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص وكذا ايجاب عتق الرقبة

اعم من ايجابها مقيدة بالايمان او بالكفر فلا دلالة للعام على الخاص فلذلك هذا التقييد نسخا الاول الحكم الثالث اذا قطعت يد السارق ثم سرقا

فالسارقة قطع رجله الاخرى يخرج لحظر منها وعند الحظر انما يثبت بالفعل فان دفعه بخبر الواحد والقياس علم يتم نسخا الحكم الرابع اذا اوجب

عليها فعلا او قال هو واجب عليكم ثم خيرنا بين فعله وفعل اخر لم يكن هذا التخيير نسخا لانه لم يغير حكما شرعيا بل الحظر تركه ما اوجب عليه الا

ان غيره لا يقوم مقامه لان الاصل انه غير واجب ولو كان واجبا بالشرع لدل عليه دليل شرعي فصار مما ينفي وجوبه سوقا على ان الاصل في وجوبه

فالمثبت لوجوبها فانه رفع حكما عقليا فجاز اثباته بالقياس وبخبر الواحد وقال المرتضى وفيه نظر لانه اذا اوجبه فلما على صفة التخيير والتضييق فما

كان الاول المتحد شيء وخرج من الفرض وان كان الثالث فتصحيح مسلمه الزائد وهو حكم شرعي فتغيره يكون نسخا ولان الامر الموجب نفيه يحظر

تركه شرعا واما الندب نفيه اولوية الفعل فرفعها رفع حكم شرعي وكذا اذا خير بين شيئين خيرنا بينهما وبين ثالث اما لو قال تم هذا الفعل واوجب

الفعال لا يقوم غيره مقامه فان اثبات بدل له مما بعد رفع حكما شرعيا لان قوله ولم يجعل مريحا في نفي وجوب غيره فالمثبت لغيره رفع حكما شرعيا

فلا يجوز بخبر الواحد والقياس والتضييق بعد التخيير كالايجاب بعد عموم ونظر تعقيب التخيير بينه وبين الفدية في السيد المرتضى انه نسخ لان احد الحرية

رفع من حكمه الشرعي وهو عيد وقيل اذا خير بين الواجب وكان معين كان نسخا ولو اثبت بدلا لانه لا يوجب على التخيير لم يكن نسخا وليس يجد الحكم

الخامس الحكم بالشاهد واليمين ليس نسخا المتقضي الاية اما الاول فلان الاية دلت على جواز الحكم بالشاهدين او الشاهد والمرأتين ولان شهادة هما

تجد وليس فيها ايجاب لها شارع الحكم بحجة اخرى الا بالنطق المفهوم ولا حجة فيه في غير النسخ فجاز بخبر الواحد واما ثانيا فلان قوله تعالى فاستشهدوا

شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان تخيير بين استشهاد رجلين او رجل وامرأتين والحكم بالشاهد واليمين زيادة في التخيير

وعلى ليت نسخا ومن قال الحكم بالشاهد واليمين نسخ لهذه الاية بل يلزم ان يكون الوضوء بالنبيذ نسخا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا واما ثالثا فلان

السيد المرتضى الشاهد الثاني شرط ولا يمتنع ان يقوم مقام الشاهد فيه واذا لم يمنع الاية ما عدا ها لم يكن فيه نسخ لما ثم امتنع فيه بان الاية

يمنع من اليمين مع شاهد في المعنى من حيث ان اليمين في الدعوى يجري مجرى دعواه ثم اجاب بامكان ان يكون دعواه حكم ويكون ليمينه حكم وان كانت

ما قول الله فان الاكتار كم لكم الله والنكول عن اليمين له حكم وان كانا داخلين في القول وكذا الاحكام لا كاره في اسقاط الدعوى واليمين وليمينه

هذا الحكم فكذا لا يمتنع اذا حلف مع شاهد ان يكون لقوله من الحكم ما لا يكون لدعواه اذا تجردت الحكم السادس اذا زاد ركعة في الفجر قبل التشهد

لم يكن نسخا للركعتين لان النسخ لا يتناول الافعال والا لوجوبها لبقائه والا لاجزائها لانها مجزيان وانما انتفى تجزئتهما من دون ركعة

اخرى فالان لا يجزيان الا مع ركعة اخرى وذلك تابع لوجوبهم ركعة اخرى ووجوب ركعة اخرى لم يرفع الا نفي وجوبها وفي وجوبها

حصل بالعقل فلا يمنع من هذه الجهة قبول خبر الواحد فيه نعم انه يكون نسخا لوجوب التشهد عقيب الركعتين وذلك حكم شرعي معلوم بطريقة

معلومة فلا يثبت بخبر الواحد والقياس واما اذا زيدت الركعة بعد التشهد وقبل الخلل فانه يكون نسخا لوجوب الخلل بالتسليم وبعد ضرورة ذلك حكم

شرعي معلوم فلا يثبت بخبر الواحد والقياس امتنع بانه ملكا يحرم الزيادة على الركعتين والتحريم حكم شرعي وقد ارتفع بالزيادة فيجب ان يكون

لكن ان الامر بالركعتين مقتضيا النهي عن الزيادة عليهما وليس كذلك بل امكن ان يكون ذلك مستفادا من دليل اخر فزيادة الركعتين على الركعتين ليس

نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب الركعتين وفيه نظر فان البحث وقع في زيادة تغير الحكم المزيد عليه ولم يقل ان الامر بالركعتين من حيث هو

يقتضي الزيادة بل ايجاب الركعتين وتعقيبهما بالتشهد والتسليم يقتضي النهي عن الزيادة فيكون نسخا واعترض ايضا بان النسخ انما هو لاجزاء الركعتين

منفردا عن غيرها وهو حكم شرعي قيل عليه معنى الاجزاء الخروج عن عهدة الامر ومعنى الخروج عن العهدة انه لا يجب مع فعلها شيء اخر وليس ذلك

كما لو انه لا يكون دفعه نسخا بل هو من مقتضيات النفي الاصلي قال السيد المرتضى هذه الزيادة مغيرة للاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد زيادة كعبه الركعة

بعد ما كان يفعلها عليه او كان لم يكن لها حكم وكان عملها او مع هذه الزيادة مغيرة للاحكام بل تحتسب ما يجب من تتمة صلاة مع نفي الزيادة لا يكون

كذلك ولا يلزم ان يتحقق كل جزء من الصلاة له في استحقاق الثواب بحكم نفسه ولا تعلق على يمنع لان النسخ انما يتعلق بالاحكام الشرعية واستحقاق

الثواب يتعلق بمجموع الفعل وفيه نظر لان الصوم زيادة كانت ناسخة لها بزيادة ركن على ركن لان اجزاؤها ليس حكما فيه انها يكون نسخا الاستقلال بعض

الحكم انه لا يجزي بعض اجزاء الصلاة والصوم الحكم السابع زيادة مثل مقتضى الطهارة ليست نسخا لاجزائها ولا لوجوبها فانما رفع نفي وجوب ذلك الوضوء

وذلك النفي معلوم بالعقل وكذلك اشتراط صيام زيادة وكذا زيادة شرط اخر في الصلاة ليست نسخا لوجوب الصلاة واما كونها مجزية بعد زيادة الشرط

الثاني فهو تابع لوجوب ذلك الشرط واجزاؤها تابع لنفي وجوبه ونفي وجوبه لم يعلم بالشرع فكذا ما يتبعه فجاز قبول خبر الواحد والقياس لحكم الثامن

قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فيه كون اول الليل طرفا ونهاية للصيام كما بينه لو قال اخر الصيام ونهايته الليل لان لفظ الى للغاية ومنها قوله

الصوم الى غيبوبة الشفق يخرج اول الليل عن كونه طرفا مع ان الخطاب افاده فيكون نسخا لا يقبل فيه خبر الواحد والقياس لان نفي وجوب صومها في الليل معلوم

بدليل قاطع اما لو قال صوموا النهار ثم ورد ايجاب تمام الصوم الى غيبوبة الشفق لم يكن نسخا لان النص لم يتعرض للليل بالصوم ولا بعدمه واما

لما صوم الليل بالاصل وفيه نظر فانه لا فرق بين صوموا الى النهار وبين صوموا الليل فكل واحد منهما اوجب الصوم الى الليل وصوم من حرم

بعده وشبيهه فلعله نعم ان قلنا الحكم فيما بعد الغاية يخالف ما قبلها كان قوله صوموا الى الليل نسخا له فصوموا النهار والتحقيق ان العلة

ما ذكرناه ان ايجابه بعدها نسخا فان كان وجوبه يعلم لم يكن نسخا الحكم التاسع لو قال صلوا ان كنتم متطهرين ان يثبت شرط اخر في الصلاة

بخبر الواحد لا ان اثبات بدل الشرط الاخر يخرج كونه شرطا الاكان فقد نسخ الحكم الواحد بخلاف اثبات صوم جزء من الليل لا يخرج اول الليل عن كونه غاية

فاما نفي كون الشرط الاخر شرطا فانه يعلم الا بالعقل فلم يكن رفعه رفعا لحكم شرعي وكذا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مقتضي لوجوب الطواف مطلقا

مع الطهارة بعدها فان ايجاب الطهارة من تعلق الطواف بالبيت سلمه ليس نسخا لوجوب الطواف لبقائه ولا لاجزائه لانه لم يجز لوجود الشرط وفاء الامر

لبقائه نعم يجزي العلم الشرط الثابت بالاصل ولا دلالة للامر على عدم الشرط لثبوته بالاصل وهذا مسلك الامامية والشافعي من الاصل المحدث والحنفية

لما لم يصح عند الحنفية الوجوب بالطهارة مع بقاء الطواف مجزيا من غير طهارة حيث منعوا ان رفع الاجزاء نسخ للكتاب بخبر الواحد حج الفسا

بان زيادة التغريب على الحد نسخ بوجوه الاول ان الحد ملك كان قبل الزيادة كل الحد بعدها صار بعدها بعضه فقد زال الزيادة كونه الحد كامل

الثاني ان الحد كان وحده مجزيا وبعد الزيادة غير مجزي بانفراده فزال الاجزاء بالزيادة الثالث الحد وحده كان يتعلق برد الشهادة فلما

زيد التغريب صار لا يتعلق به وحده والجواب عن الاول معنى انه كال الحد معلوم ضم غيره اليه ومعنى انه بعض الحد وجوب ضم غيره اليه فنقول هذه الزيادة

نسخ لهذه الماهية الحد حين لحقه الوجوب فعله معناه انما كانت الزيادة نسخا لانها زيادة تغير العبارتين وهذا اسم الكل والبعض من احكام العقل

دون الشرع اعترضه ابو الحسين بان الكل والبعض في الجملة يعلمان بالعقل اما كون الشيء كل الحكم الشرعي او بعضه فانما يعلم بالشرع وفيه نظر

فان الكل والبعض يطلقان على شيء ايضا سواء ايضا الحكم الشرعي او غيره من احكام العقل ولا يصيران شرعيين باعتبار اضافتهما الى الحكم

الشرعي وعن الثاني ان معنى عدم الاجزاء وجوب ضم شيء اخر اليه فيعود الى تعليل الشيء بنفسه وايضا لو كانت زيادة التغريب نسخا لجاز ان

يفقد وجوده الا البدل وهو غير متمكن هنا اعترضه ابو الحسين بانه يجوز بل هو استثنا من دليل ومع ذلك هو نسخ لان النسخ هو

الا زالة فالخصم يقول قد يجوز ان الاجزاء التامين الى بدل له وقد يجوز ان الى بدل غير التامين وقد يجوز بان الترزيادة على

الثامنين ولا يجوز ان الترعلى الثامنين الى بدل الثامنين لان في قولنا زيادة على الثمانين اثبات الثمانين فاسقاطها الى بدل نسخا فيقضي وعن

الثالث بان رد الشهادة انما يتعلق بالقذف لا باقامة الحد كما يتعلق مفعل سائر الكتاب سلمنا لكن زيادة التغريب قد نسخ تعلق رد الشهادة

بالحد لانه نسخ الحد سلمنا لكن رد الشهادة يتعلق بما هو حد فتغير الحد الى زيادة ونقصان لا يرفع تعليق رد الشهادة بما هو حد لكان التغير

قال الشيخ

بزيادة او نقصان لا يرفع تعلق احكامها وبعلم ان العزوعن لوكانت جنا الوقت قبول الشهادة بعد ادائها فلو زيد فيهما التوقف على العز
ولم يوجب نسخا امتنعا ابو الحسين بانه لو زيد في مدة العدة لكان نسخا التعلق احكامها بالمدة المزيد عليها في الفرايض اخر نسخ تعلق قبول الشهادة
باداء تلك الفرايض ومحلها الا مريكون نسخا للفرايض **البحث العاشر** في ان النقصان هل هو نسخ ام لا اتفق الناس كافة على ان النقصان من العبادة
نسخ لما اسقط وعلى ان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخا لتلك العبادة كالوا وجب الصلوة والزكوة ثم نسخ احدهما وكالو نسخ سنة
من سنن العبادة كنسخ ستر الرأس او الوقوف على يمين الامام لكن اختلفوا في ان نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة هل يكون نسخا لتلك العبادة
ام لا فذهب ابو الحسين البصري وابو الحسن الكرخي الى انه لا يكون نسخا للعبادة سواء كان المنسوخ جزءا من مفهوم العبادة كالركعة من الصلوة
او شرطا خارجا عنها كالوضوء وذهب قوم من المتكلمين الى انه نسخ للعبادة مطلقا واليه مال الغزالي ومنهم من فصل فاوجب نسخ العبادة بنسخ جزئها
دون شرطها وهو قول القاضي عبد الجبار وقال السيد المرتضى انه ان كان ما بقي من العبادة بعد النقصان لو فعل لم يكن له حكم في الشريعة
ولم يجز فعله قبل النقصان فهو نسخ كالو نقص من الصلوة ركعة وان لم يكن كذلك لم يكن نسخا كالوضوء والمحقق التحرير والحق الاول لنا ان
المنفي الكل كان متناولا للجزء فيجب ان لا يتناول الجزء الاخر كما انا اذا دل التخصيص لا نسخ والوجوب ليس نسخا لصورة الصلوة
لان النسخ رفع الاحكام دون نفس صورة الافعال وللحكم معها احكام البقاء وجوبها واجزاؤها وكونها عبادة ثم الزايل نفي الاجزاء مع فقد الجزء
فانه تابع لسقوط وجوب الطهارة وكذا نسخ ركعة ليس نسخا لما في الركعات لان النسخ لاجزائها وصحة الفعل الا وجوب باقي الركعات
ولا لكونها شرعية صحيحة ابتداء ولا لعلمه ثم يرتفع وجوب تاخير التشهد ويلحق اجزائها مع دون الركعة فان كانت الركعة انتقت ايضا
اخلاء الصلوة منها ارتفع اجزاء الصلوة المفعلة فاما مع الركعة المتروكة ولجزاء الصلوة مع الركعة وقد كان حكما شرعيا فان يكون
نسخه نسخا للعبادة بل لم يرتفع ما سوى الاحكام المذكورة التابعة للركعة الباقية وهي مغايرة لها فكان نسخها مغايرا للنسخ ملك الثلث
احتج المرتضى بان نسخ الركعة يقتضي نسخ وجوب اصل العبادة لا انه نسخ البعض وابقاء الباقي فان الركعتين الباقيتين ليست بعين الثلث الفعل في
عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلثا اتيا بالواجب وزيادة لو اوجب ان يتصدق بدرهم فتصدق باثنين والجواب انا نمنع الثلث
انها بعينها والبعض مغاير للكل فهم وكلا نحكم ولا يكون نسخا للركعة وان كان نسخا للوجوب الكل وانا ادائها بعينها من الثلث مفرد
ثم قوله لا لكان من صلى الصبح ثلثا فقد اتى بالواجب وزيادة قلنا ولو لم يكن بعينها من الواجب الاول بل عبادة اخرى شرعية ومن جهة الى
ومعدا يرد على جميعها ويعضد ان الاجماع وانما لم يبع النسخ مثلا الاتيان بثلث لا دخال ما ليس فيها من الصلوة بينها **تذنيبات** الاول نسخ
الطهارة بعد ايجابها بنفسها نسخ الصلوة عند السيد ايضا لان حكم الطهارة باق على ما كان عليه من قبل ولو كان نسخ الطهارة يقتضي نسخ
الصلوة لو جسيتك فنجاسة الماء وطهارته وقد علمنا ان تغير احكام نجاسة الماء وطهارته لا يقتضي نسخ الطهارة لانه انما قبل الجهر المائي
الركعة لان الصلوة بعد النسخ لو غير حكمها الشرعي ولو فعلت على الحد الذي كانت يفعل عليه من قبل لا يجزي فلما نسخ تقديمها عن التشهد
نسخ القبلة قال الكرخي انه ليس نسخ الصلوة وبه قال ابو الحسين البصري وقال قاضي القضاة انه نسخ لها وانه كان نسخ الشرط المتصل
الشروط وفصل المرتضى جيدا فقال ان نسخ بالتوجه الى جهة اخرى كالتوجه الى بيت المقدس نسخ بالكعبة كان نسخا للصلوة لانه لو وقع الصلوة
الى بيت المقدس على حد ما كان يفعل اولا لم يكن له حكم وكان وجوده في الشرع كعدمه وان اسقط وجوب التوجه اصلا فيخير فيها مطلقا من
الجهات لا يقال تحلل الصلوة من توجه الى جهتها فانه حرم عليه التوجه الى الجهة الاولى كان نسخا للصلوة لانه لو اوقعها على الحد الذي
كان يفعلها الكلام يحتمل مضادة منسوخة فان نسخ وجوب التوجه بان تخير في جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانه لو فعلها على الحد الذي
يفعلها عليه من قبل لكانت صحيحة واما نسخت التضييق بالتخيير الثالث قال الكرخي نسخ صوم عاشورا ليس نسخا للصوم اصلا وقال عبد

ذلك ان ما كان من شرط الصلوة ولم يكن من شروط الاجتماع النسخ فذلك كما ان صوم عاشورا كان فيه غير مختصة لم يكن ذلك منسوخا ويثبت مثله
في شهر رمضان وقال ابو الحسين ان نسخ صوم عاشورا نسخ الصوم لعلم وجوب الصوم في غير ذلك اليوم فوقع وجوبه فيه يقتضي رفع وجوبه كل
الاطلاق لانا لم يبق وقتا اخر كان الصوم واجبا فيه ولو قيل لا تصلوا في هذا اليوم ثم قيل لا تصلوا فيه مصلوا في يوم غير كانت الصلوة
الاولى قد نسخت وتوجيه الينا الايجاب بعبادة اخرى باوامر فكذا نسخ صوم عاشورا برمضان واذا كانت صفة الصوم قد نسخت لم يبق شرطه
ولم يجب ان يكون شرطا شرط الصوم الثاني شرط للصوم المنسوخ لا مكان التنافي في العبادات في الشروط وقال ابو الحسن الكرخي النسخ يتناوله
الوقت ليس بصحيح لان النسخ يرفع احكام الافعال دون الاوقات **البحث التاسع** في الاجماع وفيه فصول **الاول** في ماهيته وكونه حجة وفيه
مباحث **الاول** في ماهيته وهو من الالفاظ المشتركة في وضع اللغة بين امرين الاول العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم وقال
من لم يبيت الصيام من الليل ويصدق عليه الاجتماع والاجماع على الواحد الثاني الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا
عليه واجمع الرجل اذا صار ذا جمع كما يقال البر والتمر فقولنا اجمعوا على كذا معناه صاروا ذا جمع عليه فالاتفاق كلما ينزل على امر كما صدق
عليه اسم الاجماع واما في الاصطلاح فقد اختلفوا فيه فقال النظام هو كل قول قامت حجته حتى قول الواحد وقصد بذلك الجمع بين انكاره
كون الاجماع الاتفاق انه حجة مناسبة على امر من الامور الدينية وهو يشعر بعدم حجية من موافقته لمن يخالفه الاجماع وينتقض بقول الواحد
فانه لا يسمى في الاصطلاح اجماعا وقال الغزالي الاجماع اتفاق امة محمد صلى الله عليه خاصة على امر من الامور الدينية وهو يشعر بعدم انعقاد الاجماع الى يوم القيمة
فان امة محمد كل من تابعه الى يوم القيمة وكل من وجد في عصره فانه بعض امته ليس الكل لو فرض انه لم يوجد في عصر من الاعصار الا متفق
قوله على امر ويفي كان اجماعا شرعيا وليس كل منه سلمنا لكن يخرج الاتفاق على القضايا العقلية او العرفية وقيل انه اتفاق اهل الحل
والعقد من امة محمد على امر من الامور ويعني بالاتفاق الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او الفعل واذا اتفق بعضهم في القول او الفعل الدال
على الاعتقاد ونعني باهل الحل والعقد المجتهد في الاحكام الشرعية وقلنا على امر من الامور ليدخل الشرعية واللغوية والعقلية ويرد عليه
ما ورد من الغزالي او لا وقيل انه اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة محمد في عصر من الاعصار على حكم واقعة من الوقايع وان سلمنا فقولنا
قلنا عوض اهل الحل والعقد المكلفين فقولنا اتفاق يعم الاقوال والافعال وقولنا جملة اهل الحل والعقد يخرج البعض والعامة وقولنا من امة
محمد يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب الشرايع السالفة وقولنا في عصر من الاعصار ليندرج فيه اجماع اهل كل عصر وقولنا على حكم واقعة
ليندرج فيه الاثبات والنفي والاحكام الشرعية والعقلية **البحث الثاني** في تحقيقه الشرط ذلك لامكان الطلاع كل عجبة على دليل الحكم فيستقل
ويتفق الاداء على ذلك ويتحقق الاجماع ومن الناس من احال ذلك فيما لا يعلم بالضرورة كما حال الاجتماع في الساعة الواحدة على اكل طعام واحد وكلام
واحد وكما ان امتناع العقلاء في الفروع امتنع فكذا اتفاقهم في النظريات وهو خطأ فان اتفاقهم يمتنع فيما يتساوى الاحتمالان كاكل
المعين والكلمة المعينة اما ما يترجح فيه احد الجانبين عند قيام دلالة وامارة ظاهرة فهو غير ممتنع كالاجماع على نبوة محمد وضروريات شرعية
والاتفاق المطلوب المسلمين كل مذهب مع انتشاره وتعدد هم مع ان كثيرا من احكامهم صادرة من الامارات وقيل الاتفاق ممكن لكن العلم بوقوعه لا يمكن
ليس لجماهير العلماء في بوقوع العلم باتفاق امتهم على حكم ما اليه العلم بالشرع والحجج ونحوها من الوجدانيات ولا تكليفا لا مجال للعقل
النظر فيه على ان هذا قال بكذا او نفي الحكم الحسي ومن المعلوم ان الاحساس بكلام الغير او الاخبار عن كلامه انما يمكن بعد معرفته فتعرف
يمتنع المكلف بما قال الامة فيلزم معرفة كل واحد وهو ممتنع لتفرقهم شرقا وغربا وربما كان انسان في مطمورة لا يعلم فلعل ان انما فعل ان التي
في المشرق لا نعلم بها اهل المغرب فضلا عن العلم بكل واحد منهم وبمعرفته مذهبه على التفصيل سلمنا العلم بكل واحد لكن لا يمكن معرفة اقوالهم
الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا يفيد القطع به لاحتمال ان يقضي بخلاف معتقده خوفا او تقية او لاغراض سلمنا معرفة قول كل بعينه لكن يحتمل
رجوع اهل كل بلد من تعلم بعدا لخروج عنهم الى منبع ثم يتلفتوى اهل البلد الاخر فيخرج لا يحصل الاتفاق لانا لو عددنا اقيام الامة فتبين

واتفق اهلها على حكم والاخرى بنفيه ثم انقلب المثبت نافيا وبالعكس لم يحصل الاجماع بل انما يتفق اجماعهم كلهم في بلدة وقد علموا انهم بعضهم علمه

بانا لا نسلم علمنا بالاجماع مع امتناع هذا الفرض لاحتمال ان يكون البعض مخالفا وبعد فانا نعلم الحج العظيم اهل الف ولعل سوادهم لا

يبطل ما ذكرتم بالعلم الضروري باعتراف المسلمين بنبوة محمد ووجوب الصلوة الخمس واتفاق الشافعية على بطلان البيع الفاسد والحنفية

على انعقاده وان كانت الوجوه التي ذكرتموها اسلافنا وبالعلم بان الغالب على بلاد الفرس والروم الاسلام والغالب على بلاد الهند

الكفر وان كنا ما لقينا كل واحد من ساكني هذه البلاد ولانا نقول المسلمون هم المعترفون بنبوة محمد فلو لم نعلم اتفاق المسلمين على نبوة

محمد لم نجد ما قلتم لعلمنا ان القائلين بنبوة محمد اتفقوا على القول بنبوته وان سميت بالمسلمين فيه وانما سمعنا القطع بان القائل

بذلك قائل بنبوة محمد ونمنع القطع بان كل من قال بنبوة محمد قال بوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وان كنا نعترف بحصول الظن وان

الناس قبل المعرفة بالمقالات الغريبة يعتقدون جزما ان ما بين الدفتين كلام الله ثم بعد الوقوف على المقالات يجدون فيه اختلافات

نحو ما روي عن ابن مسعود انه انكر كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن وانكر قوم من الخوارج كون سورة يوسف من القرآن ونقل

عن جماعة من قدماء الشيعة ان القرآن غير ومثله في بعض من هذا انا لا نتفق على الشيء انه مجمع عليه اعتقادا من قوم لكن لا يبلغ

ذلك الاعتقاد حد العلم ولا يرتفع عنه درجة الظن والعلم بان الغالب بعض المذاهب على بعض البلاد مستفاد من التواتر وفرق بين معرفة

حال الاكثر ومعرفة حال الكل فانه يحصل بلدة من بلاد الاسلام نحو الف رجل من المسلمين ولا يبلغ بنفي من المسلمين طاهرا

بالتامل فيما قال الخصم القرين والاعتبار فانه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم

بامرهم على التفصيل وليس بعيد فانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما ضروريا يحصل بالتسامع و

تظاهر الاخبار عليه **البحث الثالث** في ان الاجماع حجة وهذا هو الثابت عند اكثر الناس ومنع منه النظام والخوارج ومقالات الامامية ان ليس

لان الاجماع نعني به اتفاق الامة من المؤمنين او العلماء فيما يرجع فيه اجماعهم على كل الاقسام فلا بد وان يكون قول الامام المعصوم

داخلا فيه لانه سيد المؤمنين والامة وسيد العلماء والامام شتمل عليه ولا يعتقد بدونه وما يقول به المعصوم فانه حجة وصواب وحق لا

باعتبار الاجماع بل باعتبار اشتماله على قول المعصوم ولو انفرد كان قوله الحجة وانما نقول بان قول الجماعة التي فيها موافق لحجته

لا لاجل قوله والباقون قالوا انه تعالى نص على انه يجمع هذه الامة لا يتفق على خطا واعتبار الخطا على كل واحد منها انفراده فللاجماع تاثير واحتجت

الامامية على انه حجة بان التكليف لا يخلو من امام معصوم فيكون الاجماع حجة اما الاول فلان كل زمان لا يخلو عن امام لانه لطف والعلم

الضروري بان الخلق مع وجود رئيس قاهر يمنعهم عن القبائح ويحثهم على الواجبات يكون حالهم في الاتيان بالواجبات والانتهاء عن القبائح

اتم منها اذا لم يكن لهم هذا الرئيس والاطف واجب لانه يجري مجرى التمكن ذكرنا ذلك ثم لعدم اللطف فلما كان التمكن واجبا كان اللطف

كذلك وانما قلنا انه يجري مجراه لان الواحد منا اذا دعى غيره الى طعامه وكان من نيته نفعه وبقي عليه الى وقت التناول وعلم انه لا يطيعه

الا اذا استعمل معه نوعا من التواضع فانه تركه ذلك النوع يجري مجرى رد الباب منه ومنعه من الدخول وايضا لو لم يجب هذا اللطف

من الطف لم يقبح منه هذا المسئلة لعدم الفرق بين فعل هذا اللطف منه القبيح وبين ترك ما يحمل المكلف منه بالواجب ثبت ان اللطف

واجب ولا بد في كل زمان تكليف من امام ويجب ان يكون معصوما والا لزم التسلسل لان العلة المحوجة الى الامام جواز القبيح من المكلف و

اما انه متى كان الامام كذلك اشتمل الاجماع عليه ثبت انه لا بد في زمان التكليف من امام معصوم فكان الاجماع حجة لانه متى اتفق قول

العلماء على حكم فلا بد وان يدخل فيه قوله فيكون ذلك للمعصوم لانه سيد العلماء وقوله حق فاذن اجماع كل الامة حجة كان اجماع الامة حجة

والاعتراض لا نسلم ان الخلق اذا كان لهم رئيس منعهم عن القبائح ويحثهم على الطاعات كانوا اقرب اليها فان الرئيس يحثهم هذا الرئيس لا نسلم

ان الله تعالى ما اخلى العالم من رئيس فلكم بعد ما العالم من حاله من ذلك ثم ذلت المفاسد مطلقا لا ينتهي على عيد والعلم حاصل انما

كيف

كيف يكون قولنا انا وجدنا العالم متى خلى عن الامام حصلت المفاسد القبيحة وانه الامام اذا كان فمنعا انما حصلت هذه المفاسد لكنكم لا تقولون به

طوعا او كرها ولا نعلم انه كان هذا الرئيس كيف كان او موجودا نافذ الامر على الامم ان العالم الذي كانوا فيه الانفكاك عن هذه المفاسد بوجود الرئيس كيف

طوعا وفوق سلطانه ان كان هذا التجريد لكنا نقول تدعون انقطاع هذه المفاسد بوجود الرئيس كيف كان او موجودا نافذ الامر على الامم ان الاول لا يجب

واستعرف العرف انا نشهد الثاني لان الانبياء وما يحصل من السلطان القاهر دون الضعيف بل الغائب الذي لا يعرف في الدنيا خبره ولا يحصل

الا بحياته ولا تمنعونه الاول بل الثاني وهو لطف لا يبقى بحسن في اثبات اصل الامام ولا اشكال الان في التفضيل وبيان شئنا وما فانه

كان امن للطاعة وازجر للناس عن القبائح فلما انضافوا كان الذنب منهم لانا نقول ان ميتهم نصب امام كيفما كان سولما كان ظاهرا او مخفيا بانه

لطف لان الخالق معه اقرب الى الطاعة وهذه المقدمة لا تتم الا مع وجود امام كيفما كان بل مع امام قاهر فيجب اثبات التفاوت بين حال الخلق

مع امام كيفما كان وبدونه سلمنا التفاوت لكن نفيها ما يجب لو خلا من جميع جهات القبح فلم لا يشتمل على جهة ما من وجوه القبح لا يجب فيه

لا يكفي في قبح الشيء اشتماله على جهة واحدة من جهات الحسن ولا يكفي في حسنه اشتماله على جهة ما لم يخل عن كل جهات القبح فيجب ايضا الا

على انا لو نفينا من جميع جهات القبح ولا يكفي مجرد الحسن لا يقال لو قبح لما ذكرتموه في كون الامام لطفا للقبح في كونه المعرفة لطفا لانه دليل كونها

لطفا هو لطفا باشتماله على اداء الواجبات والاحتراز عن القبائح العقلية ولم يجب اجتنابه عنا لوجهنا من كل جهات القبح ولان ذلك يقتضي

الى تعلق القطع بوجوب شيء عليه تم لكونه لطفا القيام الاحتمال في كل ما يدعى فيه كونه لطفا ولانه دليل على اشتمال الامامة على جهة

قبح ولا دليل عليه فيجب نفيه ولان جهات القبح محصورة نحو كون الفعل كذبا او ظلما او جهلا او غير ذلك من الوجوه وهي منتفية عن الامام

نقول هذا الاحتمال لان تحقق في المعرفة وتحقيق الجواب عنه في الموضعين ولا نحكم لشيء له لتقف الجواب عنه وانما تحصل الفرق بين المعرفة

والامامة بطل القياس ثم الفرق ان معرفة الله تعالى لطف يجب علينا فعله ويكفي في الايجاب علينا اعلم انها اشتمال المعرفة على المصلحة ونعلم

باشتمالها على المفسدة لانه يقتضي لمن اشتغل المسئلة والعلم في حقنا قائم مقام العلم في اشتمال العمل ما الامامة فهي لطف يوجبها على الله تعالى

ولا يكفي في الايجاب عليه تعالى كونها لطفا لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيجب اثبات خلو الفعل من جميع جهات القبح حتى يمكن ايجابه عليه

ونحن لا نقول في فعل معين انه لطف فيجب عليه تعالى لقيام الاحتمال فيه بل نقول كلما يكون لطفا في نفسه فانه يجب عليه تعالى فعله فيكون

الاحتمال وما لا دليل عليه في نفس الامر لا يجب نفيه في نفسه عدم الدليل عليه في علمنا فانه لو وجب نفي ما لا يعلم عليه دليل لوجب نفي العوام

في كثير الاشياء لعدم علمهم بها والتمام فيمتنع ايضا عدم دليل في نفس الامر فلعله وجد ولا نعلم به ولا يحصى تحت ما حصلت لان علم الجاهل

لا يدل على علم الوجود ونمنع انحصار وجوه القبح فان قبح صوم اول يوم من شوال لا من حيث كونه ظلما او جهلا ولا كذبا فيجوز هنا مثله

سلمنا وجوب جهة المفسدة في القطع وكونه لطفا لكن هذه جهات الاولى فيه يقتضي كون المكلف تاركا للقبح لا لكونه قبيحا بل لخوف من العقاب

ومتى فعله من يتركه لا خوفا بل لخوف والتقية ولا ينفي مترتب العقاب على فعل القبيح فانه يقتضي كون المكلف تاركا للقبح لا لقبحه بل لخوف من العقاب ولان

لا نه لا يلزم من قولنا من ترتب العقاب عليه لا ينتفي هذه الجهة من المفسدة ان يكون نصب الامام غير متضمن لها لجواز اشتماله على خطر لها

فعلا انها وبيانه ان ترتب العقاب على فعل القبيح انما يعلم بالشرع فنسلم يجوز ان يكون مفسدة من هذه الجهة فلما ورد بها الشرع علمنا اشتمال المفسدة

اشتمال هذه المفسدة فان قلتم يجوز قبل ورود الشرع ان يكون نصب الامام مفسدة من هذه الجهة فلما ورد بها الشرع علمنا انتفاء المفسدة

سلمنا وجوب نصب الامام سوى ان الثاني فعل الطاعة وترك المعصية مع علم الامام اشق منهما عند عدمه فيكون سببا لزيادة الثواب

الثواب فيمتنع حسنه فلا من وجوبه سلمنا ان الامام لطف لكن في كل الازمنة او بعضها ثم الاول ثم والثاني مسلم فانا ان يوجب اللطف

يتركون عن طاعة الغير ويعلم ان انه لو نصب لهم رئيسا فتناوا وان لم ينصب انتفوا عن القبائح فيكون نصبه مفسدة ح وهذا وان كان

نادرا لكن في كل زمان يحتمل ان يكون ذلك النادر فيمتنع الجزم بوجوب نصبه في شيء من الازمنة لا يبقى الاستكمال انما يحصل من رئيس

معين وكلامنا في المطلق ولان هذه مفسدة نادرة والمفاسد في حال علم الامام غالبة والغالب الطبيعة لا انا نقول قد يتفق الاستكمال

في المطلق كالمعين ثم اذا كان الاشتراك في تحصيل المتيقن فيكون نصبه مفسدة فاذا لم يحصل المطلق الا في ذلك المعين كما هو قولكم في
تعيين الائمة كان ذلك مفسدة ايضا وهذه المفسدة وان تعددت الا ان كل زمان يحتمل ان يكون هو فلا يحصل القطع بوجوب نصبه في زمان
سلمنا كونه لطفا في جميع الازمنة لكن يجوز ان يقوم غيره مقامه في اللطفية فلا يتعين الوجوب وحينئذ الاحتمال لم توجبون العصمة
لانه يلزم التسلسل او الامام لطف غير الامام يحصل به للانزجار عن القبائح واداء الواجبات وايضا ان يكون له لطف غاية الامامة حيان الامة
سلمنا كون الامام لطفا في التقريب لكن في المصالح الدنيوية لا الدينية لان منفعته حصول نظام العالم واندفاع الهرج والمرج والتغالب
فكذلك دنيوي وتحصيل الراحة في الدنيا ليس واجبا على الله تعالى كاقامة الصلوات واخذ الزكوات وهي مصالح شرعية لا يجب عقلا
فما هو اللطف فيه اولى بعدم الوجوب العقلي لا يقال انه لطف في المصالح الدينية العقلية لان تكرار زجرهم عن القبائح وامرهم بالواجبات يتمرن
ثم من النفوس عليها فيؤدي الى ترك القبائح لقبحها وفعل الواجبات لوجوبها وهي مصالح عقلية دينية لانا نقول نمنع تفاوت حال
الخلق في هذا المعنى بسبب وجود الامام فان عند وجوده ما وقعت احوال الخلق بحيث ما ذكرتم وربما صارت بالعكس لانهم ان اعتقدوهم
قلوبهم اذ ادرت المفسدة فربما اقدموا على فعل الواجب وترك القبيح خوفا منه وبالجملة فاحوال الخلق انما تتفاوت في المصالح الدنيوية
او الشرعية دون العقلية سلمنا انه لطف لكن نمنع ان كل لطف واجب وجوابه ان اجراؤه مجرى التمكين قياس لا يفيد اليقين ونمنع مساواته التمكين
وترك التواضع لا يقدح في الاثابة على الاطلاق لاختلاف الارادات فجاز ان يريد من احد الطعام ارادة لا تبلغ تقبيل قدمه لو لم يفعل الا
فجاز ان يبلغ فترك التقبيل يقبح في الثانية لا الاولى فلم قلتم انه تعالى اراد الطاعات ارادة تبلغ حدا يقبح معه ترك اللطف فان التكليف
تفضل فلا يجب عليه ان يأتي بافضل من باب التفضل وعن قبح فعل المفسدة وترك اللطف فان الاول اضرار قبيح والثاني ترك نفع فلا
يقبح سلمنا وجوب اللطف لكن المحصل والمقرب ممنوع فلم قلتم الامام لطف محصل فانه لا يمكن القطع بان عند وجود الامام يفعل الانسان
الطاعة ويجتنب المعصية نعم يكون اقرب ونمنع وجوب اللطف المقرب على الله تعالى والسبق بما يجب عليه التواضع لو علم وهو الاجابة
معه ولو علم عدمها لم يحسن التواضع فلعله علم عدم نفعه لا يبعد وجود زمان يعلم تعالى ان الامام لا يكون لطفا عنده فلا يجب نصبه فيه
سلمنا وجوب اللطف مطلقا لكن اذا لا يمكن لا بد منه فلو علم الله تعالى ان كل الخلق في ذلك الزمان يكفرون ويفسقون لم يكن خلو المعصوم فيه
فلو قلتم انه لا يحسن التكليف واذا حسن التكليف في ذلك الزمان جوزنا في كل زمان ان يكون هو مثل ذلك الزمان فلا يمكن القطع
بوجوب الامام في شيء من الازمنة والتواضع انما يجب على الغير لو كان مقصودا ولم لم يكن حسن طلب تناول الطعام من دون التواضع
سلمنا لكن كل ذلك مبني على الحسن والقبح العقليين ثم ينتقض الدليل بالقضاة والامراء فانهم لو كانوا معصومين كان حال الخلق اقرب
الى الصلاح ولو وجد في كل بلد امام معصوم كانوا اقرب اليه ولو كان الامام عالما بالغيوب قادرا على التصرف في الشرق والغرب والسما
والارض كانوا اقرب ولو كان بحيث يشاهده الخلق ويطالع الملائكة لكان اخوف للمكلفين منه لان كل واحد يقول لعله يراني وان كنت
لا اراه ولا خلاص عن هذه الالزامات الا بان يقال هذه الاشيا وان حصلت منها هذه المنافع لكن علم الله تعالى فيها وجه مفسدة فلم
يجب عليه فعلها او يقال انها وان خلت من جميع المفاسد ولكن لا يجب عليه فعلها فكل واحد من هذين قائم فيما ذكرتم سلمنا لكن
لا نسلم انه معصوم قوله والا افتقر الى لطف اخر قلنا نعم ويجوز ان يكون هو الامة فان الاجماع وان لم يثبت بعد كونه حجة لكن يجوز ان
يكون محقا لم لا يكون الامام لطفا لكل واحد من احاد الامة ومجموع الامة لطفا للامام فلا يكفي في عدم عصمة مجموع الامة اللطف في دلالة الاجماع
سلمنا عصمته لكن نمنع اشتمال الاجماع على قوله لعلم العلماء بها في كل واحد من الامة بحيث لا يشذ منهم احد على القول به سلمنا انه فاسد
لكن يجوز عند عدم التقية والامن بالباطل مثلا لخوف فيجوز ان يجتمعوا من الجملة فيلزم على غير الحق وقد اجمع على من تقدم مع المهاجرين
والانصار في التقية مخوفا من ابي بكر وعمر مع قلة انصاره واذا جاز ان يخفي في حق التهمة جاز في الرجل الواحد مع العالم

كلام

كلام اقرب والجواب ان انكار كون الخلق مع الرئيس اقرب الى الطاعة يجري مجرى انكار السوفسطائية لانه معلوم بالوجدان ولا اشتراط في الحكم بذلك وقوع تحقق
بل رؤيته وتقريبه ومع تنبيه الحكم عليه ثم خاص بعض الاصطلاح يدل عليه تحقق نصب السلطان القاهر فقد حصل لكن الامة اخطات في اخافته فلطف
الذي يجب عليه تعالى قد فعله والذي يجب على الامام من قبول ما كلف به قد فعله والامة قد تركت ما وجب عليها وهو الانقياد والاوامر فالذنب
لهم والانزجار يحصل مع الاختفا لان كل واحد من العصاة يجوز ظهوره في تلك الحال فينزجر بذلك عن الاقدام على المعصية وهو كاف في اللطفية و
جهات القبح منتفية هنا لانها معلومة لنا لانا مكلفون باجتنابها فيحيل وجوده ولعله قبح لا نعلمه ولا شك في انتفاء وجوه القبح في الامامة فيتحقق
المصلحة الخالصة ولان المفسدة اما ان يكون لازمة للامامة او مفارقة لها والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو كان كذلك لقبح نصبه في وقت ما من
الاوقات على الله تعالى وهو باطل يقول له بقوم انها مصلحة للناس واما الثاني فلان المفسدة يجوز زوالها فيجب نصبه عند زوال جهات المفاسد فيجب
نصبه ح فكل من اوجب نصبه في وقت ما من الاوقات على الله تعالى اوجب نصبه دائما لانه لا قبح فيه ثم نصب الامام لتجويز المفاسد فيقبح
منه الامامة وهم يقولون لو وجب على الامة ولما كان الغالب الظن الغالب ان علم الامام متضمن للكثير واتساعه واستمراره
وجود متضمنا للتكليف واتساعه ثم يحمل الانزجار عن المفاسد والانقياد الى الطاعات الى ان يتم ملكه واعتضاده وتمكنه في النفوس الى
بقي الوجوه والاعتبارات على الطاعات دون الحروب ونمنع كونها اشق منه عليه سلمنا لكن هذا التفاوت مما لا يتفق مفسدة بل فوات بعض المصلحة
وعلم الامام يقتضي فساد الحليا اما وعلم انقيادها للامة في بعض المقربة لا يخرج المتفق من نفسنا ومن هو المطلق الناشئ عن نصبه ووجود
لطف الامام لا يخرج الامام عن اقتضاء اللطف فيجب نصبه وعينه من الالطاف القائمة مقامه فكل من قال بوجوبه عينه قال بوجوب نصب الامام
بينا ونمنع من قرب العالم الى الصلاح الديني مع وجوده ونمنع مغايرته وكون اللطف كالتمكين ليس قياسا بل هو حكم بالتساوي بينهما لا غيرها
في المعنى والارادة المفروضة بحالها فيتبع ومنع وجوب التواضع والله تعالى يريد ارادة جازمة ارشاد العالم وامتثال الاوامر والنواهي فيجب
نصب اللطف لهم كالتمكين والالات ونحن نوجب اللطف المقرب لحصول الغرض به ونمنع كون كل الامة في زمان ما مع التكليف لوجوب الا
فيه وبعض القضاة والامراء يقتضيها الامام والخوف منه والمراجعة اليه عند اخطائهم فان هدى الامام فانهم اوصياء معصومون وممن عصمهم وكذا
يجب تمكين كل واحد من الامة من فعل ما يليه ويعلم الغيب ويصعد الى السما ويطيع مع الملائكة كما لا يجب في الامام ذلك والفرق بينهما
بين نصب الامام لطفا والاجماع لا يجوز ان يكون لطفا لانه يتوقف على ترك كل واحد الخطا بل على المجموع العلم القطعي بانتفاء القدرة لاقدم
بحجية العبث كما جاز الكذب مع القرائن ومع تكون الاجماع حجة جاز منع الاجماع ومنع اشتمال الاجماع على قوله مع العلم وهو منطقا قاله
انما يتم لو اشتمل على قوله فلا يجوز منع دخوله بعد ثبوته وحمله على التقية كلا لانا قد بينا وقوع الاجماع الصادر عن الاختيار وهو لازم
عليهم فاجمعوا العلما على كونه حجة واحتج الجمهور على كون الاجماع حجة فان مجموع الامة معصوم مع اشتماله عصمة **البحث الرابع**
كل واحد منهم بوجوه الاول حجة الشافعي وهي قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ما تولى ونصله جهنم جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيثبت ان في التحريم الجمع بين الحلال والحرام في ا
فلا يقال ان نمنعه من شرب الماء مثلا فانك ما تبين حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وهو مباين من تابعه فهو محرم يمنعه قولهم في
فتوافق وجب ان يكون متابعة سبيلهم وهو المطلوب اذ لا واسطة بين المتابعين والامتناع عن متابعة الاول لانه تحريم متابعة غير سبيل
المؤمنين مطلقا بل جاز ان اشتراط التحريم بمشاقة الرسول لا مطلقا ولا يلزم ان ننهى عن شرب الماء مع ان الملازمة باباحة الشرب مطلقا والثاني
الا ان كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما مع حصول المشاقة فيجب ان يكون اتباع سبيلهم والمجتنب من المشاقة والثاني باطل لان المشاقة
ليست هي المعصية كيف كانت والا كان كل عاص مشاقا له بل هي الكفر وتكذيبه واذا كان كذلك لزم وجوب العمل بالاجماع عند تكذيب الرسول
وهو باطل لان العمل بحجية الاجماع متوقف على العلم بالنبوة فايجاب العمل به حال عدم العلم بالنبوة تكليف بالجمع بين الضدين وهو محال

لانا نقول ثم ان تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين منع المشاقة فيستلزم وجوب اتباع سبيلهم عندها لثبوت الواسطة وهو عدم الاتباع ويمتنع ايضا
وجوب اتباع سبيل المؤمنين منع المشاقة لتدوم الا مع الكفر لانها تشعر من كون احد الشخصين في شق والاخر في شق اخر ويكفي فيه مطلق
المخالفة وان لم يبلغ حد الكفر سلمنا ان المشاقة لا تحصل الا مع الكفر لكن لا نسلم ان الكفر يمنع العمل بالاجماع لان الكفر كما يكون بالجهل بصدقه
فقد يكون بغيره كشد الزنار والقاء المصحف في القاذورات والاستخفاف بالنبي مع الاعتراف بصدقه وبنبوته وانكاره نبوته بالشارع العلم
بكونه نبيا فكان ذلك لا ينافي العمل بوجوب الاجماع سلمنا المشاقة فلم قلتم انها ما تعين التكليف به فانه تعالى كلفنا بالايمان ومن جملته
تصديق الله تعالى في جميع ما اخبر به ومن جملته انه لا يؤمن فيكون مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وكذلك قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانهم كانوا مكلفين بالايمان ومن جملته تصديق في هذا الخبر الثاني في الاية انما تقتضي حرمة
متابعة غير سبيل المؤمنين بشرط تبين الهدى لانه تقدم ذكر المشاقة وشرط فيها تبين الهدى ثم عطف الاتباع فيجب اشتراطه
في التوعد على الاتباع فيه للعطف واللام في الهدى للاستغراق فلا يحصل التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين الا بعد تبين جميع انواع
الهدى ومن جملتها الدليل الذي ذهب المجمعون الى الحكم باعتباره فتنتفي فائدة الاجماع ولان من قال لغيره اذا ظهر لك صدق فلان فاتبعه
فهم منه ان صدقه في قوله شيء غير قوله فكذا ههنا يجب ان يكون تبين صحة اجماعهم شيئا غير اجماعهم واذا توقف التمسك بالاجماع على دليل
يدل على صحة ما اجمعوا عليه سقطت فائدته الثالث يجب التوعد على متابعة كل ما كان غير سبيل المؤمنين لان لفظي الغير والسبيل ليسا
لعموم سلمنا لكن يسقط الاستدلال به لانه يصير المعنى كلما اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين استحق العقاب وهو لا يقتضي
ان يكون المتبع لبعض ما غاير سبيل المؤمنين مستحقا للعقاب بل الاية تدل على المتابعة في البعض وهو انه يحرم بعض ما غاير بعض سبيل
المؤمنين او بعض ما غاير كل سبيل المؤمنين او كل ما غاير بعض سبيل المؤمنين وهو السبيل الذي صاروا به مؤمنين والذي يغايره
هو الكفر فمفهوم الاية ومن يتبع غير سبيل المؤمنين فيما صاروا به مؤمنين كمفهوم قولنا لا تتبع غير سبيل الصالحين وهو المنع من متابعة
غير سبيل الصالحين فيما صاروا به صالحين ولا يلزم المنع من متابعة غير سبيل الصالحين في كل شيء حتى في المباحات كالاكل والشرب
وايضا الاية نزلت في رجل ارتد وهو يدل على ان الغرض المنع من الكفر الرابع لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي يحصل فيه المشي وليس
مرادا ههنا فيبقى مجازا اذ ليس بعض المجازات اولى من البعض فلا يمكن حمله على الكل لاحتمال ... لان اجماعهم من الطريق المسلوك ما اتفقوا
(من اتفاق مجمع عليه لعدم المناسبة)
الامة عليه من شيء ومن شرط المجاز المناسبة سلمنا لكن يجوز جعله مجازا عن الدليل الذي لاجله اجمعوا لان اجماعهم ان لم يكن عن دليل كان
خطأ وان كان عن دليل حصل شيئان الفتوى والاستدلال عليه فليس حمله على الفتوى اولى من حمله على دليل الفتوى بل هذا اولى
للتناسب بين الدليل والطريق فان الحركة الفكرية في مقدمات الدليل موصلة الى العلم كما ان الحركة البدنية في الطريق المسلوك الى المقصد
فمقتضى الاية وجوب اتباعهم في سلوك طريقهم الذي لاجله اجمعوا عليه وهو الاستدلال بدليلهم فلا يبقى للاجماع فائدة الخامس لا
يمكن حمل من على العموم ولا لفظ المؤمنين والا لزم تطرق التخصيص الى الاية لعدم دخول العوام والصبيان والمجانين في الاجماع السادس لا
يلزم من تحريم اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم لان لفظ غير وان استعمل في الاستثناء لكنه في الاصل للوصف وهناك واسطة وهي ترك
الاتباع لا الى متابعة سبيل المؤمنين وغير سبيل المؤمنين فمن ترك اتباع سبيلهم لا يتبع غير سبيلهم لانا نقول شرط المتابعة الاتيان بمثل
فعل المتبوع لاجل انه فعل ومن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل ان غير المؤمنين ترك فقد اتبع غير سبيل المؤمنين اما من ترك لا لاجل دليل
على وجوب ذلك الترك فلا نسلم انه يدل شيء على متابعة المؤمنين ... لا يدخل تحت الوعيد السابع تمنع دلالة
الاية على متابعة المؤمنين في كل الامور لوجهين الاول لو اتفقوا على فعل مباح لا يجب اتباعهم فيه والا لانتقضت الاباحة الثاني اهل الاجماع كانوا
قبله جازمين بجواز البحث عن الحكم وصيرورة كل واحد الى اجتهاده فعليه متعلق فلو وجب اتباعهم فيما لزم اتباعهم في النقيضين لا

في الاجماع الاول كان شرطا بعدم الاتفاق على حكم واحد فلما اتفقوا زال شرط الاجماع الاول فزال لانا نقول المفهوم من عدم حصول
الاجماع حصول الخلاف فلو شرطنا تجويز الخلاف بعدم الاجماع لزم اشتراط المتحقق بوجود الشيء بوجوده ولانه لو جاز اشتراط احد الاجماعين جاز
اشتراط الاخر وهكذا فلا يستقر اجماع الثالث الاجماع ان لم يكن عن دليل كان خطأ فلا يكون حجة وان كان عن دليل لم يكن هو الاجماع لا نزاع
في حكمهم اذ يبقى دليل الحكم متعلق عليه وعلى نتيجة فاذا كان من الاجماع وجب اتباعهم في الاستدلال على الحكم بغير الاجماع فيكون اثباته
بالاجماع اتباعا لغير سبيلهم فاذن تحريم المتابعة يستلزم التناقض ونحن نقول بالمتابعة في البعض وهو الايمان لوجوه الاول لو قال لا تتبع
سبيل الصالحين فهم منه بما به صاروا صالحين الثاني حمل الاية عليه تحقق كون ذلك السبيل سبيلهم ما دام الحال ولو حمل على الحكم الشرعي كان
ما سيعتبر سبيلهم لعدم تحققه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فالحمل على الاول اولى الثالث لو قال السلطان من يشاقق وزيري ويتبع غير سبيل هؤلاء
ويشير الى قوم مظاهرين بطاعة الوزير فهم منه سبيلهم في طاعة الوزير دون سائر السبل الرابع لفظ المؤمنين جمع معرف فيلزم الجنس
فيفيد الاستغراق ولان اجماع البعض غير معتبر اجماعا ولان اقوال الفرق متناقضة فكل المؤمنين هم الذين يوجدون الى يوم القيامة فلا
يكون اجماع كل عصر حجة لا يقال المؤمنون هم المصدقون وعدم الموجود غير مصدق لان من لم يوجد ليس بمؤمن لانا نقول اذا وجد اهل العصر الثاني لم
يكن اهل العصر الاول كل المؤمنين فلا يكون اجماعهم حجة على اهل العصر الثاني التاسع الاية نزلت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون الاية مختصة بمؤمني
ذلك الوقت فيكون اجماعهم حجة والتمسك بالاجماع انما يتم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فما لم يثبت بقاء الموجودين عند نزول هذه الاية الى بعد
وفاته واتفاق اقوالهم في كل مسألة ... امتناع دخول العوام والصبيان والمجانين بل بعض من كان مؤمنا ومعلوم انه ما كان ... الا عبارة
عن التصديق العلمي وهو خفي فكيف نعلم كون الجميع مصدقين ولا يكفي تصديق اللسان لجواز الكفر بالقلب واذا جهلنا ايمانهم
لم يجب علينا اتباعهم وهو لازم على المعتزلة ايضا القائلين بان المؤمن هو المستحق للثواب لانه غير معلوم لهم ولان الامة اذا اجمعت لم
نعلم كونهم مستحقين للثواب الا بعد العلم بصدقهم في ذلك الحكم اذ لو جوزنا خطأهم وان يكون كبيرة جوزنا خروجهم عن استحقاق
الثواب واسم الايمان فاذن لا نعرف ايمانهم الا بعد معرفة كون حكمهم صوابا فلو استفيد كونه صوابا من اجماعهم دار ولا يقال يجوز ان يكون المراد
من المؤمنين المصدقين باللسان ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن لانا نقول اسم المؤمن على المصدق باللسان مجاز ولو جاز حمله عليه جاز ان
حمله على اخر وان يكون المراد ايجاب متابعة السبيل الذي من شأنه ان يكون المراد ايجاب ان يكون سبيل المؤمنين كما لو قال اتبع سبيل الصالحين
اراد اتباع السبيل الذي يجب ان يكون سبيل الصالحين لا وجوب اتباع سبيل من يعتقد كونه صالحا الثاني عشر دلالة الاية على الاجماع
ظنية لما تقدم من ان دلالة الالفاظ ظنية والمسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بالظني ثم لا يمكن جعل المسألة ظنية لان اهل العلم نقلوا
الاجماع المنعقد على قطع العقل بل بعضهم نفى كونه دليلا اصلا وبعضهم جعله قطعيا فكونه ظنيا ثالث لم يقل به احد والقائلون من الفقهاء
اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان منكر ما يدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان عن تاويل ثم يقطعون بما دل
عليه الاجماع ويكفرون مخالفه ويفسقونه ويجعلون الفرع اقوى من الاصل الثالث عشر المعارضة بالكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فايات الاول
يمنع كل الامة عن القول الباطل والفعل الباطل كقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم والنهي عنه يدل على المتصور منه فيجب عن الاول
قوله لا تقوم الساعة الا على شرار امتي الثاني لم يذكر معاذ الاجماع ولو كان دليلا شرعيا لذكره والنبي لا يمتنع تاخير البيان عن وقت الحاجة
الثالث قوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الرابع قوله ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن
يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا الخامس قوله تعلموا الفرائض
فانها نصف العلم وانها اول ما ينسى السادس قوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل هذه الاخبار تدل على خلو الزمان عمن تقوم به الحجة
والمعقول من وجهين الاول كل واحد يجوز عليه الخطأ فالمجموع كذلك كما ان كل زنجي اسود فكذلك المجموع الثاني ان الاجماع ان كان لا لدلالة فالقول

التي اجمع عليها علما العالم يكون عظيمة لتوفير الدواعي على نقله فيما القطعي الذي اجمعوا لاجله فلا يبقى في الاجماع فايدة وان كان لامارة
لزم اتفاق الخلق على مقتضى امر ظني وهو ممتنع لاختلاف احوال الناس فيها ولان في الامة من ينكر الامارة فان كان لا هذا ولا ذاك كان خطأ والجواب
عن الاول ان التوعد ليس مشروطا بالمشاقة لان المعلق على الشرط ان لم يعدم بعدمه حصل غرضنا والا كان اتباع غير سبيل المؤمنين جايزا
مع عدم المشاقة وهو باطل لان خلاف الاجماع ان لم يكن خطأ فلا شك في انه ليس صوابا وفيه نظر لان التوعد اذا كان مشروطا
بالمشاقة فاشتراط الشي في الشرط الذي هو التوعد ولا يلزم منه كون مخالفة الاجماع سوا بابا الاشتراط الى الفرع وفيه بحث واعترض ايضا
بانه لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط معدوما عند عدمه فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين معدوما عند عدم
مشاقة الرسول وان صرح في علم هذه الحرمة عند عدم المشاقة لم يلزم جواز مخالفة الاجماع في جميع القرون حتى التوبة الا ان يحصل غرضنا
وايضا لم يرد المعترض بذلك تعليق الحرمة بالمشاقة بل ترتب الوعيد على المشاقة واتباع المذكورين جميعا ولا يلزم منه ترتبه على كل واحد
منهما منفردا وما ذكرنا ليس جوابا منه ومن الثاني ان تبين الهدى ليس شرطا في ايجاب متابعة سبيل المؤمنين ولا يلزم تساوي المعطوف و
المعطوف عليه في شرط المعطوف عليه سلمنا لكن الهدى الذي هو شرط هو دليل الوحدانية والنبوة لا دليل احكام الفروع وان لم يكن دليل
الفروع شرطا فلحوق الوعيد على المشاقة لم يكن شرطا في الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين سلمنا لكن هنا ما يمنع منه وهو خروج هذه
الاية مخرج المدح للمؤمنين وعلى ما ذكره السائل يبطل ذلك فانا لو عرفنا ان قول اليهود في بعض الاحكام حق لم يكن القول متبوعا ولا فضيلة
لهم فيه لان اتباع المؤمنين هو الرجوع الى قولهم لاجل انهم قالوه لا للحجة بالدليل فانا لسنا متبعين لليهود والنصارى في اثبات الصانع ونبوة
محمد موسى وعيسى لانا لم نذهب اليه لاجل قولهم وفيه نظر اذ مع احتمال علم من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الموجب لعدم
المشاقة ويتبع غير سبيل المؤمنين من بعد ما تبين له الهدى الموجب لعدم اتباعه تحصيل الغرض من العطف ومثله ممكن وهو الظاهر من الاية
ومن الثالث ان العموم حصل من اللفظ والايما اما اللفظ فمن وجهين الاول لو قال من دخل منهم داري من تميم فهم العموم بصحة استثناء
كل دار مغايرة لداره الثاني لو حمل على سبيل واحد وهو غير معين لزم الاجمال لخلوه عن العموم وحمله على ما هو اكثر فايدة اولى
خصوصا مع ان موضع هذا اللفظ للعموم واما الايما فلما ثبت من ان ترتب الحكم على اسم مشعر يكون المسمى علة له فعلية اتباع يدل كونه
اتباعا لغير سبيل المؤمنين فيلزم الحكم بعموم هذا المقتضي قوله لو حمل على الكل سقط الاستدلال قلنا انما يلزم ما قلتم لو حمل على الكل
المجموعي واما على كل واحد فلا وهو معلوم الى الفهم لان من قال من دخل بيتي داري فله درهم لم يفهم منه اشتراط دخول جميع الدور
المغايرة فكذا المراد المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين فيما به صاروا غير مؤمنين وهو الكفر قلنا الاصل اجراء الكلام على عمومه وايضا
فحينئذ مشاقة الرسول للمنتهى اتباع غير سبيل المؤمنين فيما به صاروا غير مؤمنين فلو حملنا الاتباع عليه لزم التكرار قوله نزلت في رجل وقد
قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفيه نظر لان النظر في سبيل الاحاد ففي مما ليس من الفاظ العموم والاستثناء للصلة غير لازم
قرينة ولا اجمال الفهم بما صاروا به مؤمنين ويمنع عليه لسبق الفاظ العموم الكل المجموعي لا الكل لواحد لا مساواة البراءة يمنع الكل المجموعي
المتيقن الاخص على الاقل ولا تكرار لو حمل على قبل فيما صاروا به مؤمنين لتوجه الذم على الكفر وعلى ترك الايمان الذي هو سبيل يستحق
الذم فكان المجال الفراز له يوجب الذم وبالخصوص اذا تضمنت مخالفة المؤمنين المؤيدين بالقتل وخصوص السبب وان لم يوجب التخصيص
لكن يضعف معنا العموم ومن الرابع منع كون السبيل الطريق لقوله هذه سبيلي ادع الى سبيل ربك سلمنا لكن يتعذر مراد هنا واطلاق اللفظ على
السبيل على ما اختاره الانسان لنفسه في القول والعمل فحمل عليه للعموم لا اصالة عدم مجاز اخص قوله المراد متابعتهم في الاستدلال بدليلهم
قلنا لا مرنا بتابعهم في الاستدلال بدليلهم ثبت ان كلما اتفقوا عليه حق ولان من اثبت الحكم بالدليل لم يكن متبعا للغير وفيه نظر فان اهل
اهل اللغة نصوا على ان الطريق والاصل الحقيقة وقوله هذه سبيلي وسبيل ربك مجاز قطعا وكذا اختاره الانسان لانه طريق الحكم الفكرية

ولا يلزم

العموم
ولا يلزم من صحة الدليل صحة كلما قالوه والاتباع كما يصدق في القول يصدق في الاستدلال ومن الخامس بما تقدم في العموم وفيه نظر لان
وان كان ظاهرا لكن ليس قطعيا والاجماع قطعي ومن السادس بان العرف قاض بان قولنا لا تتبع غير سبيل الصالحين امر باتباع سبيل الصالحين
ولا سبيلهم كان ركيكا نعم لو قال لا تتبع سبيل غير الصالحين لم يفهم الامر بمتابعة سبيلهم فلهذا يصح لا تتبع سبيل غير الصالحين ولا سبيل ففرق
بين لا تتبع سبيل غير الصالحين وغيره وفيه نظر لان منشأ الفرق كون الاول كالسالبة البسيطة والثاني كالموجبة المعدولة فمن غير الفرق كون الاول لم
لكن لا تعقل العموم مما ذكرنا انه عام باعتبار صدقه في غير سبيل احاد ما صدقاته ومن السابع بان الاولى اتباع سبيل المؤمنين في الكل لصحة الاستثناء
ولانه ثبت النهي عن متابعة كلما هو غير سبيل المؤمنين وثبت انه لا واسطة بينهما وجب اتباع سبيل المؤمنين لزم اتباع ان يكون سبيلا لهم
وليا في كل شي تخصيص المباحات لعزيمة التناقض لا يخرج كونه حجة في غيرها كالمتنازع في اشتراط جواز الاختلاف لو وقع الاختلاف في
ولا يلزم جواز نسخه في ساير الاجماعات لان اهل الاجماع حين حكموا اهل الشرع عند حصول الاتفاق قطعوا الحكم ولم يجوزوا نقضه مثل الاتفاق على جواز
الاختلاف واهل الاجماع لما اثبتوا الحكم بدليل غير الاجماع نقلوا امرين اثبات الحكم بدليل وتحكيم نفي الاجماع والاية دلت على العموم
وترك العمل به فاحد جهتي انعقاد الاجماع وعلى علم وجوب الاستدلال بدليلهم نفي الباقي فلا يفهم من قوله اتبع سبيل الصالحين وجوب
المتابعة فيما به صاروا صالحين لان سبيل الصالحين مضاف الى الصالح فهو خارج منه والصلاح جزء من ماهية الصالح داخل فيه
والخارج غير الداخل سلمنا لكن المتابعة في الصلاح ممكنة دون المتابعة في الايمان لانه لا يحصل الا بالتقليد والاتباع فيما
مثل فعل الغير لاجل انه فعل فقوله لو حمل على الايمان كان نصا ساقطا في المحال قلنا لا نسلم لم لا يجوز حمله على الايمان صار الايمان
ما يميل اليه فلا امتناع فيه وقولنا السلطان من يشاقق ويتبع غير سبيل هؤلاء المطيعين فانه يفهم من ذلك سبيلهم في
طاعته لا وجه قرينة عرفية واللفظ عام يحمل على القرينة العرفية المخصصة وفيه نظر لما تقدم من ان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل
لا لعقل ومتابعة المؤمن متابعة كلما هو غير سبيل المؤمنين مبني على العموم وهو المتنازع ويمنع اشتراط جواز وقوع الشي في
الارادة ويمنع ان اثبات الحكم بغير الاجماع مخصوص عن الاية والمنافي لا يجب مخصوصه عن المنافي اليه نعم يجب المغايرة والجزء مغاير فصحت
الاضافة والصلاح ليس جزءا من الصالح بل عارض له فصحت الاضافة والمتابعة فان كانت حقيقية فيما قلتم لكنها مجاز في المالكية
وليس القول بالتخصيص خيرا من المجاز نعم صار مقابلها ان الاولى التخصيص ثم ما ليس استعمال المجاز في الايمان اولى منه في الاتباع ونمنع
رجحان اللفظ على القرينة العرفية فان القراين تصرف الذهن عن مقتضى الالفاظ ومن الثامن يمنع كون كل المؤمنين هم الموجودون
الى يوم القيمة لان المؤمن هو المتصف بالايمان فيكون موجودا وما سيوجد مستقبلا ليس بموجود فلم الموجودين في العصر الاول
لا يصدق عليهم في العصر الثاني انهم كل المؤمنين قلنا انما يصدق عليهم اولا انهم كل المؤمنين وقد اتفقوا في العصر الاول على حكم فما قلتم
في جميع الاعصار يجب نفي الحكم في العصر الاول فثبت في كل الاعصار واذ لم يكن حقا في العصر الثاني لما صدق في العصر الاول انه حق في كل
الاعصار ولانه يقدم تعلق العقاب على مخالفة كل المؤمنين نعم لم يعلم على مخالفتهم متفقين في الاصل فلا يكون المراد كل المؤمنين الى
يوم القيمة لانتفاء الفايدة في التكليف بعد قيام الساعة وفيه نظر لان الحقيقة اذا كانت الموجودين وقت الخطاب ولم يكن فيها
ما دل على القطع الاستدلال في باقي الاعصار وان كانت لمن يحيا وسيوجد اما ان يحمل المجاز لوجب السؤال فلا فايدة بين الزمن والارادة
المؤمنين الى يوم القيمة فانا نقول كان الغرض منه يتبع غير سبيل المؤمنين فيما يعلم انهم اتفقوا عليه او مما يناقض ما الايمان ومن التاسع انه لا
يجوز ان المراد ايجاب اتباع من وجد في عصر النبي ع لا الاية لان شرطه ان ما يبقى في الرسول كانت الحجة في قوله فبطل نفعا ولا كان باطلا
بل المراد ايجاب العمل بقول الموجودين في اي عصر كان وفيه نظر لانه لم يعلم جواز ارادة من في عصره متوقف على صحة الاستدلال بالاية
على ثبوت الاجماع فان من جملة الاية على من في عصره ما هو مع يتبع غير سبيل المؤمنين في زمن الرسول ولا ايشار الداله في زمانه يكون الحكم

نائية وان خصصت الاية بهم ومن العاشر ان علم امتناع قول العوام والاطفال والمجانين لا يخرج اللفظ عن ارادة الكل بحرمتهم بدليل و لا يجوز
حمله على المؤمنين لان الوعيد على مخالفة المؤمنين مخالفة على الواحد ترك الظاهر وفيه نظر لان خروجهم لدليل بيان ان ارادة الكل فانا لو شرط
في ارادة الكل ارادة من لا يخرج لدليل والمعصوم لا تتم دلالته وان ستعتقد زمان الرسول ومن بعده مع الائمة لوجبوا ولا دم المعصومين
معهم او باعتبار يعتقدهم وان تعددت ازمنتهم او يحمل على الواحد مجازا كان في قوله ام يحسدون الناس والمراد علي وكذا قوله اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة فان المراد علي عليه السلام وقوله الذين قال لهم الناس والمراد واحد وهو نعيم بن مسعود الاشجعي وليس ترك ظاهر اولى من ترك
قد العمل بالايمان الثابت في حق المعصوم خاصة بل هذا اولى لوجهين الاول انه يستلزم المجاز في الجمع لعدم دخول العوام والمجانين و
الصغار في المؤمنين وما قلنا يستلزم مجازا ثبت مثله في مواضع كثيرة من القرآن فيكون اولى الثاني في اختصاص الجمع بالمجاز ان الامر
موجبين كل زمان لتعدد المعصومين [illegible] ولا خصصت الامر بهم [illegible] سلمنا لكن الامر بالاتباع [illegible] اولا ما الثاني فيجوز ان الخطا
عليهم فالامر بالاتباع مع امر الاتباع فيما يجوز ذكونه خطا [illegible] والاول [illegible] وليس ذلك المعصوم [illegible] الدليل
لقولهم فمنع فائدة الاجماع ومن الحادي عشر ان المؤمن لغة المصدق [illegible] فيحمل عليه الى ان يقوم المعارض ويدل عليه انه تعالى اوجب علينا
اتباع سبيلهم والاطلاع على الباطن ممتنع فلو لم يحمل على التصديق باللسان لزم تكليف المحال ولا يجوز حمله على سبيل الذي من شانه ان يكون سبيله
للمؤمنين [illegible] وفيه نظر لقبح تكليف اتباع من لا يعلم صدقه [illegible] تكليف ما لا يطاق [illegible] المعصوم [illegible]
عشر ان الاجماع ظني [illegible] على انه قطعي قوله اعطيتم الفرع اقوى من الاصل قلنا ظني لا نكفر مخالف الاجماع ولا نفسقه [illegible]
وفيه نظر لان مخالف الاجماع [illegible] ومن الثالث عشر المعارضة بالايات ان النهي [illegible] لا مع الكل
[illegible]

[illegible]

علم الى علم

علم الى علم ونقول عليهم وتكليفهم بالحكم بها فلا يبقى حجة في [illegible] العمل بها لنا الاية الثاني انها مخصوصة بالفساق والفسقة والجانين اجماعا
والعام بعد التخصيص ليس بحجة التاسع لانه لعلمه منهم [illegible] يشهدون به لا انها يحكمون به حتى الاحكام الشرعية بطريق الاجتهاد فان ذلك ليس
من باب الشهادة في شيء وهو المتنازع العاشر انه يكون خطابا مع جميع الموجودين وقت الخطاب فان كان الاول
لم يبق حجة في اجماع اهل عصر اذ ليس كل الامة وان كان الثاني لم يكن اجماع غيرهم حجة واجماع الموجودين في زمن [illegible] فلا يكون الاجماع
حجة [illegible] والجواب عن الاول نمنع انها متروكة الظاهر [illegible]
[illegible] ظاهرها [illegible] يكون المراد منه امتناع [illegible] الامة من العدول وليس المعصوم [illegible] بحجة لاحتمال عدم
الواحد [illegible] وفيه نظر فانه يمنع انها متروكة الظاهر ثم في بيانه [illegible] وكان المعصوم اكثر من واحد ومن الثاني
دخل فيهم [illegible] لكن المراد بعضهم [illegible]
من كل شيء [illegible] وقال اوسطهم اي اعدلهم [illegible] الوسط [illegible] البعيد من الطرفين فالبعيد من طرفي الافراط
وقول الشاعر هم وسط يرضى الانام بحكمهم [illegible] ولان الوسط [illegible] وسطا [illegible] ومن الثالث انا [illegible]
والتفريط [illegible] فضيلة [illegible] الفاضل [illegible] ومن الثالث ان بعضهم الكل
من [illegible] والكل [illegible] عالم بالباطن والظاهر
الصغيرة [illegible] السؤال ومن اعترف به قال انه [illegible]
التكليف [illegible] شهادته [illegible] العقل [illegible] بالباطن والظاهر [illegible]
يجوز شهادتهم وان جاز عليهم [illegible] لاستحقاق الحاكم [illegible] الباطن [illegible]
لا يقتضي امتناع الصغائر عليهم لانها لا تنافي العدالة وليس المقتضي لقبول الشهادة مع الصغاير [illegible]
[illegible] لا تقتضي الحكم بصحة الشهادة [illegible] ولو علم الحاكم الصغيرة
[illegible] الحاكم [illegible]
لم يمنع من قبول الشهادة ومنها الجواب ذكره ابو الحسين [illegible] الوجه [illegible]
من حجة الخبر [illegible] الامة [illegible] في الاية [illegible] تخصيص [illegible]
وسطا ومن الرابع [illegible] في الاخرة [illegible] ومن كان موجودا في
هذه الفضيلة ومن الخامس انه لا سبيل [illegible] الامة [illegible] من الناس فائدة [illegible] على
[illegible] في زمانه ولا وجود [illegible] كثير منهم [illegible] ولان الاحتجاج في الوسطية
اهل كل عصر [illegible] ومن السادس [illegible] العموم في قبول الشهادة [illegible]
واذا [illegible] وهو جواب التاسع ومن الثامن ان العام المخصوص حجة في الباقي على ما تقدم ومن التاسع ان
[illegible] في الشهادة [illegible] الاحكام [illegible] ومن العاشر ما تقدم [illegible]
[illegible] الوجه الثالث قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر [illegible] امرهم بالمعروف [illegible] بكل معروف وناهين عن كل منكر [illegible] كانوا امرين بالمنكر ناهين عن
[illegible] كل واحد بذلك [illegible]
المعروف [illegible] الثالث [illegible] في الماضي ومنع
[illegible] الثاني [illegible] العموم على ما تقدم [illegible]
[illegible] المنع في الحال [illegible] المنع [illegible]

منه استحق الذم لانا نقول يمنع حينئذ مجامع الذم بل يجوز الاخبار بان هذه الامة كانت خيرا من سائر الامم ويجوز الخبر لا ينفي المدح لوجود
المدح في الحال باعتبار الماضي وان استحق الذم في الحال بذنب يقع في الحال فان الجمع بين استحقاق المدح والذم جائز لا مثبت في مسئلة
الاحتمال الرابع قوله كنتم يتعلق بحصول الوصف في الماضي وهو يستلزم حصوله في الحال ويفيد العلية كما دل على المتعلق الخامس انها تفيد
في الحال لا يقتضي عدم الخروج عنه بعد ما عبر عنه بالمجهول من بعدهم ويجوز بلوغ الاخبار بعده التروان يعلم زوالها ستقبله لا يبقى تمسكهم بجميع في
تلك الزمان لانا نقول لا نعلم اي الاجماعات تحصل في تلك الزمان فاذا وقع الشك في الجميع يمنع من كونه حجة السادس انها خطاب مع الموجودين
في ذلك الوقت فيكون قولهم حجة دون من بعدهم والجواب عن الاول انه خطاب للكل والا لانه وصف الجمع بعد الخطاب بكونه خيرا متر فلو
كان كل واحد من الامة كذلك وصف كل واحد بانه امر ونهي والحاصل ان الخطاب للجميع في قولهم كنتم ولا ينكر الا انه يكون
ولعلهم ينتهون الناس فيكون كل واحد منهم خيرا وهو صالح للذي هو خير منه وان الخطاب للجميع كقول الملك لعسكره انتم خير عسكر تكسرون البلاد
وتكشفون الجيوش وعلمهم وصف الكل وحاصله بالجميع فان العسكر من حيث هو كذلك وصف الله تعالى بالجميع بالامر بالمعروف
النهي عن المنكر وحمله على المعصية لا يدعو احد ولفظ الاية للجميع وفيه نظر لان المعنى ان كان في الامة من هو كذلك عليهم ان لا يكون واحدا
وعن الثاني ان في الامة من يحمله على العموم ولا فان المعروف ان لم يكن للاستغراق كان للماهية فيكفي في العمل به ثبوته في صورة واحدة
فيكون معناه انهم قولنا كان ذلك تحليل المال في تحليله في كثنا الحال فكذا هنا فلا يلزم التعميم فالواحد ولا سيما ان الامة لمن تعلقها و
عن الثالث ان قوله يامرون ينهون ليس للماضي وفيه نظر لانه خطاب بحال القبول لكنتم كما يقال كان النبي يفعل كذا وعن الرابع منع كون كنتم
للماضي لانها ان كانت ناقصة فهي وان كانت تامة فالمعنى لكن قوله يامرون ينتفي كونهم كذلك ستقبلا فلذا كنتم على ما قلتم الوصف لا
يمنع من حصوله ستقبلا فيبقى دلالة يامرون ونهون من الاستقبال عن الخامس فان كانت زائدة فاقامة تم الاستدلال وفيه نظر لها من
كان ماضيا من عند الحكمة عن الاستقبال وعن الخامس ان صيغة المضارع كالمهام بالنسبة الى الحال والمستقبل فيتناولهما معا وفيه نظر لانه
كالمشترك او المطلق فيكفي الواحد وعن السادس ما تقدم الوجه الرابع قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا نهى عن التفرق ومخالفة الاجماع
تفرق فيكون منهيا عنه ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى النهي عن مخالفته والاعتراض من وجوه الاول ليس يمنع عموم النهي عن التفرق في كل شيء
بل في الاعتصام بحبل الله لانه المفهوم ولهذا لو قال ادخلوا البلد جميعا ولا تفرقوا احمل النهي على النهي عن التفرق في الدخول وما لم يعلم انه اجمع
اهل العصر عليه اعتصام بحبل الله لم يكن التفرق منهيا عنه الثاني لا يجوز حمله على العموم لان قبل الاجماع كل واحد من المجتهدين مامور باتباع
اجتهاده المستند الى الدليل والظنون مختلفة فيكون التفرق مامورا به فلا يكون منهيا عنه الثالث انه يتناول الموجودين في زمان الخطاب وعن الرابع
انه امر بالاعتصام ونهى عن التفرق في كل شيء يجب العمل عليه والا كان النهي عن التفرق في الاعتصام بحبله مقيدا لما افاده الامر بالاعتصام
فيكون تاكيدا والاصل التاسيس وفيه نظر لمنع عموم التفرق وعن الخامس ان العام بعد التخصيص حجة في امتناع التفرق بعد الاجماع
وعن الثاني بما تقدم قال ابو الحسين استدل بهذه الاية بانه امر بالاعتصام بحبل الله تعالى يدل على انه دلالة ما يعتصم به وهو يدل على ان الامر لا
يدل على وقوع امتثال المقال وبه يمكن ان يستدل من وجوه الاول ان اهل العصر اذا اجمعوا على قول لم يجز لبعضهم تركه والا كانوا قد تفرقوا وقد في
منه الثاني اذا اجمع اهل العصر الاول على قول لم يجز لاهل العصر الثاني ان يخالفوهم والا كان اهل العصر الثاني قد تفرقوا الثالث اذا خالف
اهل العصر الثاني اهل العصر الاول صار اهل الاول مع الثاني متفرقين والنهي يمنع نعم منه والجواب عن الاول بان ما اجمعوا عليه ان كان حقا
فحرم عليهم التفرق منه وان كان خطا وجب عليهم ان يحرم العمل به والاجماع على الحق وان لا يتفرقوا عنه والمخالف يقول انه يحرم
عليهم التفرق وان لم يجعل الاجماع حقا وعن الثاني انهم لا يوصفون بانهم متفرقون اذا اجمعوا على مخالفة اهل الاول لما ان انتزع قوم
على قولين فقد صاروا فرقتين لانه يجب عليهم الاجماع على الحق وعن الثالث ان اهل العصر الاول غير موجودين في هذه الحال فيتفق الجمع مع اهل الثاني

نهي عن التفرق وايضا فالمفهوم من قوله ولا تفرقوا صار انه لا يتفرقوا في الاعتصام فيجب ان يبين السند الذي اجمع عليه اهل العصر اعتصاما بحبل الله
حتى يعلم من بعدهم انه قد خرجوا عنه فيكون منهيا عنه الوجه الخامس قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اي الى الكتاب والسنة
فاذا لم يعلم التنازع وحصل الاتفاق لم يجب ذلك الرد اليهما لانه شرط ولا يكفي الاتفاق وهو معنى كون الاجماع حجة واعترض بانه يجوز ان يكون وجوب الرد الى الكتاب والسنة
عند الاتفاق على الحكم كان ثابتا على الكتاب والسنة كافيا في الحكم وهذا ليس للاجماع فان كان بالبناء عليهما لم تجز فيه وقوع الاجماع من غير دليل في
مانع من حجة الاجماع كيف ولا لازم بهذا الشرط فان الكلام انما هو في من خص فيما اذا حصل التنازع من اهل الاجماع المتقدمين ولم يجب الاستناد الى غير الكتاب
والسنة من القياس والاستنباط ولكن ليس في ذلك ما يدل على عدم الاكتفاء بمجرد اتفاق اهل الاجماع والاكتفاء وجعلهم من المناقضة لجماعهم عن
معرفة الكتاب قال ابو الحسين استدلالنا على الاستدلال بالاية انه يسقط وجوب الرد الى الكتاب والسنة ويصير ترك ذلك مباحا اذا اجمعوا بالرد الى الكتاب
والسنة ان اتفقوا على ذلك من غير رد اليهما الثاني ليس فيه تجويز وجود الاجماع من غير دليل والا فلا يكفي بسنن الله تعالى الا ان يجوز ان لا يطلب الحكم
من الكتاب والسنة فعلى ما يعينه ما يرجع الى الطلب بحيث يحصل في جماعة تلك تحصيل بيت لا يعيد ذلك حكم وانما المراد بالاية الحث على طاعة اهل الامر فيما
يليه عنهم من امر الدنيا والدين اذ الامر يعلم خطاهم فيه الوجه السادس التمسك بالروايات الدالة على عدم اجماع الامة على الخطا المتواتر لا تجتمع امتي
على الخطا والبعثة في ما سيتم وكيفية الاستدلال به وللناس على ذلك طرق ثلاثة الاول ان هذه الاخبار قد تواتر معناه لنقله بالفاظ مختلفة
مجموعها التواتر المعنوي لا تجتمع امتي على الخطا ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن لا تجتمع امتي على الضلالة يد الله مع الجماعة سالت ربي ان لا تجتمع
امتي على الضلالة فاعطانيها من لم يكن الله ليجمع امتي على الضلالة ولا عن الخطا عليكم بالسواد الاعظم من فارق الجماعة لان الامة كلها لا تجتمع على ...
...يد الله على الجماعة فلا يبالي بشذوذ من شذ من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه من خرج من الطاعة وفارق الجماعة
مات ميتة جاهلية لا تزال طائفة من امتي على الحق لا يضرهم من خالفهم لا تزال طائفة من امتي قائمين على الحق حتى يقاتلون الدجال لا تزال طائفة من
امتي على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن اخلاص العمل لله والنصح لائمة المسلمين ولزوم الجماعة فان دعوتهم تحيط
من ورائهم من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد لا تزال طائفة من امتي على الحق لا يضرهم
من ناواهم الى يوم القيامة ستفترق امتي كذا وكذا فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة قال هي الجماعة فهذا اشترك هذه الاخبار
في الدلالة على معنى واحد وهو ان الامة باسرها لا تتفق على الخطا الثاني الاستدلال وهو من وجهين الاول ان هذه الاحاديث لم تزل
ثابتة بها اصل عظيم مقدم على الكتاب والسنة فيتوفر الدواعي على البحث عنه باقصى الوجوه اما الاول فلانه يحتج بها على الاصل العظيم والاعتماد
ولا تخفى ما كان في شانها خلاف امتنع انعقاد منه فلما لم يقدح احد في الطعن فيها مع شدة بحثهم وطلبهم علم صحتها الثالث من التابعين اجماعهم
ان الاجماع حجة بهذه الاخبار والاستقرار يدل على انه استنادا اجمعوا الا لخبر كان مقطوعا بصحته سيما ان هذه الاخبار واحاد لكنها تدل على ان
الاجماع حجة فيحصل الظن انه حجة فيجب العمل لوجوب دفع الضرر المظنون وهو اجود الطرق اما الطريق الاول فهو معارض التواتر فبعيد لمنع بلوغ مجموع ما
منه ملتئما ان القاطعون بتعدد الكذب من جماعة ثم ان هذه القرينة الى لفظها بان يروي يعرف كل واحد من هذه ان يكون كذبا لكنا نعلم
ان مجموعها يحيل ان يكون كذبا فيكون بعضها صحيحا واحد معناها بان نقول الالفاظ اشتركت في افادة معنى واحد فيتناولها التواتر والاول سلم
لكن يجب بانه ان كل واحد من هذه الالفاظ يدل على ان الاجماع حجة قطعا اذ لو دل البعض فلا سلم تحصيل الغرض لاحتمال ان يكون ذلك البعض
هو الصحيح لكنا نعلم ان المستدلين بهذه الاخبار حتى يكون بواحد منها صحيا وهو لا تجتمع امتي على خطاء وما القول في الاعتراض عليه والجواب
اما الثاني فان المشترك هو ان الاجماع حجة فقد ادعيتم ان النبي قال الاجماع حجة وهو مسلم البتة ولا تجري مجرى ما اذ بعده
ما اشق اختلاف ولا نسلم تكون هذا الحديث متواترا وتنوه دون عليه لا سواله والاجوبة ولو كان متواترا كان الاستدلال عليه بشجاعة علي
وسخاء حاتم فانه متواترا لمعنى ونقلها ولم يحتج الى الاستدلال بعض تلك الاخبار على شجاعة علي بل يحصل العلم الضروري

بذلك وهنا منشأ الاستدلال بعينها على المطلوب بعد تسليمها وكون الاجماع حجة ليس من مفهومها وان كان المشترك معنى يلزم منه
كون الاجماع حجة بحسب الاشارة الى ذلك المعنى ولانا نمنع الدلالة على الاستلزام لان المشترك تعظيم الامة وتبعيدها عن الخطأ لانا نقول مطلق
التعظيم مسلم والتعظيم المنافي لاقدامهم على الخطأ ممنوع الثاني واما الطريق الثاني فضعيف ويمنع عدم الطعن فيها فقد طعن بانها احاد لا يفيد الا الظن
بانها متواترة سلمنا لكن يجب الطعن فيها على التفصيل لانا نمنع النقل بانها متواترة ان كان متواترا فهي متواترة [illegible] لان الخبر حين كان متواترا يجب
بالتقارير انه متواتر كانت متواترة عندنا لذلك سلمنا عدم تواترها عندنا وان كان احادا كانت ايضا احادا لان تواترها عند الصحابة والتابعين
اذا لم يثبت الا بالاحاد كانت من باب الاحاد لاشتراط استواء الطرفين والواسطة في التواتر قوله يجب الطعن على التفصيل قلنا ليس كل ما لم يعلم يجب
بحسبان عدم فساده فالصحابة والتابعون ما عرفوا صحة هذه الاخبار ولا فساد دلائل ظنوا صحتها فلم يجب عليهم الطعن على التفصيل قوله اجمع
التابعون على صحة الاجماع بناء على صحة هذه الاخبار قلنا نمنع الاجماع على صحة الاجماع سلمنا لكن لا لاجل هذه الاخبار بل الايات فان ادعوا التواتر
عليه كان مكابرة فان تلك الاخبار اظهر من ان [illegible] ولما لم يعلموا التواتر في تلك الاخبار كان [illegible] اولى سلمنا لكن نمنع
جريان عادتهم لعدم اجماعهم على [illegible] لاجله والا وقد قطعوا بحجة فان الصحابة اجمعوا على حكم المجوس بخبر عبد الرحمن وعلى ان المرأة
لا تنكح على عمتها وخالتها بخبر واحد [illegible] الطريق الثالث واما كيفية الاستدلال فنقول قوله لا تجتمع امتي على الخطأ واعترض من
وجوه الاول انه ان اراد بامته كل مؤمن الى يوم القيامة فيمنع الاجماع من كونه حجة وان اراد الموجودين وقت الخبر كان اجماعهم حجة لكنا لا نعرف
اعيانهم [illegible] الثاني سلمنا ان المراد اهل كل عصر لكن يمنع دلالته على نفي الخطأ لاحتمال ان يكون [illegible] الاجماع على الخطأ
بكون العين فاستبعد الراوي فنقله [illegible] على انه خبر الثالث سلمنا انه خبر لكن لا نسلم انه يدل على نفي كل الخطأ عنهم ويمنع عموم النكرة
المنفية فيحمل على نفي السهو والكفر جمعا بينه وبين قوله لا تجتمع امتي على الخطأ [illegible] الرابع سلمنا [illegible] لكن يجوز [illegible] المجتهد
فيكون [illegible] والجواب عن الاول انه [illegible] لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق [illegible]
حسنا [illegible] من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وعن الثاني ان [illegible] الرواية
[illegible] بالاستدلال [illegible] في الروايات وعن الثالث فلتقدم ان النكرة المنفية
للعموم [illegible] على السهو [illegible] التعظيم [illegible]
[illegible] على الكفر [illegible] لا يجتمع امتي على الضلالة [illegible] ولان الضلالة لا [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] وعن الرابع ان الامة على قولين كون الاجماع حجة لا يجوز [illegible] ومنع كونه حجة فالقول بانه حجة يجوز [illegible] خارج عن
قول كل الامة ولو كانت الامة متفقين على الخطأ [illegible] السابع دليل العقل وهو الذي عول عليه الجويني
في اجماع الخلق العظيم على الحكم [illegible] يستحيل ان يكون الا لدلالة او امارة فان كان لدلالة كشف الاجماع عن وجود [illegible]
[illegible] لان الامارة والتابعون قطعوا بالمنع من مخالفة [illegible] الاجماع [illegible] قاطعة [illegible]
[illegible] الا الدلالة ولا امارة والمبطلون اتفقوا على الحكم الباطل [illegible]
في المشرق والمغرب سلمنا لكن جاز ان يكون الامارة ويمنع الاتفاق على المنع من مخالفة [illegible] سلمنا لكن [illegible] الاجماع لامارة جاز ان يكون
اجماع المخالف [illegible] لا يتعصبون للاجماع الصادر عن الامارة وقد تعصبوا في هذا الاجماع فدل على انه ليس [illegible] لانا نقول
اذا سلمتم انهم لا يتعصبون في اجماع صادر عن امارة [illegible] الاجماع [illegible] اثبات الاجماع
بالاجماع او اثبات الاجماع بنص يتوقف عليه [illegible] بان المثبت كونه حجة ثبوت نص [illegible] وجود [illegible] بطريق عادي لا يتوقف
وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة [illegible] تقديم الاجماع على القاطع يدل على انه قاطع ولا [illegible]

الاجماع

الاجماعات ولان القاطع مقدم لا يقال يلزم ان يكون المجمع عليه [illegible] لتواتر في هذا الدليل [illegible] لانا نقول [illegible] فلو ثبت
دوام شرعنا الى انقضاء التكليف فيجب ان يكون قول الامة حجة لعدم قيام الدلالة على [illegible] الشرع والاعتراض الحجة عند الامامية قول المعصوم
ويمنع [illegible] القرآن والاخبار [illegible] والاجتهاد على ان شرعنا منقطع بانقطاع التكليف كما انقطع شرع من قبلنا بالنسخ فقدم كل واحد من الشرعين
كدوام الاخر [illegible] لا يجب ان يكون [illegible] حجة لم يجب في الاخر مثله [illegible] المذكورة بوجوه الاول قوله تعالى تبيانا لكل
شيء وصف الكتاب [illegible] بانه تبيان لكل شيء ومن جملته الاحكام التي اجمعوا عليها فلا حاجة الى الاجماع الثاني قوله تعالى فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الله والرسول [illegible] على الكتاب والسنة وهو ينفي الحاجة الى الاجماع الثالث الايات الدالة على وقوع الذنب من جميع الامة
كقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهي تدل على وقوع الخطأ من جميع الامة فلا يكون اجماعهم
حجة الرابع قوله [illegible] الاسلام [illegible] تقدم الحجة [illegible] ولا ترجعوا بعدي كفارا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس [illegible] خير القرون القرن الذي انا فيه ثم الذي يليه ثم [illegible]
يجوز [illegible] فكذا المجمع السادس [illegible] لا يكون اجماعهم حجة كغيرهم السابع الاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل [illegible]
يكون الاجماع [illegible] التوحيد [illegible] والجواب عن الاول ان كون الاجماع حجة ثبت بالكتاب وهو قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين [illegible]
[illegible] من الادلة وعن الثاني ان المجمع عليه لم يقع فيه تنازع فلا يجب رده ولانا رددناه الى القرآن والسنة حيث [illegible] الاجماع فيهما
وعن الثالث انها [illegible] لكل واحد من الامة ولا يستلزم جواز الذنب من المجموع ولان المجوز بالعقل لا ينافي الامتناع الشرعي وعن الرابع ان
قوله [illegible] الاسلام يدل على ان اهل الاسلام [illegible] تقدم الحجة [illegible] ولا ترجعوا بعدي كفارا يحتمل ان يكون خطابا
مع جماعة معينين او ان النهي لا يستلزم الوقوع وقوله تعلموا الفرائض يدل على جواز انقراض العلماء ونحن نمنع من الاجماع مع الانقراض وكذا
في اجماع من كان من العلماء وكذا ما بعده [illegible] لا تزال طائفة من امتي [illegible] على الحق حتى يأتي امر الله [illegible]
[illegible] اخواني قال يا رسول الله السنا اخوانك قال انتم اصحابي اخواني قوم يأتون من بعدي [illegible]
اذا [illegible] الناس [illegible] القول الذي اتفقوا عليه [illegible] لكل احد يجوز
ان يخطئ في القول الذي اتفقوا عليه وعن السادس بالفرق [illegible] شهداء على الناس
فتبليغ [illegible] الاسفرايني وجماعة من العلماء ذهبوا الى ان اجماع علماء من تقدم من الامم حجة قبل النسخ وعن السابع
[illegible] التوحيد بالاجماع [illegible] التقليد في الاحكام الشرعية دون العقلية [illegible] تقليد الواحد في الحكم
الشرعي فتقليد الكل اولى الفصل الثاني فيما اخرج من الاجماع وهو [illegible] مباحث الاول في احداث القول الثالث كل مسألة [illegible]
على [illegible] الاطلاق [illegible] اما بالايجاب الكلي او السلب الكلي او الايجاب في البعض والسلب في الباقي فاذا اختلف اهل العصر على قولين
من هذه الاحتمالات الثلاثة بان يقول بعضهم بالايجاب الكلي والباقون بالسلب الكلي او بالاقسام او قال بعضهم بالسلب الكلي والباقون
بالاقسام فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بالثالث منعه المحققون والامامية وجوزه اهل الظاهر وبعض الحنفية ونقل بعضهم عن بعض الشيعة جوازه
[illegible] ظاهر لان الامة اذا اختلفت على قولين فالحق واحد منهما [illegible] على قول المعصوم فيكون الثالث
[illegible] الاول القول الثالث [illegible]
[illegible] ان الحق واحد [illegible] اجماعهم على الباطل الثاني [illegible]
[illegible] القول الثالث ان لم يكن [illegible] فيمتنع القول به [illegible]
[illegible] والاعتراض على الاول [illegible] فانه لا يلزم [illegible]

احد الاقسام بطلان الباقي واما من يعتقد صحة القسمين فيلزم من التمكين من احداث القول الثالث كونه حقا لان المجتهد قد تمكن من العمل بالاجتهاد الخطا فيه نظر لان المجتهد انما يتمكن من العمل بالاجتهاد الخطا فالم يعلم كونه خطا اما مع علمه فلا وهذه المسالة اثبتت الامة فيها على قولين فان كان الحق خارجا عنهما لزم اتفاقهم على الخطا وان لم يكن كان الثالث معلوم الخطا فلا يمكن العمل به ومن الخلق ان ايجاب الاخذ باحد القولين مشروط بان لا يظهر المخالف فاذا ظهر زال الشرط فلذلك الاجماع لا يبقى لجاز فيجاز ان يقال انما اوجبوا التمسك بالاجماع على القول الواحد بشرط ان يظهر عدم القول الثاني فاذا ظهر زال الشرط فلذلك الاجماع فجاز الخلاف لانا نقول انه جائز لكنهم سكتوا عن اعتباره فليس لنا ان نحكم بوجوب التسوية وفيه نظر لان كل واحد منهما يعتقد انه على الحق وان القول المخالف له غلط فقد اجمعوا على تخطية الثالث ومنع ان كلا منهما سوغ الاخذ بقوله او بقول صاحبه على الثالث انما يلزم نسبة الامة الى الخطا لو كان الحق في المسئلة معينا اما على تقدير اصابة كل مجتهد فلا واحتج المجوز بوجوه الاول ان الاختلاف نص على تسويغ الاجتهاد دليل على تسويغ الاجتهاد والثالث صدر عن اجتهاد فكان سائغا الثاني لو استدل الصحابة بدليل للتابعين الاستدلال بغيره فكذا القول الثالث الثالث الوقوع ثابت فيكون جائزا والملازمة ظاهرة وبيان الملازمة ان الصحابة اختلفوا في زوج وابوين وفي زوجة وابوين فقال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث التابعون ثالثا فقال ابن سيرين بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي اخر بالعكس ولم ينكر الصحابة ذلك [illegible] والجواب عن الاول انه يدل على تسويغ الاجتهاد ثم ومن منع الاول والثاني [illegible] الفرق [illegible] الدليل المؤكد [illegible] وبين القول الثالث ولان اتفاقهم على دليل [illegible] بل قول ابن سيرين [illegible] ذي مذهب ولانه لم يخالف فيما استقر [illegible] الاجماع [illegible] الاتفاق فلا يكون خارقا للاجماع لانه منهم وقال اخرون احداث الثالث ان لزم منه الخروج عما اجمعوا عليه لم يجز كالجد مع الاخوة فان منهم من قال المال كله للجد ومنهم من قال يقاسم الاخوة فالقول الثالث يستلزم رفع المجمع عليه وهو ان للجد شيئا من المال وكالجارية اذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيبا قال بعضهم يمنع الرد وقال اخرون بالرد مع العقر فالقول بالرد مجانا خارق للاجماع وكالنية في الطهارات فقيل انها معتبرة في الجميع وقيل في البعض فالقول بعدم اعتبارها في شيء منها خارق للاجماع وان لم يلزم من احداث الثالث رفع ما اتفقوا عليه جاز لان المخالف لم يخالف الاجماع لو منا يستلزمها فاذا لم يكن الثالث كذلك جاز كما لو قال بعضهم باعتبار النية في جميع الطهارات وقال الباقون بعدم اعتبارها في الجميع جاز ان يتوسط ثالث باعتبارها في البعض موافقا لمعتبرها في الجميع في تلك الصورة ولعدم اعتبارها في البعض الاخر موافقا لمن لم يعتبرها في الجميع في ذلك البعض ولم يلزم من ذلك رفع حكم مجمع عليه وكفسخ النكاح بالعيوب الخمسة وهي الجذام والجنون والبرص مع الرتق والقرن في الزوجة والجب والعنة في الزوج فقال بعضهم بالفسخ بها جميعا وقال اخرون بعدمه فيها جميعا فالفرق لا يرفع اجماعا وكالابوين مع الزوج قال بعضهم للزوج حقه من الاصل وللام ثلث الاصل وللاب الباقي وقال اخرون للزوج حقه وللام ثلث الباقي وللاب الباقي ثم فصلوا حكم الزوجة كحكم الزوج فمن جعل للام ثلث الاصل مع الزوج جعل لها مع الزوجة ومن اعطاها ثلث الباقي في الاول اعطاها ثلث الباقي هنا فاعطاها ثلث الاصل في احدى المسئلتين وثلث الباقي في الاخرى ثالث لا يرفع اجماعا فهو الوجه لا يقال انه فصل وهم اهل فقد خالفا الاجماع لانا نقول عدم القول بالفصل ليس قولا بعدمه والا لامتنع القول فيما تجدد فان عدم القول لا يكون قولا بالعدم **البحث الثاني** في عدم الفصل بين المسئلتين اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين فهل لمن بعدهم الفصل بينهما وتحقيقه ان الامة ان نصوا على عدم الفصل بينهما فانه لا يجوز الفصل سواء حكموا بحكم واحد في كل شيء او في بعض الاحكام واقسامه ثلاثة ان يحكم الكل بحكم واحد فيهما اما بالتحليل او بالحرمة او ان يحكم البعض فيهما بالتحريم والاخر بالتحليل او ان لا ينقل الينا منهم حكم فيهما مع نصهم على التسوية

اذا دل

اذا دل دليل على حكم في احديهما كان في الاخرى كذلك وان لم ينصوا على عدم الفرق لكن لم يكن فيهم من فرق بينهما فان علم اتحاد طريقة الحكم فيهما بحيث يجري مجرى النص على عدم الفرق مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع احديهما منع الاخرى لاتحادهما في الطريقة وهي كونهما من ذوي الارحام فهذا لا يسوغ خلافه لان فيه تفريق ما جمعوا بينهما [illegible] وان لم يعلم اتحاد الطريقة فالحق تجويز الفرق لمن بعدهم لان الاصل السالم من معارضة المخالفة [illegible] حكم مجمع عليه [illegible] لان منع المخالفة يستلزم ان من قلد مجتهدا في حكم ان يوافقه في الحكم الاخر وهو باطل احتج المانعون من الفصل مطلقا بامرين الاول انهما اذا قالت الامة بالتحريم في المسئلتين ومنهم بالتحليل فيهما فقد اتفقوا على انه لا فصل بين المسئلتين فيكون الفصل ردا للاجماع الثاني اذا اختلفت الامة على قولين فقد اوجب كل قسم منهما القول بقوله او بقول الاخر ومعنا منع عينهما تشريكه فيرفع لهذا الاجماع والجواب عن الاول انه ليس النزاع فيما اذا نصوا على اتحاد الحكم او علم [illegible] ان كل قائل باحد المسئلتين قائل بالاخرى فهو مسلم لكن يمنع عدم الفصل ح فان المتنازع فيه ومن الثاني انهم اوجبوا ابتداء عدم الفرق من بعض المجتهدين بين المسئلتين فانهم منعوا الا الثالث [illegible] الشرط فهو النزاع وقال بعض العلماء يجوز الفصل مطلقا لان ابن سيرين قال في زوج وابوين للام ثلث الباقي وقال في زوجة وابوين للام ثلث الاصل فوافق في احديهما بقول ابن عباس وفي الاخرى بقول باقي الصحابة وقال الشيخ الاجماع [illegible] لا يبطل [illegible] تفريق بين المسئلتين مع اتحاد الطريقة **البحث الثالث** في جواز الاجماع بعد الخلاف اذا اختلف اهل كل عصر في المسئلة على قولين فهل يجوز لهم ان يتفقوا بعد استقرار خلافهم على احد القولين والمنع من الاخر فيكون اجماعا كالمبتدا اختلفوا فمن اعتبر انقراض العصر في الاجماع جوزه ومن لم يعتبره اختلفوا فمنهم من جوزه بشرط ان يكون مستند اتفاقهم على الحكم القياس والاجتهاد لا دليلا قاطعا ومنهم من منع من ذلك منهم [illegible] ابي بكر الصيرفي والحق الجواز لنا ان الخلاف [illegible] في احد القولين [illegible] الاتفاق عليه ولا مجاز العدول عنه الى الاخر لانه لا يخرج بذلك من قول كل الامة بسبب الاتفاق [illegible] كالمبتدا [illegible] المعتبر قول المعصوم فاذا فرض الاجماع على احد القولين فقد فرض دخول الامام فيه فيكون حقا وانما الاشكال [illegible] لحجة الاجتهاد احتج الباقون بان الاجماع واقع من الطائفتين على جواز الاخذ باي القولين كان اذا ادى الاجتهاد اليه فلو اجمعوا على احدهما كان الاجماعان فيكون المتاخر ناسخا للمتقدم لكن نسخ الاجماع والنسخ به باطل لما مر فلا يجوز ذلك فجاز ان يتفق اهل العصر على قول ويتفق اهل العصر الثاني على خلافه والجواب منع اجماعهم على الاخذ باي القولين كان لان احدهما لابد وان يكون خطا لقوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فاخطا فله اجر وان اصاب فله اجران ولا يجوز اجماع الامة على الخطا سلمنا لكن مقيد بشرط عدم الاتفاق [illegible] والثاني مسلم لكن الاتفاق قد وقع [illegible] المشروط بعينه سلمنا لكنهم جوزوا الاخذ باحد القولين فاذا اجمعوا عليه كان موافقا لاجماعهم وموافق الاجماع [illegible] ولانه لو اتفق اهل العصر الاول على حكم وخالفهم عليه ذلك الواحد لامتنع ان يظهر لهم ما ظهر لنا في العصر وان بعد تغير اجتهاده المقتضي [illegible] فان منعناه من المصير اليه لزم ايجاب الخطا عليه ومنعه من الحكم بالدليل الذي ظهر له [illegible] وهو باطل قطعا وان لم يمنعه فقد حصل الوفاق بعد الخلاف واجاب بعض المخالفين بانا لا نحكم عليه بالرجوع اليه لكنا نقول انه يستحيل الحصول عليه لا من جهة العقل بل من جهة السمع [illegible] في الاجماعين [illegible] لاستلزامه التكليف بالمحال لانه [illegible] اصابة الحق اذا انصب عليه دليله ومنعه من الوصول اليه لزم المحال [illegible] الاجماعين [illegible] باشتراط الاول كما تقدم والفرق واقع بين الاتفاق ما خلافه فقد جوزنا الاجماع عقيب الخلاف فلا عقيب الاتفاق [illegible] سكتوا عن الاجماع عقيب الاجماع ولم يمنعوا منه عقيب الاختلاف وليس لنا الحكم عليهم بل انما [illegible] فيما اجمعوا عليه **تنبيه** لو اختلفوا في المسئلة على قولين هل يجوز لهم الاتفاق على الثالث التفصيل

وهو انهم ان نشوا على علم الثالث لم يجز والا فالجواز لما تقدم عند المخالفين اما عندنا فلا يجوز لانه احداث لقول ثالث وقد تقدم
تحقيق القول فيه **البحث الرابع** في جواز اتفاق اهل العصر الثاني اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين هل يجوز لاهل العصر الثاني
الاتفاق على احدهما الحق ذلك وانه يكون اجماعا يحرم مخالفته ويمتنع على المجتهد المصير الى القول الاخر وهو قول المعتزلة وكثير من اصحاب
الشافعي وابي حنيفة وقال ابو بكر الصيرفي من الشافعية وابو الحسن الاشعري والجويني والغزالي وجماعة من الاصوليين باستناعه لان
اجماعهم يكن للعلم بعلم انه الى الحضرمة كل مجتهد الى ما ساد اليه الاصح وهو دليل عنه ولا اجماع ذلك للواحد جاز للجميع والعلم بجوازه
وان جاز وقوع الاجماع كان حجة لثبوت المقتضي وهو ادلة الاجماع الشاملة من صار بغير اعتبار سبق الخلاف لتناول الادلة ما لم يسبق
الخلاف فيه ولانه اجماع حدث بعد ما لم يكن فيكون حجة كما اذا احدث بعد تردد اهل الاجماع فيه حال الكشف وهذا اللفظ يليه
ينقض كثير ادلة المخالف وبالجملة فالنزاع في ذلك ضايع لانه امان وقوع الاجماع وامكانه ولا شك فيه ولانه المتقدم وان كونه
حجة وادلة الاجماع شاملة لم يقطعها واستدل قاضي القضاة على ذلك ايضا بوجهين احتج بهما ابو الحسين الاول قوله م لا تجتمع امتي
على خطا فلو يكون قول اهل العصر الثاني خطا لا يقال سلم انه ليس خطا لكن يجوز ان يجدد من المخالف لانا نقول اجمعوا على انه لا يجوز
ان يخالفهم احد فيه فيتبع الاجماع فيه لان الامة مختلفة في اتفاق اهل العصر على احد القولين هل يجوز مخالفتهم ام لا وانهم فيه نظر لان ما
ماذكر لا يدفع الاعتراض فان السايل يقول يجوز مخالفتهم في هذا الاجماع الثاني الاجماع المتبد لا يجوز مخالفته وكذا اذا اختلف الصحابة
ثم اتفقت يجب مثله في التابعين اذا اتفقوا بعد اختلاف الصحابة اعتبر ... ان ... ذلك لجعل اتفاقهم تحت ادلة الاجماع
فذلك يرجع الى الادلة السابقة وان كان للقياس فانه العلة لا يبقى العلة انما الاجماع لانا نقول ليست ... علة معلومة والاصل في
الجامعة نحو ان اتفاقهم على الخطا وانا منعنا من ذلك الادلة فيجب ما نتيا بهما دون القياس لانا لا نعقل في ذلك بعلة معلومة وليس لكم
ان تجعلوا العلة في الاصل كونه اجماعا ... ان تجعلها كونه اجماعا مستبدا على انه قد حكى قاضي القضاة في شرح ... قوم انهم قالوا
اتفاق الصحابة بعد اختلافهم لا يحرم الخلاف فاحتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
اوجب الرد الى كتاب الله عند التنازع وهو حاصل لا يحصل الاتفاق فالحال الاية ان ما اشتمل من الخلاف وغيره يوجب فيه الرد الى الكتاب
الثاني قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم جوز الاخذ بقول كل واحد من الصحابة واطلق وهو يتناول ما حصل بعده اجماع وما لم
يحصل الثالث ان اختلافهم على قولين يتضمن الاجماع على الاخذ بايهما كان فلو انعقد الاجماع الثاني تصادم الاجماعان الرابع لو كان قولهم
انا اختلفوا حجة لكان قول احد الطايفتين اذا مات الاخرى حجة والثاني باطل لان الموت لا يصير ما ليس بحجة حجة فالملازمة بعد
والشرطية ظاهرة لان المقتضي وهو كون الجمعين في العصر الثاني كل المؤمنين موجود في الطايفة الباقية الخامس لو كان اتفاق
العصر الثاني حجة لكان تقليم لدليل والا لكان خطا والثاني باطل لانه لو وجد لما خفي على اهل العصر الاول السادس اهل العصر الثاني
بعض الامة فلا يكون اجماعهم وحده حجة السابع قد ثبت ان اهل العصر الاول لو اختلفوا على قولين لم يجز لمن بعدهم احداث ثالث
واهل العصر الاول لما اختلفوا لم يكن القطع بذلك قولا لواحد منهم فيكون القطع بقبول احدها باطل الثامن الصحابة كالاحياء
ولهذا تحفظ اقوالهم ويحتج بها وعليها واذا لم ينعقد الاجماع مع تلك الاقوال التي اختلفوا فيها حال حياتهم فكذا لا ينعقد بعد موتهم التاسع
لو كان هذا الاجماع حجة لوجب ترك القول الاخر على ان اعتقد به حكم حاكم وجب نقضه بعد الاجماع على خلافه ... على ... الدليل
القاطع والثاني باطل لانعقاد اجماع العصر الاول على نفوذ هذا القضا فينقضه خلافه فالاجماع والجواب عن الاول ان المتعلق بالاجماع
رد الى الله تعالى والى الرسول ولان الشرط وهو التنازع مفقود في العصر الثاني وعن الثاني بعد تسليم الحديث انه مخصوص بتوقف الصحابة
في الحكم حال الاستدلال مع انه لا يجوز الاقتداء به في ذلك بعد انعقاد الاجماع فوجب تخصيص محل النزاع فيه ولانه مخصوص بالصحابة

ولانه

فيها
ولانه مجمع لعلماء اذا لم يخالف احدا ماع المخالف فلا يمكن الاقتدا بقول ايهما كان بل بالمصيب وعن الثالث بما مر ان الاجماع على الاخذ با
كان مشروط بعدم الاتفاق منهما القايلين ولانه اذا جاز ان لا يكون اتفاق اهل العصر الثاني حجة جاز ان لا يكون اتفاق اهل العصر الاول
حجة لعدم الاولوية واذا لم يكن الاول حجة لم يلزم من عدمه من الاتفاق الثاني فقد ثبت تناقض هذه الحجة ومن لم يجعل المسيب منهما يجعل الاجماع
المرتقبين بقول ايهما كان لان الحق واحد فان عليه دليلا والمخطي غير معذور فيه وعن الرابع انا نمنع ثبوت احدى الطايفتين ان
قول الثانية حجة لان الموت هو الحجة وعن الخامس انه لم يخف عن بعضهم ولا يجب علم جميعهم به وعن السادس لو كان اهل
العصر الثاني بعض الامة لم يكن اجماعهم اذا لم يستوعبه فتجد وعن السابع يمنع كون القطع ليس قولا لاحد على ما سبق سلمنا لكن يجوز
احداث الثالث لو انعقد الاجماع على عدم جوازه مطلقا اما اذا كان مشروطا بشرط فانه يجوز عند عدم ذلك الشرط كما قلنا في اجماعهم على التوقف
حالة الاستدلال مع انه لا ينافي اجماعهم بعد ذلك وعن الثامن انهم بقاء اقوالهم بعد عدمهم كبقائها بعد تقرر انعقاد الاجماع فهو التنازع
وان عينهم علمنا بانهم ذكروا هذه الاقوال فليس مانعا من انعقاد الاجماع وان منهم ثالثا فيهم وعن التاسع انا لا ننقض الحكم لعينه
مقطوعا به في زمان علمهم هذا الاجماع وانما ينقض حكمها لقيام الدلالة القاطعة فساده **تذنيب** لو اتفق اهل العصر الثاني قسمين ثم مات
اهل القسمين كان قول الباقين حجة اما عندنا فلوجوب بقاء المعصوم واما عند المخالف فلان الموت كشف عن اندراج ذلك القسم
فيما تناولته ادلة الاجماع وكذا لو كفر احد القسمين **البحث الخامس** في ان انقراض العصر هل هو شرط ام لا اختلف الناس في ذلك فذهب
الامامية الى انه ليس بشرط وهو مذهب المعتزلة والاشاعرة واكثر اصحاب الشافعي وابي حنيفة وقال احمد بن حنبل والاستاذ ابو بكر
بن فورك انه شرط وفصل بعض الناس فقال ان كان اتفاقهم عن قول وفعل او منهما لم يكن شرطا وان كان عن قول بعضهم وسكوت
الباقين كان شرطا لنا وجوه الاول قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وصفهم بالعدالة وهي تنافي الاجماع على الخطا وكذا قوله ع
لا تجتمع امتي على الخطا وقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وغيرها من دلالة الاجماع الثاني الاجماع يتحقق لو دخل المعصوم فيهم وقوله
حجة فلا يشترط فيه الانقراض الثالث لو اعتبر انقراض العصر لم يتحقق الاجماع لانه قد حدث في زمن الصحابة تابعي مع مخالفة المجتهدين ثم الكلام في عصر
التابعين كالكلام في عصر الصحابة فانه لا ينقرض عصرهم حتى يحدث تابع التابعين فيكون اجماعهم مشروطا بما تقدم وهكذا الى ان
الانقراض يشترط انقراض عصر المجتهدين عند حدوث الواقعة لا من تجدد فلا يلزم اعتبار عصر التابعين اذا حدث منهم مجتهد
بعد الواقعة لانا نقول لو قلنا بتقييد الحادث في التابعين ولحد من المجتهدين قبل انقراض عصر المجتهدين من الصحابة عند الواقعة
وكذا يحدث في تبع التابعين قبل انقراض عصرهم كان مجتهدا من التابعين وهلم جرا الى زماننا لم يلزم منه تحقق الاجماع على ذلك
التقليد وهذا الاحتمال متحقق في كل اجماع فلا ينعقد اجماع ما اعترض ابو الحسين بان من شرط انقراض العصر اختلفوا في ادخال من
ادرك من التابعين في اجماعهم فقال احمد بن حنبل لا مدخل للتابعي في اجماع اهل ذلك العصر مع انه يشترط انقراض العصر وقايله الشرط
يحوي بن جميع المجتهدين او بعضهم مما اجمعوا عليه وحينئذ يرتفع الاشكال وبتقدير تسليم دخول التابعي في اجماعهم فلا يمتنع ان يكون الشرط
هو انقراض عصر المجتمعين عند حدوث الحادثة واعتبار موافقة من ادرك ذلك العصر من المجتهدين لا عصر من ادرك عصرهم فيقع
الاشكال وفيه نظر فان المجتهد التابعي المجتهد يجوز له المخالفة اذا لم ينعقد اجماع يخالف له هو حجة عليه وانما يقع المخالفة
لو احتمل كون قول المجتمعين خطا اذ لولا ذلك لم يجز له المخالفة وانقراضهم لا يوجب نفي قولهم ... قطعا فيعمل احد المجتهدين
وعدم اشتراط انقراض عصر التابعين مع انه من اهل الاجماع وقوله شرط فيه ومعتبر في تحققه واشتراط انقراض عين عصرهم لان
المقتضي لاشتراط الانقراض هو امكان رجوع بعضهم عن قوله الى ما يخالف الفريق هو دليل عنده ثابت هنا الرابع لا خلاف في ان الاجماع
حجة بعد انقراض العصر والا لكان حجة من دون الاتفاق وهو باطل قطعا ولان في جميع الامة وهو اتفاقهم وانقراض العصر والا كان موقع

موثر في كونه اتفاقهم حجة وهو مع كان من وقت النبي عليه السلام فالموثر في كونه حجة هو الاتفاق لا غير امتنع جواز كون الاتفاق حجة بشرط علم
المخالف لهم في عصرهم احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فلو لم يسوغ له الرجوع
عما اجمعوا عليه لكانوا شهداء على انفسهم الثاني سئل علي عليه السلام عن بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن ثم رأيت بيعهن فقال
له عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فلم ينكر قول عبيدة مع حصول الاجماع مع مخالفة علي عليه السلام الثالث كان ابو بكر
يرى التسوية في القسم ولم يخالفه احد في زمانه ثم خالفه عمر بعد ذلك الرابع المجتهد ما دام حيا يجب ان يبحث عن الادلة ويكون في التامل
والنظر فلا ينعقد الاجماع الخامس قول المجمعين لا يزيد على قول النبي عليه السلام فاذا كان موته شرطا في استقرار الحجة في قوله فاعتباره في
اهل الاجماع اولى السادس ان الاجماع ربما كان عن اجتهاد وظن ولا يجب على المجتهد اذا تغير اجتهاده والا كان الاجتهاد مانعا من الاجتهاد
وهو باطل لان الرأي الاول مذموم لقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي فلا يكون مانعا من الثاني السابع
لو يعتبر انقراض العصر لبطل مذهب المخالف لهم في عصرهم بموته لان من بقي بعده كل الامة وهو منه في الاجماع والجواب عن الاول لا يلزم
من كونهم شهداء على غيرهم ان لا يكونوا شهداء على انفسهم الا من حيث المفهوم وليس حجة بل قبول شهادتهم على انفسهم اولى لعدم التهمة و
فائدة التخصيص التنبيه بالادنى على الاعلى كما تقبل اقرار المرء على نفسه ولا تقبل شهادته على غيره ولان المراد كونهم شهداء يوم القيامة على الامم
بابلاغ انبيائهم اليهم فلا يكون حجة في صورة النزاع وعن الثاني قول عبيدة رأيك في الجماعة لا يدل على انه اجماع وانما اراد ان
القيام بالتوافق اربح من الانفراد على ان قول عبيدة ليس بحجة وقول علي عليه السلام لا يدل على الاجماع بل على انه وقول عمر جماعة ثم الفرد وهو
علي عليه السلام على ان الامامية نقلوا عن هذا الحديث بالكلية لان عليا لم يكن يقول بالرأي وعن الثالث منع الاجماع على قول ابي بكر
فان عمر نازعه في التسوية وقال له اتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الاسلام كرها فقال ابو بكر انما عملوا لله
وانما اجرهم على الله وانما الدنيا بلاغ وعن الرابع انه ان اراد انه لا استقرار لعدم حصول الاتفاق فهو باطل لان ذلك مناف انه لو حصل لكان
حجة وان اراد انه لا يكون حجة بعد وصوله فهو المتنازع وعن الخامس انه جمع بين الموضعين بغير دليل مع وجود الفرق فان قول النبي عليه السلام
في معرض النسخ وهو انما يكون بوحي قاطع ودفع القاطع متعذر على طريق النسخ بخلاف نقض حكم الاجماع القاطع بالاجتهاد وعن السادس
ان الاجماع عندنا ثبت لما فيه قول المعصوم فلا يكون عن اجتهاد فلا يجوز الرجوع عنه وعند المخالف لا يجوز الرجوع منها ايضا لان كل
كل واحد وان ذهب الى الحكم عن اجتهاد وظن لكن بعد اتفاقهم على انه لا يجوز الرجوع عنه بالاجتهاد لغيره صار بعد الاجماع قطعيا فلا
يجوز الرجوع عنه بالظن بخلاف الرجوع عن الاجتهاد والظن بمثله وعن السابع قال بعضهم نعم يبطل قول المخالف بموته وينعقد الاجماع
بقول من بقي وقيل انه لم يبطل مذهبه ولا ينعقد اجماع بعده لان من بعده ليسوا كل الامة بالنسبة الى هذه المسئلة التي خالف فيها الميت
فان فتواه لا تبطل بموته وفيه نظر لانهم لو اجمعوا بعد موته على حكم اخر لكان حجة لانهم كل المؤمنين وكل الامة وهو وصف حقيقي لا
يعتبر بالنسبة الى فتوى وحكم فكذا في صورة النزاع **تذنيب** ذهب كثير ممن لم يعتبر انقراض العصر الى ان الاجماع الفعلي لا اعتبار به في الكون
ان دلالته على الرضا وهي انما يحصل ذلك قبل الموت والا لم يحصل بالموت لاحتمال موته على ما كان عليه قبل موته **البحث السادس** في ان الاجماع
المنقول بخبر الواحد حجة اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد فاثبته جماعة من الشافعية والحنابلة وهو الحق ونفاه جماعة
كثيرة من الحنفية والغزالي من الشافعية لنا ان خبر الواحد دليل شرعي يثبت به الاحكام ويخصص به العمومات ويقيد المطلق فجاز ان
يثبت به الاجماع كغيره من الاحكام ولان ظن العمل به حاصل فيجب قياسا على المظنون ولان الاجماع نوع من الحجة فيجوز التمسك بمظنونه كمعلومه
قياسا على السنة ولان اكثر الناس ذهبوا الى ان اصل الاجماع ظني فتفاصيله اولى ولقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر احتج
بان الاجماع المنقول بخبر الواحد لكونه ظاهرا ظنيا ولان نقل الظني موجب للعمل في القطع او احتج المخالف بان الاجماع اصل من اصول

الفقه كالقياس وخبر الواحد عن الرسول عليه السلام وذلك لما فيه من الامر فيه
فلا يثبت بخبر الواحد ولان الاجماع المنقول احادا من اصل من اصول الفقه غير محتج بها في الاصول وان احتج بها في الفروع
اجماع قاطع يؤيد لما علمنا ان الاحتجاج به ولا نص قاطع من كتاب او سنة وهاهنا كذلك دليل الاصل مقطوعا به او لا
والجواب كلام النبي عليه السلام اصل من اصول الدين وقد تقبل فيه خبر الواحد وبالجملة فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الاصل مقطوعا به
علم اشتراط فمن اشترط القطع منع من كون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترط ذلك كان الاجماع المنقول على لسان الاحاد عنده حجة
والظهور في هذه المسألة للمعترض من الجانبين اما من جهة الثاني فان ينفي الاثم ان نقل كل الظني موجب واما من جهة المثبت فان نقل الاثم
البحث السابع في ان اجماع العترة حجة اختلف الناس في ذلك فذهبت الامامية والزيدية واكثر
امتناع اثبات الاصل بالظواهر انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
الباقون لنا وجوه الاول ما ثبت من عصمة الامام الثاني قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس التاكيد فلفظ الثالث
رجس فيكون منفيا عنهم وقد ... بوجوه الاول لفظة انما الدالة على الحصر والتاكيد الثاني لام التاكيد
بلفظ الاذهاب الدال على ... الرابع الاتيان بالماضي الذي ... الخامس الاتيان بلفظ الدالة
تحقيق ... السادس تقديم ... الاختصاص ... التخصيص
ما شئت العناية السابع الاتيان ... الثامن ... التاكيد
التاسع تاكيد ذلك بلفظ التطهير الدال على التنزيه من كل دنس العاشر تاكيد التطهير بالمصدر ... لا ان ماقبلها
بعدها خطاب معهن والجواب من وجوه الاول لو كان كذلك لقال عنكن ويطهركن كما تقدم الثاني ان اهل البيت هم علي وفاطمة والحسن والحسين
عليهم السلام والجواب على انه لما نزلت هذه الاية لف رسول الله عليه السلام عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي الثالث قالت ام سلمة الست من اهل البيت
فقال لها انك على خير علم ... ولو كان ... راجعا الى الزوجات لما خالف فيهن ولا جاء بذلك الرابع لفظ اهل البيت ... الصحيح
على انه تعلم ما اراد ان يذهب الرجس عن احد الا من اهل البيت لكن ... اراد ذوال الرجس عن الكل واذا انتفى حمله على عامة
تعين حمله على زوال الرجس منهم لا بذكر النبي لارادة المسيحيين وزوال الرجس هو العصمة في ذلك على عصمة اهل البيت وكل من قال
بعصمتهم قال بان الاجماع الخامس ... واجب الوقوع ... وسنفا افعالهم
حيث المراد في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ... يدل على ... على الاول بان التذكير
يكون وقوع الرجس منهم ... لا يثبت في حق المعصومين لا الزوجات لوقوع الذنب منهن ... اهل البيت فقال بلى
منع من ... الخطاب عليهن لاني ... فيه وعلى الثاني بما روي عن ام سلمة قالت يا رسول الله الست من اهل البيت
ثم وان اهل البيت حقيقة فيمن ... الرابع ... الاية على ان ... وقد سبق في باب العموم
لا يفيد العموم والجواب من الاول ان الخطاب للمذكورين حقيقة لا يندرج فيها المؤنث الا بدليل ولم يوجد
وان دخلن في الخطاب ... لعدم العصمة فيخص ومن الثاني انا الرواية ما قلنا وهو قوله انك على خير ونمنع كون اهل البيت حقيقة
ما تقدم من ان المنفي الماهية من حيث هي وان اللام اما
ينفي ... الماهية ... وان ... ما عند ... الثالث قوله تعالى قلا
للعموم ... ولا سبق لذكر ... والتعريف الماهية والطبيعة ... فيكون واجبا فاما
اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فجعل اجر الارشاد الى ما ... الثواب الدائم مودة ذي القربى فيكون واجبا
مع عصمتهم اذ مع وقوع الخطأ منهم يجب اجتنابهم وترك مودتهم لقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله و
رسوله الرابع تواتر النقل عنه عليه السلام قال اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فجعل التمسك بهما مانعا من الضلال فيجب وجوب التمسك بالكتاب و
فلم قلتم ان قول العترة وحدها حجة والجواب ان الامة اتفقت على قبوله وقال بعضهم لا يستدل به ... اجماعهم وبعضهم لا يستدل

مع فيتلهم ولا يتوقف كون قول العترة حجة على مسامة الكتاب كالعكس لحديث الثقلين لان اهل البيت مهبط الوحي والنجم بينهم ومنهم فالخطأ عليهم
ابعد ولا ينتقض بالزوجات لقلة ملابستهن له وعلمهن بتبرعهم وامتيازهم في الاحكام الشرعية احتج الخصم بان علياء قد خالف الصحابة
في كثير من المسائل ولم يقل لاحد ممن خالفه ان قولي حجة فلا يجوز مخالفته والجواب انه انما لم يقل لانه لا ينفع الا لمن يعلم **البحث الثامن** في انعقاد
الاجماع مع مخالفة المخالفين في الاصول من المسلمين اختلف الناس في انعقاد الاجماع مع مخالفة المخالفين من اهل القبلة في مسائل الاصول فقيل بانعقاده
وهو الحق عندنا لا لمخالفته ان يكون قول الامام خارجا عن المجمعين وبنا ولا يجوز ان يكون الامام هو ذلك المبتدع فيتعين ان يكون من الباقين وقول الحجة
واما الجمهور فاختلفوا والتحرير انه ان لم يكن بدعته مما اختلف فيه فقيل لا ينعقد دون موافقته لانه من المؤمنين ومن الامة فيكون من
علماء بعض المؤمنين فلا يكون قولهم حجة ثانيها انه يكون فاسقا وفسقه غير مخل باهليته في الاجتهاد والظن من حاله فيما يخبر به من اجتهاده
الصدق كاخبار غيره من المجتهدين لا يقال الفاسق لا يقبل اخباره فيجري مجرى الكافر والصبي لانا نقول انما لم يقبل قوله فيما لم يخبر به اذا لم يدل على
صدقه وكان جنسه غالبا والنبي لعدم اهليته وقيل ينعقد دونه كما قلنا والمعتمد انه لا يعتد بالفاسق بتجهله كالكافر لا يعتد بتجهله وقبل الاجماع
لا ينعقد عليه بل على غير مجهول لم يخالفه الاجماع من علماء وهل يجوز ذلك المعتد وان كفر بيده مثل لم يعتبر قوله في الاجماع بالاجماع لعدم دخوله
في مسمى الامة الذين لهم بالعصمة وهيئة نظر لان الامة اما من شهد بالرسالة او من بعث النبي اليه وعلى الاول لا التشبيه وهو منهم والشهادة بالعصمة
للجميع لا لكل واحد منهم وعلى تقدير انعقاد الاجماع بعد موته لا نسا تجهيله بكفره فلو خالف في مسألة فرعية مع بقي على تهمة الخطأ الذي تجب احياءات
من بدعته فانه اشترط الشرط لانعقاد الاجماع جميع الامة قبل اسلامه كما الواصل ثم خالف ان شرط في الاجماع انقراض عصر المجمعين ولم يترك بعض الفقهاء
العمل بالاجماع بخلاف هو المبتدع الكفر هو معه ومنا انه لم يعلم بيد عند فلا يعتد بالخلاف كقبول الحاكم شهادة المزور مع جهله وان علم بدينه
ومنا فالاجماع بجهله لاطلاقه البدعة بكفره لم يعتد لتقصيره عن البحث والسؤال من علماء الاصول العارفين بادلة الايمان والتكفير حتى يجعل
العلم بذلك بدليلها لا بالتقليد ان كان من اهل الاجتهاد والا فلا اطلع في تلك المسائل فلو اثبتنا كفرهم فيها باجماعنا معهم لدار لا ما قول العلماء
من اهل القبلة لجماعتنا لانه انما يثبت من هم من الاجماع بعد ثبوت كفرهم في تلك المسائل فانه معتبر في الاجماع عند اكثر المخالفين لا خلاف بزيد
اسم الايمان فيكون قول من عدا هم قول بعض المؤمنين وليس بمعتبر اعند الباقين لخروجهم من اسم الايمان بالمعصية وكذا عند الامامية للعلم
بدخول الامام وفيهم **الفصل الثالث** فيما ادخله في الاجماع وليس منه وفيه مباحث **الاول** في الاجماع السكوتي اذا قال بعض اهل
العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا ولم ينكروا فيه اختلف الناس في ذلك فقال الشافعي وجماعة من الفقهاء وداود الظاهري
والسيد المرتضى وجماعة [illegible] وابو عبد الله البصري انه ليس باجماع ولا حجة وهو الحق وقال ابو علي الجبائي وجماعة من الفقهاء و
بعض الشافعية انه اجماع وحجة لكن من بعد الاحرمين شرط في ذلك انقراض العصر كالجبائي وقال ابو هاشم وجماعة من الفقهاء ليس باجماع لكنه
حجة وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة وان لم يكن من حاكم كان اجماعا وحجة لنا ان السكوت يحتمل وجوها
منها الاول ان يكون في باطنه ما يمنعه من اظهار القول وقد يظهر عليه قرائنه **الثاني** ربما اداه اجتهاده الى موافقة ذلك الاجتهاد
البعد ان لم يوافقه **الثالث** ان يعتقد ان ليس كل مجتهد فلا يرى وجوب الانكار **الرابع** ربما اخر الانكار لوجود مكنته وداعي المبادرة
منه فيكت **الخامس** ربما اعتقد عدم القبول من انكاره وعدم الالتفات اليه فيلحقه ذل **السادس** ربما كان في نفسه من هيبة القائل
ربما هاب القائل وخشي وقع فتنة لسبب انكاره كما نقل ابن عباس وافقه عمر في مسألة العول واظهر الانكار بعد موته وقال هبته وكان
مهيبا فهذا الوجه وان كان قد نقل عنه **السابع** ربما اعتقد ترك الانكار سعة فلم ينكر واقدم على فعلها **الثامن** ربما اعتقد كونه الفتوى
من الصغائر فيترك من انكارها ومع هذه الاحتمالات لا يبقى للدلالة على الرضا قطعا ولا ظنا ومن هنا قال الشافعي لا ينسب الى
ساكت قول احتجوا بان هذه الاحتمالات وان كانت منتقضة في حق العالم فهو خلاف الظن من ارباب الدين لبعد عدم الاجتهاد في الواقعة لاجل

الكثير

الكثيرة لما فيه من الحكم الله تعالى فيما حدث مع وجوبه عليهم وتبعيد علمهم تادية الاجتهاد الى شيء من الاحكام لان الظاهر ان الحكم الا والله نعم
دلائل وامارات يدل عليه والظن من له اهلية الاجتهاد انما هو الاجتهاد والطلب لها والنظر فيها واحتمال التاخير لا يكاد والترجح والنظر في الدلالة
وما يرجع خصوصا مع سنوح فتن كثيرة من غير نكير واحتمال السكوت منه لكونه مجتهد المنع من سيادته فيما اطرقه وطلب الكشف والعجز
كما الحق الجمهور في ما هو الذي بيناه ومن الشيخ الحق كما في مسألة الجد والاخوة ما العول وقوله انت علي حرام ونحوها واحتمال التقية بعيد
لانه انما يكون فيما يخيل الخالف ظاهرا عليه لان نيابة المجتهد من الحق فيه مسئلة له لان الغالب اهم اهل الدين ما بابه فلا يخاف المخالف
لم مع ان ذلك قد وقع من غير خوف كما الكرخي على عمر في فرضه على امارة الحق على احد الشهود في المغيرة بعد ان حلفه بالترجم ولمحق وقد قد دعاه عليه
فهنه على جلد الحامل بقوله ان جعل الله لك عليها سبيلا فما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا وحق الحر لا يعاد له لك يعم وردت المرأة عليه
لما نهى عن المغالاة في المهور انت بقولها ان الله يقول واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فقال امرأة خاصمت عمر
فخصمته وعنه لان كثيرا من الاحكام خفيت عنهم وما يجب عليهم البحث عنها العلم وعند ما مهم الطلبة اليهما والتاليقة لا يمانع الا قليلا
ان احتمل الناظر فلا يجب ارادة الاجتهاد الى الاصابة وقول ابن عباس من حرم احتمال الخوف واحتمال السكوت لكونه مجتهدا يمنع من اجتهاده
لاعتقاد اصابة كل مجتهد واحتج الجبائي بان العادة بان الناس اذا تفكروا في مسألة طويلة فلا امتناع لعلة التشريح القول المجرور ما
لم يكن ما التقية فلما كانت الحرب واشهرت فيما بين الناس فلا لم يظهر سبيل النكير والمخالفة فعلم ان ما اصل الواقعة والجواب ما تقدم من
المخالفات واحتج ابو هاشم بان الناس يحتجون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة اذا لم يعرف له مخالف فيكون اجماعا والجواب المنع من الاجماع
واحتج ابن ابي هريرة بان القول اذا كان من حاكم يحتمل السكوت عليه الاجماع لان الواحد منا فلا يحتج بما سأل الحاكم وربما صدم حكمه تقليدا فيما يعتقد
فلا ينكر عليهم وانه كان من غيره كان اجماعا وهو ضعيف لان عدم الانكار انما يكون سببا لمستقلها المذهب والعلماء لطلب فالخلاف لا يلزم جواز
البحث الثاني في قول الصحابي اذا لم يعرف له مخالف اختلفوا فيها اذا قال بعض الصحابة او بعض
السكوت الامر المعنى مطلقا كان مع الحاكم او مع غيره
اهل الحل والعقد في اي عصر كان قولا ولم ينتشر بين اهل عصره لكنه لم يعرف له مخالف هل يكون اجماعا ام لا والحق انه ليس بحجة وعليه الاكثر لانه انما
يحتمل كونه اجماعا من اهل العصر اذا علموا بقوله وسكتوا عن الانكار كما تقدم فاما اذا لم يعلموا بذلك فيتبع رضاهم بذلك ويحتمل انكاره له لو
البحث الثالث في الاجماع على تحقق المسألة فقول لعدم حظوره ببالهم وان كان لو بينها فعلا احتمل ان يكون موافقا للمنقول الينا وان يكون مخالفا فلا يتحقق الاجماع
فاستدلال اهل العصر بدليل او تعيينهم التأويل لنا استدلال اهل العصر بدليل وذكروا تأويله ثم استدلال اهل العصر الثاني بدليل آخر او
ذكروا تأويله آخر فهذا اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل المتقدم والاجماع احتجوا على الجديد فان لزم من تحقق
الجديد القدح في التاويل المتقدم لم يجز كالوصف والشرط بالحد منفيه ثم جاء قوم ضربوه بالخلاف الشرط لا يجوز ادراجه فيه لصحة التأويل
الاول وان لم يقدح فيه فلا يجوز القدح في التأويل المتقدم ويبقى انه تم بخلافه بالمعنى فيه وهو باطل لانعقاد الاجماع على فساده وان لم يلزم منه صحة التأويل
على فساد المتقدم فالمتقدم اولى لانه لما فيه من تخطئة الامة فيما اجمعوا عليه وان نصوا على بطلانه
واهل العصر الاول قد نصوا على ابطال الجديد من التأويل والدليل الرجحان احتمالات ان الناس في كل وقت
جاز احداثه قطعا اذ لا تخطئة وان سكتوا عن الجديد فقد ذهب الجمهور والحق الى جوازه وهو الحق وقال آخرون انه
يتخرجون ادلة ويتأولون تأويلات مختلفة من غير انكار احد فكان اجماعا احتج المخالف بوجوه الاول الدليل الجديد مغاير لسبيل المؤمنين
فيكون حراما لقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين الثاني قوله كنتم خير امة تأمرون بالمعروف فلو كان الدليل الثاني والتأويل
بالمعروف فيقتضي كونهم امروا بكل معروف وكذا الديانا مرتابه ولم يذكروه لم يكن معروفا فيكون منكرا الثالث لو كان الدليل الثاني
الجديد صحيحا لم يجد ذهول الصحابة عنه مع تقدمهم في العلم والجواب عن الاول قوله وتتبع غير سبيل المؤمنين خرج مخرج الذم فيختص من
اتبع ما نفاه المؤمنون وطعن بعير له المؤمنون بنفيا واثبات لا فيه ما بيننا انما هو اتباع لغير سبيل المؤمنين والحاصل ان الذم علق على العمل بما نفوا

عليه من نفي او اثبات والحديث الدليل الثاني والثالث فليعتبر تارك الدليل اهل العصر الاول ولا ... بالعناية منهم دليلا آخر فاذا قيل لم
لم يكتب ما يخالفه ان التقدير انهم لم يجمعوا من الدليل الثاني وانه الحكم عند ذلك الدليل لم يكن سبيل المؤمنين فوجب كونه باطلا ومن الثاني
المعارضة بقول ويحتمل ... الدليل الثاني والعمل بالتاويل الثاني لم يكن منكرا ومن الثالث انهم اكتفوا
بالدليل الواحد عن غيره لحصول المطلوب الزيادة **البحث الرابع** فان اجماع اهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك ... كما عرفنا ما لا كان فائدة ما
ان اجماع اهل المدينة حجة واختلف اصحابه فقال بعضهم اراد به ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ومنهم من قال اراد ان اتباع اجماعهم اولى ولا
يمتنع مخالفته وقال بعضهم اراد به اتفاق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا وجوه الاول انهم بعض المؤمنين وبعض الامة وادلة الاجماع ... المتناولة
المؤمنين في ... الشافعي والامة في ... في الجمع فوجب اعتباره الثاني الامكنة غير مؤثرة في
ترجيح الاقوال بالضرورة ولا يعتبر ما ليس بصواب صوابا ولا بالعكس الثالث انه يقتضي ان كل من سكن المدينة كان قوله حجة واذا
خرج لا يكون حجة ومن كان قوله حجة في مكان كان حجة في كل مكان كالنبي اعترض على الاول بان ... لا يمنع كون اجماع اهل
المدينة حجة فان ذلك ثابت بدليل منفصل وعلى الثاني بجواز اختصاص اهل بلدة معينة بالعصمة كما لا استبعاد في تخصيص اهل زمان معين
به وعلى الثالث انه قياس ... في مقابلة النص فيكون باطلا ... لان ادلة الاجماع ايضا ... اهل المدينة ... بعد الرسول
كون اجماعهم حجة فيبقى الاشكال ... لا يعتبر بين عصمة اهل زمان وعصمة اهل بلد لان الاشكال ... ولو خرج
اهل المدينة ثم ... الا ان ... عصمة هذه الامة ... بحصول النبي فيهم والنص ... العام
بالاجماع فيحمل على التاويل بعد ... بالقياس ... من بعض الطلبة ... وهو غير معقول
احتج مالك بقوله ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطا خبث فيكون منفيا عنهم وبتشبيه علم بعد انهم ولان العادة
تقتضي بان مثل هذا الجمع ... من العلماء ... بالاجتهاد لا ... الا عن راجح لا ... يكون ... منهم ... ولم يطلع عليه
لانا نقول العادة تقتضي ... الاكثر ... والجواب ... بالاجماع لانه يقتضي ان كل ... منها فانه من الخبث
تنفيه المدينة وهو باطل قطعا لانه قد خرج منها اكابر الصحابة حتى ... الى العراق ... ومنهم علي وعبد الله بن
عباس ... والحديث ... ان الخبر يقتضي ان كل خبث فان المدينة تنفيه ولا تقتضي ان كل خارج من المدينة
خبث ... الكير خبث واحد ... الغلبات ... يكون المراد من يخرج منها كراهية المقام بها لان
في المقام بركة عظيمة ... الرسول ... مع ... دون ... الشافعي ... المقام ... فيكون
... لكن ... ان يكون ... والمراد ... وتفسير العلماء بالرواية قبلا دليل
مع قيام الفرق ... بالكثرة ... الاجتهاد ... بالمدينة ... كان ذلك دليلا على
ان ينعقد الاجماع ... كل بلد ... ونقل عن الغزالي ... في اجماع اهل المدينة خاصة ... اجماع الحرمين مكة
مكة والمدينة والمصرين الكوفة والبصرة ... بان هذه المواضع جمعت اهل الحل والعقد وهو ... فان المجتهدين لم يزالوا منتشرين
في البلاد المتباعدة ولا ينعقد الاجماع بدون اتفاقهم **البحث الخامس** في اجماع الخلفاء الاربعة ... ابو بكر الرازي عن القاضي ابي حازم الحنفي
انه كان ينقل اجماع الخلفاء الاربعة حجة ... ثابت في توريث ذوي الارحام ... ذوي الارحام
... ذوي الارحام ... المعتضد ... الآفاق ... احمد ... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال الاكثرون انه ليس بحجة ... الحديث ... كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ... ان قول الواحد ليس بحجة ... عام في كل الخلفاء الراشدين ... الاربعة ... فانعلنا

لا كان اهل الاربعة ... كان قوله حجة **تذنيب** قال القوم اجماع الشيخين حجة لقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
... الاختلاف ... قوة ... **البحث السادس** في اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين
لم يكن ... الاختلاف ... على انه ليس بحجة خلافا للبعض وعند الامامية انه حجة
اختلف الناس في اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين فاكثر الجمهور على انه ليس بحجة ... القرن
لان من الصحابة ... قول ... ثم اختلف القائلون بانه لا يعتد باجماعهم مع مخالفة ... قبل الاجماع
العصر قال ان كان التابعي من اهل الاجتهاد قبل انعقاد اجماع الصحابة فانه يعتد باجماعهم مع مخالفته وان بلغ ... ومن شرط
الصحابة لم ... اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين واصحاب ابي حنيفة ولاحمد احدى الروايتين منه ... لكن في عصرهم
انقراض العصر قال لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته سواء كان من اهل الاجتهاد ... بعد اجماعهم ... قول التابعي باطل لان
وذهب ... الى انه لا عبرة بمخالفة ... عن بعض المتكلمين ... احمد ... احتج الجمهور بانه لو كان قول التابعي باطلا
لرجع الصحابة اليه لكنهم رجعوا اليه ... ابن عمر سئل عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها وكان انس يسال عن
شيء فيقول سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا فحفظ ونسينا وسئل ابن عباس عن ... الى مسروق ...
السائل بجوابه ... ابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف تذاكرت انا وابن عباس وابو هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها
... فقال ابو هريرة ... ابن اخي ... ابن عباس ... الحادث
مع ابي هريرة ... من الوقائع ... كان ... ان الصحابة ... التابعين ... الاجتهاد معهم في الوقائع
وصحابهم كسعيد بن المسيب وشريح القاضي والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم ولو كان قول التابعي
باطلا ... الصحابة ... والرجوع اليه ... ان الاجتهاد انما ... التابعين ... الصحابة ولا ... من الاجتهاد وقبوله
منه الاختلاف ... الاتفاق ... الصحابة مع التابعين ... بعض ... وبعض المتقدمين ... الادلة ... الاخرون بوجوه
الاول قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ... منهم ... والقول الباطل ... فيكون
... ولا ... ان عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ... اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ... لو اتفق
... الثالث ... عبد الرحمن بن عوف ...
... الرابع ... ان التابعي اذا خالف ... انكرت ما ... على ابي سلمة بن عبد الرحمن ...
الصحابة ... والجواب ... اقرب الى الحق ... بيعة الرضوان ...
الصحابة ... الثالث ... ما ... في
بالاجماع ... الثاني ... المخالفة من المجتهدين ... الى الحجة
حجة ويحتمل ... انكرت عليه ... مسالة قطعية ... وقال
البحث السابع فان الاجماع الاكثر ليس بحجة اجماع الاكثر ليس بحجة عند الاكثر ... انه ينعقد اجماع الاكثر ولا يعتبر بمخالفة الاقل
خلافا لمحمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي وابي الحسين الخياط من المعتزلة واحمد بن حنبل في رواية
وقال بعضهم ان عدد الاقل ان بلغ عدد التواتر لم ينعقد الاجماع مع مخالفته والا انعقد وقال ابو عبد الله الجرجاني ان سوغت الجماعة الاجتهاد
في مذهب المخالف كان خلافه معتدا به كخلاف ابن عباس في مسالة العول وان انكرت الجماعة عليه ... بالفضل لم يعتد
منهم من قال ان قول الاكثر يكون حجة وليس باجماع ومنهم من قال ان اتباع الاكثر اولى ... وعند الامامية ان المخالف ان
عرف باسمه ونسبه انعقد الاجماع دونه ... المعصوم ... لم ينعقد ... ان يكون المخالف هو الامام ... للجمهور
بان جميع الصحابة اجمعوا على ... ابو بكر ... لم ... على ... انه ... الى ... وكذا

ابن عباس وابن مسعود خالفا الصحابة في مسائل الفرائض منفردين منها باقي الثلاث وايضا الجماعة سوغت للمنفرد الواحد بعض الائمة وبعض المؤمنين
فلا يندرج حكمهم تحت ادلة الاجماع وايضا اذا خالف واحد كان الحكم مختلفا فيه وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وايضا لو انعقد الاجماع
مع مخالفة الاقل فاما ان يعتقد الاجماع صحة ما يذهب اليه فيلزم ترك ما علمه بالدليل والرجوع الى التقليد وذلك ممتنع في حق المجتهد وان لم يعتقد لم
يكن الاجماع حجة مقطوعا بها فانه لو كان مقطوعا بها لما ساغت مخالفته بالاجتهاد وامتنع [illegible] عليه بانا ان قلنا انعقاد اجماع الاكثر دون الاقل
حجة فالمعتمد في القول برجوع المجتهد الواحد اليه وليس فانا لا نخالف ما اداه اجتهاده اليه لوجوب الرجوع عن الاجتهاد الى الدليل القاطع
كما لو اجمع اهل العصر على حكم ثم جاء مجتهد اداه اجتهاده بعد موت المخالفين لم يجز له العمل باجتهاده بل يجب عليه الرجوع اليهم احتج المخالف بوجوه الاول
لفظ المؤمنين والامة يتناول الاكثر اذا كان الاقل نادرا كالواحد والاثنين كما يقال [illegible] فيه [illegible] قليلة او كثيرة اسود فيه شعرات بيض
فكان مجازا [illegible] لما سود مع بياض فيه وفيه نظر واستناده الثاني قاله صلى الله عليه وآله عليكم بالسواد الاعظم وقال الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد
المنفرد ووجوب اتباع الاكثر ولا نعني بكونه حجة سوى هذا الثالث الاجماع [illegible] على [illegible] لم يعتد [illegible] على تخطئة الواحد
انكار الصحابة على ابن عباس خلافه للباقين في الصرف ولو لم يكن انفراده [illegible] لم يتحقق هذا المعنى الرابع
الاكثر [illegible] عبادة [illegible] جماعة بيعة الخامس [illegible] في الامامة لابي بكر بالاجماع
الكذب الى الواحد والاثنين يحتمل دون تطرقه الى الجمع العظيم للعادة فاذا اخبر الجمع العظيم [illegible] فانهم [illegible] لم يحتمل الكذب بخلاف الواحد
والاثنين لم ينعقد الاجماع [illegible] لعلم [illegible] اتفاق الكل بحيث لا يشذ واحد على الحكم السابع خبر الواحد [illegible] لا يفيد العلم وخبر الجماعة اذا بلغ
عدد التواتر افاده [illegible] بالاجتهاد والاجماع والجواب عن الاول ان تناول الكل للاكثر على سبيل المجاز والاصل عدمه ومن الثاني
الكل [illegible] ما علا [illegible] اعظم بالنسبة الى ما دونه [illegible] الشيطان مع الواحد لا يدل [illegible] بواحد وفيه نظر لان كونه
به [illegible] على [illegible] في الطريق وهذا قال وهو الاثنين ابعد والثلثة ركب ومن الثالث [illegible] لا يجب ان يكون في العصر بل كان
[illegible] الاجماع حجة عليه ولا العيب في كل اجماع ان يكون فيه مخالف شاذ ومن الرابع ان [illegible] ابن عباس لم يكن لاجماعهم بل لخالفته ما
نقله من الاحاديث كخبر ابي سعيد ومن الخامس ان الامامة عند الجمهور لا يشترط فيها الاجماع بل البيعة كافية ومن السادس ان الاجماع ليس
من [illegible] الواحد والاثنين كما [illegible] روايته ومن السابع [illegible] وان كان لو [illegible] لكن ليس كل المؤمنين [illegible]
وايضا [illegible] فان كل واحد يخبر عن ايمانه ولا معرفة له بايمان غيره فلا فرق بين العدد الكثير والقليل في ذلك ومن الثامن ان [illegible]
بجماع الكل ويحكم بانه حجة فانحصل [illegible] ولا كان [illegible] ومن التاسع ان خبر العدد الكثير انما يفيد العلم لو لم يجز [illegible]
لا على اجتهاد [illegible] انما خبر العدد [illegible] وجب ان يكون قول اهل كل بلد مع مخالفة البلد الاخر لهم اجماعا لافادته العلم و[illegible]

تذنيب انما المعتبر في الاجماع قول من هو متمكن من الاجتهاد فان لم يكن مشهورا لم يكن حجة لانه من بعض المؤمنين فلا يتبع
الادلة

الفصل الرابع في سند الاجماع وفيه مباحث

الاول فانه لا يجوز ان الاجماع الا عن مستند اتفق الناس الا من
شذ على انه لا يقع الاجماع الا عن مستند وسند [illegible] الاجماع وقال شاذ يجوز انعقاده على سبيل التخبط ويقع من [illegible] لا
[illegible] بان يوفقهم الله لاختيار الصواب من غير دليل لنا وجوه الاول القول في الدين بغير دلالة ولا امارة خطا فلو اتفقوا عليه
لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وهو [illegible] فيه وفيه نظر لان المراد من الخطأ ان كان هو مخالفة ما اتفقوا عليه [illegible] فهو ممنوع ان يكون
هو الحكم الذي [illegible] الله وان كان عبارة [illegible] دليل [illegible] النزاع على ان القول انما يكون [illegible] لم يحصلوا عليه

الاجماع فلا اتفاق الثاني مع فقد الدليل لا يجب الوصول الى الحق اعترض بانه حق لا يلزم الوصول الى الحق لا بالاجماع او بدونه الاول مسلم والثاني مسلم
فجاز ان يوفقهم الله تعالى للصواب اذا اجمعوا لا تخالف اجماعهم الخطأ وفيه نظر فان التخبط اذا لم يكن موصلا الى الحق بالنسبة الى كل واحد
لم يكن بالنسبة الى المجموع اذ لم يتجدد دليل باعتبار الاجماع ويجوز ان يلهمهم بتوفيقهم الله للصواب لا يكفي في كونه حجة كما يجوز في الواحد
يجوز ان يوفقه الله تعالى للصواب الثالث الصحابة ليسوا كاملين [illegible] وكان لا يقول الا عن وحي فالامة اولى ان لا يحكموا في دين الله
الا بدليل اعترض بالفرق لان الدليل دل على امتناع الخطأ من الرسول فيما يقوله وكذا الامة [illegible] الرسول قولا يحكم من غير دليل
لكان حقا لا تخالف الخطأ عليه فيمتنع [illegible] الحكم والقول من غير دليل القول [illegible] وان الامة فقد
دل الدليل لكان حقا لا تخالف الخطأ عليهم فيما اجمعوا عليه [illegible] انهم لا يحكمون الا عن دليل فانه [illegible] وفيه نظر لان القول من غير دليل
خطأ في نفس الامر فلا يجوز [illegible] بل [illegible] الدليل على [illegible] دليل الرابع لو جاز ان يحكموا من غير مستند
لجاز لكل احد [illegible] ان يقول كل واحد منهم به ولو جاز ذلك للاحاد لم يكن للجميع مزية [illegible] على الاحاد
اعترض بالمزية من حيث ان اجماعهم يكون حجة بخلاف قول كل واحد وبانه يجوز ذلك للاحاد بشرط انضمام قول الباقي اليه لا منفردا بذلك
من غيرهم ولان قول المجمع [illegible] وفيه نظر لان [illegible] كونه حجة [illegible] ذلك لكل واحد
بشرط انضمام قول الاخر اليه [illegible] لان [illegible] الاخر [illegible] ذلك القول وانما يجوز [illegible]
[illegible] الخامس [illegible] الدليل [illegible] الشارع وما يكون كذلك لا يجوز
[illegible] معرفة الانساب [illegible]
[illegible] الشرع هو نفس النزاع السادس [illegible] للاجماع على
اشتراط الاجتهاد [illegible] بان الاجتهاد شرط [illegible] الاجماع [illegible] لو لم ينعقد الاجماع من غير
دليل لكان الدليل هو الحجة [illegible] الاجماع الثاني الاجماع [illegible] والجواب عن الاول
انه [illegible] الاجماع [illegible] مستند [illegible]
كيفية [illegible] الرسول [illegible]
الا عن دليل وهو ما يرجع اليه وهو الثاني في الاجماع في [illegible] الاجماع عنه

البحث الثاني

فانه لا يقع الاجماع الا عن دليل [illegible] المستند في الاجماع اختلفوا فقالت الامامية [illegible] انه لا يصح الاجماع
الا عن دليل ولا يصح عن امارة كقياس [illegible] الوقوع [illegible] اختلفوا فقال بعضهم
[illegible]
[illegible] في الاجماع [illegible] الاكثر [illegible]
على القول بالامامة مع [illegible]
[illegible] على القول بالدليل [illegible]
[illegible]
والراي [illegible] فانه لا ينعقد الاجماع عن قياس [illegible]
لان الحكم الصادر عن الاجتهاد [illegible] الاجماع [illegible]
الخامس الاجماع [illegible] الاصل [illegible]

عليها الغلط وكيف يجوز اجماع الامة على ما يجوز فيه الخطأ وهو الاجتهاد والمعترض على الثاني باتفاق الشافعية على قول الشافعي والحنفية على قول
ابي حنيفة وليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة فجاز الخطأ عليهم بخلاف المجموع وعلى الثالث بان الخلاف في صحة القياس حادث ولا نجوز ان
تشتبه الامارة بالدلالة بحيث الحكم بالامارة على اعتقاد انه اشتبه بالدلالة ولا تناقضه بالعموم وخبر الواحد فانه يجوز صدور الاجماع منهما مع
وقوع الخلاف فيهما وليس بحجة لان انكار القياس قد وقع من اكابر الصحابة بعد ما يأتي واشتباه المعلوم بالمظنون لا يصدر من مجتهد ومن
يمكن العموم وخبر الواحد يمنع الاجماع بهما وعلى الرابع ان تلك الاحكام المرتبة على الاجتهاد مشروطة بان لا يصير المسئلة اجماعية فاذا
صارت ذال الشرط فزالت تلك الاحكام وليس بحجة لان كل واحد منهم كان قائلا بالحكم وقائلا بجواز مخالفته فكما صار الحكم مجمعا عليه اجتمعا
موافقة كل واحد منهم له كذا صار جواز المخالفة مجمعا عليه احتج المخالف بالوقوع بان عمر شاور الصحابة في حد الشارب فقال على انه
اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون وقال عبد الرحمن بن عوف هذا حد واقل الحد ثمانون لا يبقى لهم اجمعوا
على ان الحد ثمانون لقيل ستغنوا بالاجماع عن ذلك لانا نقول انه ما بين لو لم ينصوا على مستندهم الى الاجتهاد ولان ابا بكر اثبتوا امامته بالقياس
مع خلفيه في الصلاة ثم اجمعوا عليها والجواب ان ما ذكرتم من علة الحكم وحكمه المنقنين لثبوتها لا انه قياس كيف وانكاره القياس معلوم
بالضرورة من مذهبه ومذهب ولده والقائلين بقاله وامامة ابي بكر لو كانت بالقياس لعرفه لانه انكر القياس ولانه يمنع قياس الاعظم
على الادنى ومنع الاجماع عليها **البحث الثالث** في الاجماع الموافق للخبر اذا اجمعت الامة على حكم ووجد في الاخبار ما يدل عليه قال ابو عبد الله
البصري انه يدل على ان ذلك الاجماع لاجل ذلك الخبر وقال ابو الحسين البصري ان كان الخبر متواترا وكان نصا لا يحتاج الى بحث وتأمل
الا ان الاجماع مستند اليه اذ لا يجوز مع تواتره ان لا يتفقوا عليه مع علمهم بما يدل على الحكم ولا يجوز مع ظهوره ان لا يعلم الى الحكم سواه
استدل به بعضهم واستدل الباقي بخبر واحد وقياس وان كان احادا فان لم ينقل الينا ظهوره فيهم جاز استناده اليه ويعلم انه ظاهر عندهم
ولم ينقل ظهوره والعمل به اوبعضهم لاجله وبعضهم لغيره وان كان قد ظهر فان دوى احادا جوز ان يصدق الراوي وان يكون اجماعهم لاجله او
جوزنا كذبه فلا يعلم ان اجماعهم لاجله لكن صدقه مظنون وان نقل ظهوره بالتواتر جاز ان يجمعوا لاجله ويقطع بذلك بان يقولوا اجمعنا
لاجله او كنا متوقفين عن الحكم باجمعهم لما نقل بعضهم حكما بخلاف فلما سمعوه قالوا به وجاز ان يجمعوا لاجل غيره والاصل فيه ان الاجماع الكلام
الكثير على مدلول الخبر دليل اذ لو ثبت هذا فلو اجمعوا على ما يقتضي خبر الواحد لم يقطع على صدق الخبر بجواز ان يكون العلة الحكم دليلا من
من الخبر وسواء كان مساويا له او كان متأخرا عنه ولا يلزم من كذب الخبر كذب الحكم **الفصل الثالث** في المجمعين وفيه مباحث **الاول** في انه لا يعتبر في
الاجماع اتفاق الامة الى يوم القيمة اعلم ان الخطاب في علامة الامة الا المعصوم كثيرها من الامم فصار المجهود الادلة السمعية نعتت منه
نعرف منه الامة ومنه الامامية انه يجب في كل زمان وجود معصوم يكون قوله حجة والادلة السمعية وردت بلفظ المؤمنين والامة ولفظ
المؤمنين للاستغراق لانه جمع محلى باللام الجنسية واما الامة فانه يتناول جميع الامة فيجب عندهم في الاجماع اعتبار قول كل المؤمنين
وكل الامة الا ما يخرج بالدليل وان اكتفى بالبعض لم يمكن اثباته بهذه الادلة بل بادلة اخرى وهذه الادلة لا يدل عليه كلا يمتنع منه
ولا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء المدلول وقد سبق كثير الادلة ولا يحتج اصحابنا بتول اجماع العدد الكثير بانهم اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شيء من غير قاطع فوجب تقدير نص قاطع كالاجماع
اليهود والفلاسفة لا يقال انه اثبات الاجماع بالاجماع او اثبات الاجماع بنص يتوقف عليه لانا نقول الذي يثبت به كون الاجماع حجة
حجة انما هو ثبوت نص دال عليه وثبوت ذلك النص مستفاد من وجود صورة الاجماع منهم وهو الاجماع الثاني وانما كان هذا الاجماع
مفيدا لوجود النص العادة على ما قلناه ووجود تلك الصورة اعني الاجماع الثاني ودلالتها على ثبوت ذلك النص لا يتوقفان على

كون الاجماع

كون الاجماع حجة فلا دور وانما لم توقف وجود تلك الصورة اعني الاجماع الثاني ودلالتها على ثبوت ذلك النص لا على ما دللنا عليه وتلقاها مستفاد من التواتر
لا من كون الاجماع حجة وانما علم توقف دلالتها لان دلالتها مستفادة من العادة وهو مبني على اشتراط عدد التواتر وسيأتي اذا اتفقوا على ما افتقر الى دليل
في الاجماع اتفاق الامة الى يوم القيمة لان الدليل على الاجماع دليل على الاستدلال به وهنالك الاستدلال لا يحتج بعد يوم القيمة اجماعا لانقطاع التكليف
ولا قبله لجواز حصول المزية **البحث الثاني** في عدم اعتبار قول الكفار لا خلاف في انه لا اعتبار بموافقة من هو خارج من الملة ولا مخالفته لان الادلة
السمعية الدالة على كون الاجماع حجة وردت بلفظ المؤمنين وبلفظ الامة وكلاهما لا يندرج الكافر فيهما لانه ليس من المؤمنين والمفهوم من لفظ الامة
في عرف شرعنا الذين تابعوا دين الرسول ولان الكافر لا يقبل قوله فلا يعتبر في اثبات حجة شرعية ولا في ابطالها اذا عرفت هذا فاسباب الكفر ثلثة
الاول اعتقاد ما هو كفر كالتعطيل في الصانع وصفاته والنبوة الثاني اعتقاد ما ينفي اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته وتصديق رسوله والرسول
الثالث فعل ما دل على كفره من نحو القرنية الثالث فعل ما ورد التوقيف بانه لا يصدر الا من كافر كعبادة النيران والسجود للصنم وجحود سورة من القران وتكذيب
بعض الرسل وانكار بعض الملتكة واستحلال ما عرف بالتواتر تحريمه وهذا البحث قد منه الامامية اذ المعتبر عندهم في الاجماع انما هو قول المعصوم
البحث الثالث في قول العامي ذهب الاكثر الى انه لا اعتبار بقول العامي في الاجماع وقال القاضي ابو بكر لا ينعقد الاجماع مع خلافه لنا وجوه الاول
قول العامي لا عن دليل ولا امارة فقوله في الدين فيكون خطأ فالحكم ان قول العالم المخالف لا يخطأ لزم اجتماع الكل على الخطأ وان تعذرت الحجة
العصمة من الخطأ لا يتصور الا ممن يتصور منه الاصابة والعامي لا يتصور منه ذلك لان القول في الدين بغير دليل غير صواب قطعا
الثاني اجماع الصحابة حجة على انه لا عبرة بقول الامام لعوام الرابع العامي ليس من اهل الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالصبي والمجنون لان
الاجماع انما صار حجة اذا استدل الاستدلال الخامس العامي يلزمه تقليد العلماء بالاجماع فلا يكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه
السادس قول العامي في الدين من غير دليل خطأ مقطوع به والمقطوع بخطأه لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته السابع الامامية انما صح عن الخطأ
في استدلالهم لان اثبات الاحكام الشرعية من غير دليل خطأ والخطأ ليس من اهل الاستدلال فلا يتصور منه ثبوت الصحة وضعف الاول الذي لا
تخطئة العالم في الحكم مغايرة لتخطئة العامي في القول لغير دليل وذلك يستلزم تخطئة كل واحد لا فيما اتفقوا عليه فيكون بمنزلة الثالث انه لم
يرفع اجماعا واما ما وقع منه الامامية والمعترض على الثاني باحتمال ان يكون العامي لا يتصور منه الاصابة الواقعة بالحكم في اللازم من تصويبه
مع الجماعة تتعلق به مواقعة لهم في القول ولا شك في ان العامي مصيب في موافقته العلماء وعلى هذا ان يكون موافقته شرطا في جعل الاجماع حجة
وفيه نظر لان قول العلماء الكل انما يعتبر بموافقة العامي فيه فانما يجعلها شرطا لكونه حجة بل شرط كونه حقا وان كان في خطأ لم يعتبر موافقته
العامي حقا فلا يكون شرطا في كونه حجة وعلى الثالث منع اجماع الصحابة عليه وعلى الرابع انه وان كان لا بد في الاجماع من الاستدلال لكن
اهل الاستدلال لا معظم الاول مسلم والثاني مم وعلى هذا امكن ان يكون موافقة العامة للعلماء المستدلين شرطا في جعل الاجماع حجة وان لم يكن
العامي مستدلا ولا يلزم من عدم اشتراط موافقة الصبيان والمجانين عدم اشتراط موافقة العامة لما بينهما من التفاوت في قرب الفهم فحق العامة
الموجب للتكليف وبعده فحق الصبيان والمجانين المانع من التكليف وفيه نظر لان الاجماع انما يتوقف على الدليل ويجب الرجوع اليه سواء انضم اليه
قول العامي او لا انضمام قول العامي اتفاق كطلوع الشمس بعده فكما لا يجعل طلوع الشمس شرطا فكذا انضمام قول العامي وعلى الخامس ان
كما يجب على العامي الرجوع الى اقوال العلماء فليس في ذلك ما يدل على ان اقوال العلماء دونه حجة قاطعة على غيرهم من المجتهدين من بعدهم لجواز ان
يكون الاحتجاج باقوالهم على من بعدهم مشروطا بموافقة العامة لهم وان لم يكن ذلك شرطا في وجوب اتباع العامة لهم فيما يفتون به وفيه
نظر لان قول العامي ليس بحجة لا بانفراده ولا بانضمامه فالعبرة في قول العلماء خاصة فلا يجوز ان يكون شرطا في اصله وعلى السادس ان
قول العامي في الدين من غير دليل وان كان خطأ لكن لا يمتنع من كون موافقته للعلماء في اقوالهم شرطا في الاحتجاج بها على غيرهم وفيه نظر فان
ما يعلم كونه خطأ لا يجوز جعله شرطا في الحجة وعلى السابع ان العامي وان لم يكن من اهل الاستدلال فلا يمتنع ان يكون موافقته من شرط

استدلال شرط ان كون الاجماع حجة فقد تقدم الكلام عليه احتج المخالف بان ادلة الاجماع
يقتضي ان يكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة فلا يكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض لان الثابت للكل لا يجب كونه ثابتا
للبعض والجواب ايجاب متابعة الكل لا يقتضي ان الايجاب متابعة غيرهم ولان العامي في العمل بحجة بغير كالصبي والمجنون وادلة الاجماع المقتضية
لوجوب الاجماع تقتضي وجوب متابعة العلماء فيما يقولونه **البحث الرابع** في اشتراط اجماع اهل كل فن باهله ذهب المحققون من الجمهور الى ان
المعتبر في الاجماع في كل فن باهل الاجتهاد من ذلك وان لم يكونوا مجتهدين في غيره فلا الكلام يعتبر في اجماعها اتفاق المجتهد في علم الكلام وبسائل
الفقه يعتبر في اجماعها اتفاق المجتهدين في علم الفقه ولا عبرة بالمتكلم في الفقه ولا بالعكس بل كل مجتهد في فن من الفنون يشترط اجماعه في ذلك الفن
فالعالم بمسائل الفرائض مما اشترط فيها واصله في علم الفرائض الحج ولا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن متمكنا من الاجتهاد
لان كل من لا يكون عالما فيها لا يتمكنون من الاجتهاد فيه فلا عبرة بقولهم لان الاصول المتمكن من الاجتهاد وان لم يكن حافظا للاحكام فان خلافه
معتبر عند المحققين لتمكنه من الاجتهاد الذي هو الطريق الى التمييز بين الحق والباطل فلهذا اتفقوا **البحث الخامس** في عدم اشتراط عدد التواتر
اختلف الناس في ذلك فمن اخذ الاجماع من دليل العقل واستحالة الخطأ عليهم كالعادة كالجويني فيلزمه الاشتراط ومن اخذه من السمع اختلفوا فمنهم
من شرط ومنهم من لم يشترط وهو الاشهر المحقق وقد تناولت الادلة المؤمنين والامة وان قلوا وانهم معصومون وان بلغوا والمخالف
الى الواحد احتج المخالف بوجهين الاول ان انتفى عدد هم لم يعلم ايمانهم بقولهم فضلا عن غيره الثاني لو نقص عدد المسلمين والعياذ بالله عن
عدد التواتر ادى الى انقطاع التكليف فان التكليف يدوم بدوام الحجة وتقوم عند التواتر من اعلام النبوة ومن وجود النبي وتكذيبه
بالنبوة والكفار لا يقومون بشيء من اعلام النبوة بل يجتهدون في طمسها والمسلمون يجتمعون على دوام التكليف الى يوم القيمة والجواب وتعلم
ايمان الواحد بالقرائن او بالخلق علم ضروري في نيتنا على انه اهـ في الكتب عليها الحكم ومن الثاني ان قلنا ان اهل الاجماع هم اهل الحل والعقد
فلا يلزم من نقصانهم عن عدد التواتر انقطاع الحجة بالتكليف لانا نحصول المعرفة بغيره من اخبار المجتهدين والعامة جميعا فاذا نقص
من شرط التواتر ان يكون نافلة مجتهدا وان قلنا ان العوام داخلة في الاجماع ومع ذلك نقص عدد الجميع دون عدد التواتر فلا يلزم ايضا انقطاع
ذلك لامكان ان يديم الله تعالى ذلك باخبار المسلمين والكفار معهم ان لم يعترفوا بالنبوة لكن يخبرون بدعواه ووجود معجزته وان لم
يعترفوا بكونه معجزا او يخبر العدد القليل المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم بقوله لا تزال طائفة من امتي تقوم بالحق حتى يأتي امر الله اما الواحد
فقد اختلف فيه فقال بعضهم ان قوله حجة متبعة لانه اذا لم يوجد سواه صدق عليه اسم الامة لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة ومنهم
من منع لان الاجماع مشتق من الاجتماع وانما يكون بين اثنين فصاعدا **البحث السادس** في عدم اشتراط كون المجمعين من الصحابة ذهب المحققون
الى ان الاجماع لا يختص بالصحابة بل المؤمنين في كل عصر كانت حجة خلافا لداود ومتابعيه من الظاهرية فقالوا ان اجماع الطالب التابعين ومن بعدهم
ليس بحجة وانما الحجة اجماع الصحابة خاصة لنا ان ادلة الاجماع من الكتاب والسنة والمعقول تتناول اهل كل عصر لان قوله سبيل المؤمنين
مجمل لتناوله ولانهم اذا جمعهم فيما خالفت فيه لا تجتمع امتي على الخطأ كنتم خير امة ولان العادة تحيل اجتماع الخلق العظيم على الكذب ولان
المعصوم موجود في كل عصر احتج بامور الاول ان دلالة الاجماع انما يتناول الصحابة لان قوله جعلناكم كنتم خطاب مواجهة فلا يتناول الا الاول
وكذا قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين لان من سيوجد بعد لا يصدق عليه في الحال انه مؤمن فلا يتناول الاية الاول ان من عدا الصحابة
فلا يجوز القطع بان الاجماع غير حجة لعدم الدليل عليه الثاني اجماع التابعين ان كان لقياس فهو باطل لانه ليس بحجة عند الكل فلا يكون طريقا
الى العلم بالاجماع من الظاهرية كان لنص وهو ما وصل اليهم من الصحابة فكان اجماع الصحابة على ذلك الحكم لاجل ذلك النص اولى فلم يوجد علم
علم الثالث يشترط في الاجماع اتفاق كل اهل العصر وذلك لا يحصل الا مع المشاهدة والعلم بقول كل واحد وهو انما يحصل للباقين وهو ممتنع
لانتشارهم في الارض وانا نعلم ان دين الصحابة الا يقضى وتلزمهم الرابع رجع الصحابة على تسويغ الاجتهاد فيتصادم الاجماعان الخامس اذا

اختلف

اختلف الصحابة على قولين فاجمعوا على الاجتهاد باجماع الصحابة فلو اجمع التابعون بينها على حكم خرجت من علة الاجتهاد فيتصادم الاجماعان الخامس اذا
اختلف الصحابة على قولين ثم اجمع التابعون على احدهما ليس القول الثاني مهجورا على ما اظهر في المسائل السابقة وصح بقول المسئلة التي
اجمع التابعون عليها جاز ان يكون لبعض الصحابة فيها قول خلاف قول التابعين ولم ينقل الينا فلا يثبت الاجماع لا يقال هذا الباب يقتضي عدم
ثبوت النصوص لاحتمال التطرق الناسخ والتخصيص ولم ينقل لانا نقول الفرق ان اجماع التابعين مشروط بعدم قول بعض الصحابة بخلاف فيلزم فالشك
فيه شك في شرط الاجماع فيكون شكا في الاجماع الاصل بقاءه على العدم اما النص فلفظ يقتضي العموم والشك وقع في طريان المزيل والاصل
عدم طريانه فانتفيا السادس الادلة تتناول ان لكل المؤمنين فكل الامة وليس التابعون كل الامة وان الصحابة لم يخرجوا بموتهم من الامة ولان
لو خالف واحد من الصحابة فيما اجمع عليه التابعون لا يكون قولا جميع الامة ولا يحرم الاخذ بقول الصحابي اذا كان بعض الصحابة يرفع اجماع التابعين
لعدم دعاويهم اليه يرفعه لانهم بالموت لم يخرجوا من الامة لانا نقول ينتقض بالصحابة لانا نقول مقتضى الدليل ذلك وانتظار التابعين من بعدهم
الى يوم القيمة لكنا متابعين فع الانتفاع بالاجماع فثبت ان وصف الكلية لمن يخلق الوجود دون الصحابة سند التابع الاصل علم الجميع
في المعصوم الصادق المعصوم لتطرق الخطأ والكذب الحجة مالا تكن النبي انفق على الصحابة بقولهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وذم الاعصار المتأخرة بقوله ثم يفشو الكذب وان الرجل يحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد فان الواحد منهم يحلف
مالا يعلم ويشهد قبل ان يستشهد ونعني بذلك مذهب ابن تيمية بالاجماع على قول الصحابة الثاني لو كان في الامة من هو غائب لم ينعقد الاجماع
ولما انهم لم يكن في المسئلة قول بنفي ولا اثبات لكونه لو كان حاضرا لكان له فيها قول فكذلك الميت من الصحابة قبل التابعين الناسخ الحاكم
حدثت بشارة النبي والمنون وعند الوحي فلم يشترط على نفيهم والجواب عن الاول انه يقتضي انه لو مات واحد من الحاضرين عند نزول
الاية مع اجماع الباقين من كونه حجة وذلك يفضي الى سقوط العمل بالاجماع وهم لا يقولون به ويقتضي ايضا ان لا يعتد بخلاف من اسلم بعد نزول الاية
في نصر المخالفين ومن الثاني جاز ان يسيد اجماعهم من نص نقله بعض الصحابة ولم يعلم به الباقون لعدم حدوث الواقعة مثلهم فلم
يحتاجوا منه او بعضهم من ذلك النص وبعضهم من قياس او اجتهاد ومن الثالث يمنع علم معرفة كل المجتهدين فانهم يشتهرون وان تباعدت
اماكنهم سلمنا لكن المتفق يحصل الاجماع فيكون حجة ولا نزاع في التعقد ومن الرابع بمنع الاجماع على تسويغ الاجتهاد سلمنا لكنه مشروط بعدم
عقد الاجماع اخر ومن الخامس انه يتطرق في الصحابة لاحتمال ان يكون الصحابي الذي مات قبل وفاة النبي له فيه قول فلا يكون اجماع التابعين
حجة وفيه نظر لعدم اعتبار الاجماع واقوال الصحابة في زمن النبي بل بعد وفاته ومن السادس ان الماضي من الصحابة لا يعتبر والمستقبل لا ينتظر
والا لم ينعقد اجماع بعيان استشهد حمزة وقد اتفق على حجية اجماع الصحابة بعده مع انه قد مات بعض من صحب النبي فيكون وصف الكلية
حاصلا للموجودين في كل وقت ومن السابع ان المعين الى قول الصحابي لبيان المخالف لا اجماع التابعين ومن السادس ان ادلة الاجماع لا تفرق بين اهل
عصر وعصر ومدح الصحابة لا يقتضي ذم غيرهم وذم الاعصار المتأخرة يقتضي ظهور الفساد والكذب لا على حاله وكل عصر من تقوم الحجة بقولهم ومن الثامن
انه يقتضي في الصحابة فانه لو مات بعضهم لم ينعقد اجماع الباقي ولو ان اغالب لم ينعقد والاصل ان الغائب في الاجماع الاهلية القول والحكم والموافقة والمخالفة
بخلاف الميت ومن التاسع لا نسلم ان ذلك يحصل في زمن نزوله في كونه تقوم حجة دون غيرهم **الفصل السادس** في الحكم الثابت بالاجماع وفيه مباحث **الاول**
فيما يطلب ثبوته بالاجماع قد ثبت ان الاجماع حجة على الاحكام الشرعية ويجوز ان يكون حجة في الاحكام العقلية لعموم الادلة ولا يجوز ان يكون حجة
في كل الاحكام لاستلزامه الدور لان من الاحكام ما هو مقدمة في حقيقة الاجماع فلو ثبت به دار والحاصل ان كل ما لا يتوقف العلم بكون الاجماع
حجة على العلم به امكن اثباته بالاجماع وكل ما لا يتوقف امكن ثبوته فما ثبات الصانع وكونه شرعا ما دام الا بطل معلوم والنبوة لا يمكن بالاجماع
لتوقف كونه حجة عليه اذ كونه حجة انما عرف بالسمع المتأخر لتوقفه على حدث هذه المطالب ما حدث العالم فيمكن اثباته لامكان اثبات الصانع
عند حدث العالم ثم يعرف صحة النبوة ثم يعرف به كون الاجماع حجة ثم يعرف به حدث العالم ويصح اثبات الوحدانية بالاجماع لامكان العلم بحجة الاجماع

قبل العلم بالوحدانية اما الامامية فلما كان دليل الاجماع عندهم كون المعصوم داخلا فيهم امكن اثبات هذه المطالب كلها بالاجماع **البحث الثاني**
في الاجماع في الامور الدنيوية اذا اجمع اهل العصر على امر يتعلق بالدنيا كالاجماع على ما يتفق عليه من الاراء في الحروب وتدبير الجيوش وترتيب
امور الرعية كتعظيم الحرب في الموضع الفلاني هل يكون حجة يحرم مخالفتهم او لا اختلف فيه فقال قاضي القضاة فيه مرة انه يمنع المخالفة وهو مذهب
السيد المرتضى وطائفة اخرى وقال مرة انه حسن او هو مذهب طائفة اخرى احتج الاخرون بان بعض عمومات ادلة الاجماع وان الامة معصومة من الخطا
يجب اتباعهم والذي اجمعوا عليه فيجب عمومه لعدم التخصيص احتج الاخرون بان حال الامة ليس اعظم من حال النبي وحال النبي لو ... في
الحرب لساغ مراجعته والجواب المنع من مخالفة النبي في ذلك والمراجعة انما هي لطلب المخالفة بعينها وانما ذلك لتاكيد المعرفة فقول
قال ابو الحسين البصري ان النبي يمتنع عليه الخطا فيما لا يجز عليه وهو امور الدين وذلك لا يتعلق بامور الدنيا وليس كذلك الامة وهو
على عدم عصمته وقد بينا انه معصوم في علم الكلام **البحث الثالث** في الاجماع في الاديان السالفة اختلف الاصوليون في الاجماع في الاديان السالفة
هل كان حجة ام لا على قولين منهم من قال انه حجة وهو قول من يثبت الاجماع بالدليل العقلي وقال ذلك عند التواتر والامامية ايضا
قائلون به لوجوب المعصوم عندهم في كل وقت واما من اثبت الاجماع بالادلة السمعية فانه فصل التوقف لعدم دليل عقلي وسمعي على كل
واحد من طرفي النقيض فبقي الشك وبعضهم منهم بالمنع والا لم يبق مزية هذه الملة على سائر الامم السالفة مع ان الله تعالى قد جعلهم
شهداء عليهم **البحث الرابع** في انه لا يجوز تخطئة في الاحكام المتعلقة اذا انقسمت الامة الى قسمين وقال كل قسم منهما بحكمين متقابلين
في مسئلتين متعددتين هل تخطئة كل قسم في مسئلة والاخرى في الاخرى كان يقال بعض الامة بان القاتل لا يرث والعبد يرث وقال
البعض الاخر بان القاتل يرث والعبد لا يرث اختلفوا في ذلك فالاكثر على عدم الجواز وهو قول الامامية لان المعصوم داخل في احد
القسمين وقوله صواب في الحكمين واستدل الاخرون بان خطائهم في مسئلتين لا يخرجهم من الاتفاق على الخطا وهو منفي عنهم احتج المجوز
بان المنفي الخطا على كل الامة لا البعض والمخطئ في كل واحدة من المسئلتين بعض الامة **البحث الخامس** في امتناع الكفر على الامة هذا مبني على مذهب الكل
في امتناع الارتداد على المعصوم واما غيرهم فقد اختلفوا فالاكثر على ذلك ايضا لانه لو ارتدت لوجب علينا اتباع سبيل المؤمنين وهو مشروط
بوجودهم والا الواجب المطلق لانه هو واجب هذا اذا حملنا لفظ المؤمنين على الايمان بالقلب ما اذا حملناه على التصديق باللسان كان الامر
وبقية الاية دالة على ان المصدقين في القلب لا يجوز اجتماعهم على الخطا وهو يقتضي امتناع اجتماعهم على الكفر وفيه نظر لان وجوب الاتباع لا يبلغ
بل هو مشروط بوجود المتبوع اذ هو المفهوم من الاتباع ولا يلزم وجوب شرط الوجوب بل الشرط وحجة الاجماع الاخرين بانه جايز على كل واحد
كان جايزا على المجموع والادلة لا تتناوله لانهم خرجوا بالردة عن كونهم امة وعن كونهم مؤمنين فبطل الاستدلال بقوله لا تجتمع
امتي على الخطا وبقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وبقوله كنتم خير امة وهذا لا يتقوى عند الامامية كما بيناه **البحث السادس** في جواز اشتراك
الامة في عدم العلم بما لم يكلفوا به اختلف الناس في ذلك فالاكثر على جوازه لان عدم العلم بذلك الشيء اذا كان صوابا لم يلزم من اجتماعهم عليه
محذور واحتجوا بانهم لو اجتمعوا على عدم العلم بذلك الشيء لكان عدم العلم به سبيلا لهم فكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به ومن
هذا الباب انكار وجود خبر او دليل لا معارض له ويشترك الامة في عدم العلم به والجواب ما تقدم والوجه جوازه ان كان عدم علمهم سواقفا
لمقتضى عدم تكليفهم بمعرفة ما لم يبلغهم ولم يظهر لهم وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين لا يتناول ذلك لان المفهوم من سبيل الفعل المتقدم
وعدم العلم ليس مقصودا فلا يكون سبيلا فيجوز ان لا يقدم فيه وان يخالفهم في طلبه كيف والشرع لا يحث على الجهل بادلته الشرعية اما
لو علموا على ما لا يه فانه يمنع لما فيه من اجتماع الامة على الخطاء **البحث السابع** في ان الاخذ بالاقل ليس بالاجماع اختلف الناس في دية
الذمي فقال قوم ان ديته مثل دية المسلم وقال اخرون انها نصف وقال اخرون انها الثلث ومنهم الامامية ثمانمائة درهم وقال الشافعي
وهو الاقل ومنها المجموع حجة عليه عندهم فقيل انه تمسك فيه بالاجماع اذ القول بالكل والنصف يشتملان على الثلث وليس يصح لان

في الثلث تشتمل على حكمين وجوب الثلث ونفي الزيادة فالاول وان كان مجمعا عليه فالثاني ليس كذلك بل مستندا اما من دليل او من اصالة براءة
وليس ذلك من الاجماع **البحث الثامن** في حكم الاجماع ومنه مباحث الاول في حكم جاحده اختلف الناس في جاحد الحكم المجمع عليه فقال قوم انه يكفر
وافتقه المكاد قوم ومنعه اخرون ولان اصل دلالة الاجماع لا يفيد العلم فما ضيع عليه اولى ان لا يكون كذلك فقايتة الظن ومخالف المظنون ليس بكافر
اجماعا اسلمنا كونه معلوما لكن العلم به غير داخل في ماهية الاسلام والا لوجب على الرسول ان لا يحكم باسلام احد حتى يعرفه كون الاجماع
حجة او العلم بقبل ذلك ولم يصح فهذه المسئلة تحمل عموما علما علم ودخوله في الاسلام واذ الدركي العلم باصل الاجماع معتبرا في الاسلام فكذا
تفاريعه وقيل انكار حكم الاجماع داخلا في مفهوم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة كان جاحده كافرا والا فلا
البحث الثاني في امتناع تجديد اجماع على خلاف السابق ذهب الاكثر الى امتناع انعقاد الاجماع بعد اجماع سابق على خلافه وجوزه ابو عبد الله
البصري لنا ان احدهما يكون خطا فلا يجتمع الامة عليه احتج بامكان ان اجماع الامة على قول مشروط بعدم طريان اجماع اخر لكن اهل الاجماع
لما اتفقوا على ان ما جمعوا عليه يجب دوام العمل به لم يقع هذا الجايز وهذا الاتفاق يحصل بما ذهبنا لوجود المعصوم فيهما واتفاق الامة
مناقضة ومخالفة الدليل قوي مذهب البصري وهو خطا لانه تجويز فيفيض طرقه الى الاجماع بوجوب الدوام فلا يتفق الاجماع الثاني الا بكونه
الاستدلال به **البحث الثالث** في الاجماع اذا وافق قول الرسول وسلم احكامه ويتبع ثنا تفق الادلة وكل من الاجماع وقول الرسول
دليل قطعي فان علمنا قبل الرسول بحاله ثم وكذا اهل الاجماع وتنافيا امتنع ذلك وان علمنا احدهما دون الاخر وجعلنا الاخر قدم
ما علم ظاهره وتاولنا الاخر لانه ادلى من اطلاقه وان لم يمكن ولا حد منهما ان ورد ظاهرا فان كان احدهما اخص منا به الاخر جمعا
بين الدليلين والا تعارضا الا ان لا يقع ان النبي
والامة انا داخل بالجملة معين
ظاهرا لكنا جعلنا تعيينهما
ومنه الرجوع الى البينة
حرره محمد الحسن
الحسن الرضي

القسم التاسع في الخبر وفيه فصول **الأول** في ماهيته وفيه مباحث **الأول** في لفظ الخبر يطلق على القول المخصوص وعلى غيره من الاشارات والدلائل كقوله تخبرني العينان ما القلب كاتم وقولهم وكم لظلام الليل عندك من يد يخبر ان المانوية تكذب وقول المعري نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع وهو حقيقة في القول المخصوص اجماعا مجاز في غيره لتبادر الاول الى الذهن دون الثاني في قولنا اخبر فلان بكذا وفلان مخبر والغالب انما هو استعمال اللفظ في حقيقته دون مجازه وهو عند بعض الاشاعرة مشترك بين القول المخصوص والمعنى القائم بالنفس وعند آخرين انه مجاز في الثاني حقيقة في الاول لتبادره الى الفهم دون الثاني واما المعتزلة فانه حقيقة في القول وليس مستعملا في الثاني لا حقيقة ولا مجازا لعدم الثاني عندهم والبحث في ذلك موكول الى علم الكلام **البحث الثاني** في انه هل يحد ام لا اختلف الناس في ذلك فذهب قوم الى انه لا يحد لانه ضروري وقال آخرون انه يحد لانه معلوم بالاكتساب احتج الاولون بوجهين الاول كل عاقل يعلم بالضرورة معنى قولنا انا موجود وانت معدوم وان الشيء الواحد لا يوصف بالوجود والعدم ومطلق الخبر جزء من هذا الخبر الخاص والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء فلو كان تصور ماهية مطلق الخبر موقوفا على الاكتساب كان تصور الخبر الخاص موقوفا عليه ولم يكن ضروريا هذا خلف الثاني كل عاقل يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبر ويميزه عن الموضع الذي يحسن فيه الامر ولولا ان هذه الحقائق متصورة بالبديهة لم يكن الامر كذلك لان الخبر نوع من الالفاظ وانواع الالفاظ ليست بديهية التصور فيكون تصور ماهية الخبر بديهيا لانا نفرق بالضرورة بين الامر والخبر او لانه معقول واحد لا يختلف باختلاف الزمان والمكان فيدركه كل احد من نفسه ويفرق بينه وبين الاحوال النفسانية كالالم واللذة والطلب واذا ثبت هذا فالمراد من الخبر ان كان هو الحكم الذهني فلا شك في ان تصوره في الجملة بديهي وان كان المراد منه اللفظ الدال عليه فالاشكال ساقط ايضا لان مطلق اللفظ الدال على النسبة المقصود يكون تصوره بديهيا وفي الاول نظر لانه يمنع كون المطلق جزءا من الخبر الخاص لانهما متطابقان في نفس الامر ولا وانما كان ليصدق على الاخص والانقسام اليهما باعتبار الجزئية لا الماهية فهما من الثاني يمنع توقف العلم بالكل على العلم بالجزء لجواز ان العلم باعتبار ما الثالث يمنع استلزام بداهة الكل بداهة الجزء لصدق الاول باعتبار ما وفي الثاني نظر فان الحكم بالتمييز بين امرين لا يستدعي تصورهما فانا نميز بين وجود الجن والملك ونعلمهما او نعلم في العلم بالتمييز ومدلول يوصل اليه مما يفتقر الى ذلك هو نظري لا ضروري لانا ذكرناه تنبيه لا دليل ومن الضروريات ما يفتقر الى التنبيه لانا نقول لو قيل ذلك لامكن دعوى الضرورة في كل علم نظري وان الدليل فيه بطريق التنبيه سلمنا لكن الخبر المطلق ليس جزءا من الخاص لانه لو كان جزءا لكان الاخص في الاعمى والتفرقة بين الامر والخبر لا تصح بعد العلم بهما ثم يعلم التفرقة بين ما يحسن الاتيان في نفس من طلب الفعل والمنتهي بين امرين على وجه خاص وليس هو العلم بحقيقة الامر والخبر فان عنيت بالامر والخبر هذا المعلوم فلا يحتاج الى التحديد ثم انه يقتضي استغناء الامر عن التحديد كاستغناء الخبر وهذا المستدل يعرف الامر وهذا الحد ليس بجيد لان الاستدلال على انه ضروري ليس استدلالا على الضروري بل على وصف له هو كونه ضروريا وهو مغاير له وكون الشيء ضروريا لا يجوز ان يكون كسبيا وكون العام ليس جزءا من الخاص لعدم انحصاره فيه منتظما فان الجنس قد يكون اعم وتغيير اللفظ ليس بجيد وقال آخرون انه يحد لان العلم به لا يجري مجرى العلم بالبديهيات وباقي الضروريات والحق الاول والفرقة قائلة **البحث الثالث** في حده اختلف القائلون بان الخبر يحد في حده فقال الجبائيان وابو عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وغيرهم من المعتزلة الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واورد عليه اشكالات الاول الصدق والكذب نوعان من الخبر والخبر جنس من النوع لا يمكن معرفة النوع الا بعد معرفة الجنس فتعريفه بالنوع دور وعن الثاني الصدق والكذب من الاعراض الذاتية تتعلق بالخبر فلا يمكن تعريف العرض الذاتي الا بذكر موضوعه فيه وفي الثالث ان عطف بين الصدق و الكذب باو لزم الشك في الحد وهو مصون عنه وان عطف بالواو اشتق الحد اذ الصدق والكذب متقابلان لا يجتمعان في شيء واحد

الرابع خبر الله تعالى وخبر رسوله صدق قطعا ولا يمكن دخول الكذب فيه الخامس قول القائل محمد ومسيلمة صادقان خبر ليس صادقا ولا كاذبا لان [illegible] لعقل الكلام في هذه المسألة كاذب [illegible] هذا الكلام لم يكن صادقا فيه ولا كان كاذبا فيه فيمتنع التنافي ولم يكن كاذبا والا كان بعض اقواله صادقا وكذا لو كانت جميع اخباره كاذبة وقال كل كلامي كذب لم يكن كاذبا ولا صادقا في بعضها والعرض [illegible] ولا صادقا لانه من جملة اخباره والجواب من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما الاجمال فان التعريف قد يكون للماهية وقد يكون للاسم وتعريف الخبر بالمعنى الثاني وهو انما يتم لو قلنا انه ضروري واما التفصيل فالجواب عن الاول ان النوع يتوقف معرفته على معرفة الجنس اذا كانت معرفته تامة اما الناقصة فلا وعن الثاني ان الموضوع خارج عن ماهية العرض الذاتي فيكون التعريف به رسما لا حدا او الرسم لا يجب فيه شيء بعينه واجاب القاضي عبد الجبار بان الخبر معلوم لنا وما ذكرناه لم يقصد به تعريف الخبر بل تمييزه عن غيره من اساليب الكلام فاذا عرفنا الصدق والكذب بالخبر فلا دور وهو معترض بانا اذا كان تمييز الخبر عن غيره انما يكون بالنظر الى الصدق والكذب بالخبر دور بل الوجه ان الصدق والكذب اذا كان داخلا في حد الخبر ثم ان الصدق والكذب يتوقف معرفته على الخبر بل الصدق والكذب معلوم بالضرورة وكان اهل [illegible] بالصدق والكذب ومن حقيقة الصدق والكذب بالخبر لا يتوقف الدور [illegible] الخبر المعرف احتمال الصدق والكذب اللذين هما نوع منه اليه وعن الثالث ان المراد قبول احدهما فلا شك وعن الرابع ليس المراد من دخول الكذب فيه الحصول فعلا بل القبول وهو ثابت في كل خبر باعتبار الصيغة الخبرية لا من حيث [illegible] وخبر الله تعالى من حيث هو لا بالنظر الى المخبر يحتمل الامرين وهو لا ينافي امتناع دخول الكذب فيه بالنظر الى المخبر وكان خبر الله تعالى صدق فقيل احدهما [illegible] قال ابو علي الجبائي انه كاذب لانه يفيد صدق احدهما فقط الى الصدق الآخر فكأنه قال احدهما صادق حال الصدق الآخر وليس بجيد لان النسبة لا يستلزم المساواة نعم هو كاذب باعتبار انه اسند الصدق اليهما وهو كاذب وقال ابو هاشم انه كخبرين احدهما اسناد الصدق الى الرسول والآخر اسناده الى مسيلمة والخبران لا يوصفان بالصدق ولا الكذب فكذا هنا وانما يوصف بالصدق والكذب المجموع الواحد من حيث هو خبر وليس بجيد بل هما خبران في الحقيقة فكل واحد منهما يوصف بالصدق او الكذب لكن احدهما صدق قطعا والآخر كذب قطعا وقال القاضي عبد الجبار المراد من قولنا ما دخله الصدق والكذب ان اللغة لا تحرم ان يقال للمتكلم به صدقت او كذبت وهو معترض بان ما سلف يرجع الى التصديق والتكذيب وهو غير الصدق والكذب في نفس الخبر فان اهل اللغة انما يصوبون ذلك بعد [illegible] كاذبا في نفس الامر [illegible] في قول القائل هذا صدق تضمن تصديقه فاسناد الصدق الى مسيلمة وذلك من علم صدقه ممتنع وليس بجيد فانه يحتمل [illegible] من حيث انه خبر [illegible] في نفس الامر وقول القائل وقال ابو عبد الله البصري انه كذب لانا اذا اسندنا الصدق اليهما مع علمنا [illegible] وهو الذي اخترناه في الجواب اولا واعترض بانه ان كان كاذبا فلا يدخله الصدق وقيل الخبر ما يدخله الصدق او الكذب وليس بجيد فانا لا نريد انه يدخله الامران في كل خبر بل احدهما ومن السادس ان الصدق [illegible] الكذب ما يعرفان بالخبر حتى يتبين منه المطابقة [illegible] والكذب وقيل في حد الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب [illegible] انه صادق او كاذب واعترض بان التصديق والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون الخبر صدقا او كذبا فقولنا الخبر ما يدخله التصديق والتكذيب يجري مجرى ان يقال الخبر هو الذي يحتمل الاخبار عنه انه صدق او كذب فيكون تعريف الخبر بالخبر وبالصدق والكذب والاول تعريف الشيء بنفسه والثاني بما لا يعرف الا به وقال ابو الحسين الخبر كلام يفيد بنفسه اسناد امر من الامور الى امر من الامور نفيا او اثباتا واحترز بنفسه عن الامر فانه يفيد وجوب الفعل لا بنفسه لان ماهية الامر استدعاء الفعل والصيغة لا تفيد الا هذا القدر ثم انها تفيد كون الفعل واجبا تبعا لذلك وكذا القول في دلالة النهي على قبح الفعل فاما قولنا هذا الفعل واجب وقبيح فانه يفيد بصريحه تعلق الوجوب والقبح بالفعل واعترض عليه بوجوه الاول الوجه

نفس الحجية فاذا قلنا السواد موجود كان تحصيلا للحاصل لانه لا يفيد الا اضافة شيء الى شيء آخر لا يحقق السؤال الذي لو قلنا الاعراض ونحن نقلنا الى امر وهو اقتصر
من ان يكون ٢ خبرا ونفسه ولان معنى السواد موجود وكان لا يلزم الا الاضافة الاصلية للعقد المسمى بلفظ السواد المسمى بلفظ الموجود لا تاثير للانشاء
شرحه ما التغاير ولولا اعتبار لحصول تحلل اللفظ المفرد في الخبر والامر لئيح الاخبار عن التسمية بل عن وجوده وحصوله في نفسه ومعلوم
ان من عرف ماهيته لا شك اكثر الشك في وجوده وفيه نظر لمنع كونه خبرا ان جعلناه للمعنى واحد لشرط بيننا لا الانسان بشرط ان يعني
التسمية الثاني اذا قلنا الحيوان الناطق يمشي انتفى نسبة الناطق الى الحيوان مع انه ليس بخبر الفرق الفرق بين الخبر والوصف لا يحق لو زيد
في الخلاف حيث يتم بعده الكلام فيخرج النعت لا تا نقول ان عنيت بتمام الكلام افادته لمفهوم محل النعت لا فادة قولنا الحيوان الناطق لمعناه
بتمامه وان عنيت افادته لتمام الخبر توقفت على معرفة الخبر فيدور وفيه نظر لان المراد من الاضافة نسبة الاثبات والنفي وامتزجنا بالارادة
محذا الكوف عليه الثالث انه تعريف دوري لان النفي الاخبار عن عدم الشيء والاثبات الاخبار بوجوده **البحث الرابع** في انه هل يشترط في الخبرية
الارادة قال السيد المرتضى وابو الحسين لا بد في الخبر من الارادة على معنى ان الصيغة يكون خبرا باستعمال في ايقاع نسبة الارادة ولا يشترط الارادة
ذكونه الخبر على صيغة الخبر واحتجا بان هذه الصيغة قد يستعمل في الباقي والحاكي والمجوز بها عن الامر كقوله تعالى والجروح قصاص وان كانت
صالحة للخبرية ولعيره فلم يسبق الى احد الامرين دون الاخر الا لمرجح وهو الارادة والداعي وخالف فيه الاشاعرة وقد تقدم تقرير ذلك في باب الامر
للمتلفظ بها اللفظ وكان مقصوده تعريفا الخبر ثبوت الخبرية للخبر عنه او سلبه منه وقد تقدم ايضا في الامر **البحث الخامس** في مدلول الخبر
اذا قلنا العالم حادث كان مدلوله الحكم بثبوت الحدوث للعالم لا نفس ثبوت الحدوث للعالم والا لما تحقق صدق قولنا العالم محدث كان
هذا البحث بعيد الخبر عنه فلا يكون الكذب خبرا وانما قلنا لذا عرفنا ان مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة لا نفس النسبة مثل هذا الحكم ليس مع
الاعتقاد فقد يخبر الانسان بما لا يعتقد كمن يخبر بوجود زيد وهو لا يعتقده ولا الارادة لان الاخبار قد يكون من الواجب والممتنع مع ان
الارادة يمنع تعلقها بهما فلم يبق الا ان يكون الحكم الذهني مغايرا لجنس الاعتقادات والقصود وذلك هو كلام النفس ولم يقل به الا الاشاعرة
وعند نظرا في الاخبار عما لا يعتقده المخبر نعم يوجد صورة الاخبار وصيغته كالساهي والحاكي لا نفس الخبر ثم انه خالف للاشعرية لانهم يقولون
بمغايرة الكلام النفساني للخبرية وهذا مناسب لنفي الكلام **البحث السادس** في اقسامه اعلم ان الخبر ينقسم ثلاثة انواع الاول انقسامه الى الصدق
والكذب الثاني الى التواتر والاحاد الثالث الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم انه ما فيه الا اللام في الاول انقسامه الى الصدق
على ان القسمة الى الصدق والكذب حاصرة فانه لا ثالث لهما لان الخبر اما مطابق للمخبر عنه او لا والاول الصدق والثاني الكذب واثبت الجاحظ
واسطة بينهما النوع الثالث انه من حيث على الله كذبا ام به جنة حصر دعوى النبوة في الكذب والخبر وليس اخباره بالنبوة حال الجنون كذبا لانهم جعلوها
في مقابلة الكذب ولا صدقا لانهم لم يعتقدوا صدقه فثبتت الواسطة وهي الخبر بين الصدق والكذب ولان من اخبر عن حصول زيد
في الدار عن ظن ثم ظهر البطلان لم يحكم بكذبه في هذا الخبر ولا يستحق الذم وليس صدقا لعدم المطابقة ولو اخبر عن حصوله في الدار مع انتفاء
اليقين فيها فكان فيها لم يوصف بالصدق ولا يستحق المدح وان كان خبره مطابقا ولا بالكذب للمطابقة فعلم ان المطابقة وعدمها ليسا كافيين في
الوصف بالصدق والكذب بل لا بد من العلم والقصد لان اكثر العمومات والمطلقات مخصصة حقيقة فلو كان الخبر الذي لا يطابق كذبا لزم في
الكذب الكلام الشرع ولان بين العلم والجهل المركب واسطة في الاعتقاد هي اعتقاد المقلد المطابق فجاز ان يثبت بين الصدق والكذب
واسطة الخبر والجواب الخبر الذي ينفيه الاخبار والمجنون لا اعتداد به فصار كالساهي والنائم اذا صدرت منهما صيغة الخبر فانه لا يكون
خبرا وحيث لم يعتقده واسقطه بقي الا ان يكون كاذبا او لا يكون ما اتى به خبرا وان كان صورته الخبر وايضا فان فيه نظر الا ان الكذب
اعم من افترى فالافتراء اخص من نفيه اللازم هو الكذب فكان القسمة الثانية باعتبار رعاية انه صورة الخبر وتمنع الكذب في صورة الخبر

عن ان

من ظن مع عدم المطابقة وان لم يستحق الذم وكذا يمنع الصدق مع المطابقة وان لم يستحق المدح وحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد فانه لم
يكن مجوزا الا بما خاص ليس بكذب في الخبر ولو كان التخييل كافيا ليثبت الواسطة بين السلب والايجاب وبين كل شيئين ما اماطل التخيل
احتج الجمهور باتفاق الامة على تكذيب اليهود والنصارى مع انا نعلم فيهم من لا يعلم فساد تلك المذاهب واعتقد بانه الحق الاسلام
الحالات فهو حقيقة لا جرم اشتبه حالهم حال من يخبر عن الشيء مع العلم بفساده والنزاع في هذه المسألة لفظي حيث اطلق بعضهم الكذب
على الخبر غير مطابق وخصصه آخرون باشتراط الاعتقاد **الفصل الثاني** في المتواتر وفيه مباحث **الاول** في انه يفيد العلم مقدمة
التواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي رسولا بعد رسول بينهما فترة وكذا في الاصطلاح عبارة
عن تعاقب الاخبار على السمع خبرا بعد خبر لكن يشترط ان يكثر الاخبار الى ان يحصل العلم بقولهم وقد حد بعض الاشاعرة التواتر بانه خبر
جماعة بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم وهو غلط فان التواتر ليس هو اجماعهم اذا عرفت هذا فنقول ذهب اكثر الناس الى انه يفيد العلم
سواء كان خبرا عن امور موجودة في زماننا كالاخبار عن البلدان النائية او عن امور ماضية كالاخبار عن وجود الانبياء والملوك الماضية
واكثر السمنية والبراهمة وقالوا انه يفيد الظن ومنهم من سلم افادته العلم لو كان عن امور موجودة في زماننا لا في الامور الماضية لنا انا نجد
انفسنا جازمة بوجود البلاد النائية والامم الخالية والانبياء والملوك الماضية جزما خاليا عن الريب جاريا مجرى جزمنا بالمشاهدات فالمنكر لها
مكابر فان قيل الظن لا شك يتبع في البلد وهو متاخم لاختلاف ثم في الامزجة والاخلاق والاداء والاعراض ومقصد الصدق والكذب وكذا لا يتفق
اتفاق الخلق الكثير على اكل طعام واحد معين واتفاق اهل بلد على محل خبرا والشك كذا لا يتصور اتفاقهم على الصدق واما ثانيا فلان كل
واحد يجوز عليه الكذب فجاز على الافراد فكذا على المجموع والا انقلب الجائز ممتنعا واذا جاز الكذب على كل واحد جاز الاجتماع وثالثا
من الاحاد مجتمعا فان الكذب عليها فانه لم يعلم صدقهم وايضا هذا العلم يمتنع ان يكون يقينيا لوجوه الاول يجوز ان يخبرنا جماعة مشاهدة بنفس
خبر هم شاهدوا جماعة ولا يجوز تواطؤهم على الكذب لوجوه زيد مخبرنا باستهلام بعده ويحتمل حصول العلم في الشيئين ونعلم الاولية
فاصدهما الثاني لو افاد خبر الجماعة العلم لحصل العلم بما ينقله اليهود من موسى والنصارى من عيسى من الامور المكذبة لنبينا عليه السلام
بالتواتر ويحتمل تناقض العلوم الثالث لو حصل العلم الضروري بخبر التواتر لما خالف في ثبوته جمهور العقلاء لان العاقل لا يجحد الضروري ولو
لا يعاند في اعتقاده الرابع لو كان حصولها لما وقع الفرق بين علمنا بوجود جالينوس وافلاطون وبين علمنا بان الواحد نصف الاثنين
فانه لا فرق بين النفي والاثبات لكن التفاوت معلوم وانا نحصل لو تطرق احتمال الى الاعتقاد الثاني بقيام الاحتمال فيه كيف كان
فحينئذ مركب يقينيا الخامس الجزم بوجود مقتضى الخبر ليس اقوى من الجزم بان ما شاهدناه ثانيا هو الذي شاهدناه بالامس لانه
ليس بقول لجواز ان يخلق الله تعالى شخصا كل وجه هذا المحجوب ثابت عند الفلاسفة والمتكلمين لا يبقى مجوز تجويزه كونه مغايرا للمشاهد بالامس
يتوقف الى الشك في المشاهدات والله تعالى وان كان قادرا لكن يمتنع منه تعالى لانه فعل التلبيس لا نا نقول لا يمكن تجويز حصول الشك
في المشاهدات فان الشاهد هو وجود هذا فاما ان هذا هو ذلك فليس بمشاهد لكن حكم عن النفس يقع فيه الخطاء ولا يلزم من الشك فيه الشك
في الشاهد وهو دليل الامتناع لا يدفع الالزام لان هذا الجزم ان كان مبنيا على دليل البرهان كان الجاهل بالبرهان لعوام لا يحصل له الجزم في
لا يبرهنه هذا الدليل فكان يجب ان لا يحصل لهم ذلك الجزم السادس لو كان العلم الضروري حاصلا من خبر التواتر لم يخالف فيه احد لان
الضروريات لا يخالف فيها والجواب من حيث الاجمال ومن حيث التفصيل اما من حيث الاجمال فهو ان ذلك تشكيك في مقابلة الضروري
فلا يسمع كشبه السوفسطائية واما من حيث التفصيل فلوجوه منها ان التواتر للظن لطرق في كل من هؤلاء ذلك واجتماع الخلق الكثير اذا
كان كل منهما مفيدا العلم فلا يمتنع وتواتر اليهود القطع في حقه خصصت نفس والنصارى لا تواترهم البلد لقلتهم جدا وان العرضيات
المحسوسات والتي سياقها الى الناس لا يجب اشتراك الناس فيها وان التواتر يفيد العلم في الامور المحسوسة لا في النبوة المستفادة بالحجة

والنظر ومنع التفاوت سلمنا لكن لا ينافي العلم الضروري فان الضروريات متفاوتة والضرورة بايجاد ما شاهدناه ما سامع ما شاهدناه
او لاضروري لا يقبل الشك والتجويز بالنسبة الى القدرة لا ينافي علمنا بالنسبة الى الاعتقاد على ان جماعة قالوا العلم العادي قاصر من
الضروري والعلم الحاصل من الخبر لا يمنع الحكم الضروري كما في المحسوسات **البحث الثالث** في ان العلم المستفاد منه ضروري عند اكثر العقلاء
خلافا لذلك قال ابو الحسين البصري وابو القاسم البلخي من المعتزلة والجويني والغزالي والدقاق من الاشاعرة انه كسبي وتوقف المرتضى فيهما
لنا وجوه الاول لو كان نظريا لما حصل الا لمن كان من اهل النظر والتأمل والبحث والثاني باطل فانه حاصل للصبيان والبله فيكون ضروريا حتى تقرر
ابو الحسين والمرتضى شيء واحد وهو ان الدليل ليس الا ترتيب العلوم باحوال الجزئيات وهذا امر حاصل للعامة والمراهقين محصول لعلوم كثيرة
لم يعلم قادرون على استنتاج علوم اخر من تركيبها ان كانت مقدماتها قريبة من الطبع وان عجزوا عن المسائل الغامضة كحدوث العالم و
وجود الصانع والاستدلال على صفاته وسياق بان حوصل الدليل لو كان الثاني كلما فكر يحصل عند العلم بوجود مكة وبغداد والبلاد
النائية عند تواتر الاخبار عليه مع انه لا يجد من نفسه فكرا ونظرا فيما يناسب من العلوم النظرية عليها ولا في ترتيبها المفضي اليه ولو كان نظريا
لتوقف على المقدمات وترتيبها الثالث العلم بخبر التواتر لا ينتفي بالشبهة وهذا هو امارة الضروري الرابع لو كان نظريا لا مكن الاتراب عنه
كما في سائر النظريات وحيث لم يكن دل على كونه ضروريا الخامس لو كان نظريا لما وقع فيه الخلاف بين العقلاء وحيث لم يكن كان ضروريا
احتج القائلون بانه نظري بوجوه الاول لو كان ضروريا لما اختلف فيه العقلاء كغيره من الضروريات الثاني خبر التواتر لا يزيد في القوة على
خبر الله تعالى وخبر رسوله بل هو مماثل او ادنى في العلم بخبر الله تعالى وخبر رسوله نظري فالمماثل والادنى اولى الثالث استدل ابو الحسين بانه
الاستدلال لترتيب علوم ليتوصل به الى اخر فكلما توقف وجوده على ترتيب فهو نظري والعلم الواقع بخبر التواتر كذلك كان نظريا وبيانه
انه انما يعلم عقيب العلم لو علمنا ان المخبر لم يخبر عن رأيه بل عن امر محسوس لا يشتبه بانه لا داعي له الى الكذب فنعلم انه لا يكون كذبا
فيكون صدقا ومهما اختل شيء من هذه الامور لم يعلم صحة الخبر وهذا هو معنى النظري والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة فان كثيرا من الضروريات
تداخلت العقلاء فيها اما القصور فهم من تصورها او لعدم اسبابها عندهم كالاعمى والاطروش ومن الثانية بالمنع فان خبر الله تعالى
ورسوله متوقف على العلم بهما وهو نظري فلذلك كان ما يتوقف عليه نظريا ومن الثالث ان كل ضروري يمكن فيه مثل هذا التوسط
فيه وهذا الترتيب **البحث الرابع** في احتجاج من ادعى الاكتساب احتج ابو الحسين على ان خبر التواتر صدق بانه لو كان كذبا لكان المخبرون
اما ان يخبروا مع علمهم بكونه كذبا او لا معه والثاني بعينه باطل فالمقدم مثله واذا بطل كونه كذبا وجب ان يكون صدقا فكان متيقنا
اما بطلان الاول فلانهم ان قصدوا الكذب لا لغرض فهو محال لعدم حصول الفعل من القادر مع ثبوت الصارف وهو الكذب الذي هو جهة
قبح ومجتنب القبح صارفه والصارف الداعي فيهما وهو محال وان قصدوه لغرض فاما نفس كونه كذبا وهو محال لانه جهة صرف ولا دفع او لا فاما
ان يكون دينيا او دنيويا وعلى التقديرين فاما ان يكون بحيث او صيرورة على التقديرات فان يحصل لذلك الداعي بالاشتراك في العمل
والاقسام كلها باطلة اما اشتراك داعية الدين فلان قبح الكذب متفق عليه بين الاديان سواء كان ذلك عقليا او شرعيا وكان متناع
دينيا لا داعيا دينيا واما الرهبة واما رغبة عوض على الكذب وهو باطل لان بعض الناس لا يرى على الكذب العوض الكثير وان
احتاج او لا ان يجمع منه شيئا ضئيلا وان لم يكن له اصل والاكثر لا يرى لنفسه ذلك واما الرهبة فانما يكون من السلطان في تعاليه
عليه جمع الخلق العظيم على الكذب فانا نشاهد عجزه عن ذلك في اهل بلد واحد لعدم علمه بكل واحد فلا يحمل منظم الى الكذب ولان
السلطان كثيرا ما يخاف الرعية عن التحدث بشيء لم يظهر منهم احد الامر ولا يعلم ذكره من الامور اشتهارا من الملكة الحمل على الكذب
ولا يجوز ان في الجماعة الكبيرة كذب بعضهم للرغبة وبعضهم للرهبة وبعضهم للتلذذ لان كل واحد في جماعة عظيمة ايمانه بجماعات عظيمة
يمنع تساويهما في قوة هذه الدواعي واما بطلان كذبهم لا مع العلم بالكذب فلانه خبر عن امر محسوس ولا يمكن وقوع الاشتباه

جماعة
في الضروريات وشرط التواتر استناده الى ضروري محسوس هذا ان اخبرونا عن المشاهدة وان اخبرونا عن جماعة اخبرتهم عن المحسوس او عن
احتمالهم فانه لا يحصل العلم الا بعد اتفاق الوسائط والطرفين في شرائط التواتر ونا نعلمه بان يخبرنا اهل التواتر ان اولئك الماضين كانوا جامعين
للشرائط او بان كل الخبر بعد ثبوته وقوي بعد ضعف وفيه بعد ان يشتهر بين الناس حدوثه ووقت حدوثه كما اشتهرت مقالات الكرامية والجهمية
وحدوثها ووقت حدوثها ولما لم يظهر من ذلك عرف انه الامر كذلك في كل الازمنة وهذا الطول لا يفيد اليقين لوجوه الاول التقسيم اما
يكون قطعيا لو اشتمل على جميع النقيض وبطلان ما علا العلم وهذه التقسيمات ليست كذلك الثاني يجوز ان يكذبوا لا لعرض ولا يفتقر الفعل الى الترجيح
والالزام الجبر لان قدرة العبد صالحة للتصديق والالزام الجبر فان افتقر في ترجيح احدهما فان كان من العبد تسلسل وان كان من غيره فان
وجب ترتب الاثر عليه لزم الجبر والا كان لمنشاء من وقت الترتب به دون الاخر ان كان لمزية اخص بها ذلك الوقت فعند تمامه لم يكن الامر
التام ما ماتم وقد فرضنا تماما صدق تم ينتقل الكلام الى ذلك المرجح اما ان يكون من قوله تعم او من فعل العبد وان لم يكن يلزم تساوي
الاوقات في الترجيح فبعضها يكون ترجيحا لاحد طرفي الممكن لا لمرجح وهو محال فظهر ان العبد ان لم يحصل له مرجح من الغير امتنع ان يكون فاعله
ومع المرجح من الغير يجب وفعله وهو عين الجبر سلمنا ان يتوقف على حصول المرجح من الغير لا يجب ترتب الاثر عليه لكن الاشكال باق لان حصول
مرجح الوجود اذا جاز لا يجعله كان العدم واقعا لامن مرجح لان عند حصول مرجح الوجود يستحيل حصول مرجح العدم فعند حصول مرجح الوجود
لو حصل العدم لكان لا من مرجح فاذا جاز ذلك بطل قولك الفعل لا يقع الا من الداعي فجاز في اهل التواتر ان يكذبوا لا لداع وفيه نظر لما
تقدم مرارا من ان الوجوب المستند الى الداعي لا ينافي القدرة الثالث منع حصول الصارف وفيه نظر لعدم الجبر مع الوجوب بالنظر الى الداعي
الرابع سلمنا وجوب الصارف لكن يجوز وجود شهوة متعلقة بالكذب لكونه كذبا فتقدم عليه لا لغرض سواه لا يقال يستحيل ان يشتهر القائل
الكذب بمجرد كونه كذبا والجماعة الواحد والاثنين لم يجز في الخلق الكثير كما جاز في الواحد كل طعام معين في وقت بعينه ومنع اجتماع
الخلق الكثير عليه لانا نقول يمنع امتناع ذلك فانا نرى جماعة اعتادوا الكذب ولا يعتبرون عنه وهم يعلمون منه علماء والجلاد والاقلاع
الخلق العظيم على اكل طعام معين وان كان مظنون العدم لكنه ليس معلوما كيف وان جاز من كل واحد لا يمنع صدوره من الباقين فيكون
صدوره من الكل كصدوره من كل واحد ومع هذه الجهة القطعية كيف يدعي الامتناع منه وفيه نظر لان الجواز هنا كالجواز في العلوم
العادية وكان ذلك الجواز لا ينافي القطع بالعدم كذا هنا الخامس لا تم الحصر في الغرض الديني والدنيوي والرغبة والرهبة وفيه
نظر فان الحصر ثابت في الغرض بين ما يتعلق بمصالح الدنيا وما يتعلق بمصالح الاخرة وجلب الغرض المطلوب نفع او دفع ضرر السادس سلمنا
لكن جاز ان يكون لمصلحة دينية ومنع اتفاق الناس على تحريمه فان منهم من اعتقد جوازه بل وجوبه اذا افضى الى مصلحة في الدين والدنيا
ولهذا فان كثيرا من الزهاد وضعوا اشياء كثيرة من الاحاديث في فضائل الاوقات لغرض حمل الناس على العبادات فلعلهم اتفقوا على الكذب
لما اعتقدوا فيه مصلحة دينية السابع جاز ان يكون الرغبة دنيوية ولا يحصر في اخذ المال واستماع الغير كلاما منه باتيان الحرج فسادها
ومنع القطع بامتناع الاشتراك الخلق العظيم في الرغبة المحدودة فان حصل اعتقاد قطعي فانه انما جاز في العشق والمال تزجاد في
لان ثبوت الحكم للبعض لا يمنع من ثبوته للباقي فانا نعلم لو ان اهل بلد علموا ان سائر البلاد لو تم نفوذهم في بلادهم من الوباء العام
لا متنعوا من المضي اليهم لخشية هلاكهم فانه يجوز حج يطابق اهل البلد على الكذب وان كثر واجدا ومنعه اتفق الخلق العظيم على الكذب والرغبة
الثامن جاز تطابقهم للرهبة ومنع اتفاق اليقين وفعلم يكن السلطان من ذلك لا يلزم اخفاء العلم الضروري به بدلا من غيره لا انا نقول
هذا الاتفاق ليس فيه من اعتقاد وجود محمد وموسى وعيسى فادعوا الضرورة فيه ذلك التاسع يجوز انتفاء دواعيهم فبعضهم للرغبة
وبعضهم للرهبة وبعضهم بالشاهدة وبعضهم بالتراسل وليس من شرط التواتر ان يكون اجماعهم على الغير مع التواتر والالزام اشتراط
ذلك في اجماع الاجماع وتسلسل العاشر يجوز ان يكذبوا سهوا لا اشتباه وهو جائز في المحسوسات فقد اعتقاد ما اعتقاد فانا ترى

قادر على خلق مثل زيد في شكله وعظمه فيبطل الاعتماد على التواتر لجواز ان يشاهدوا شبيهه فيخبروا بوجود زيد فان الاخبار المتلاحقة
والنائية متشابهة بحيث لعسر التمييز بينها فيجوز في الاشخاص مثلها والقدرة لا يمنع الاحتمال ولان غلط الناظر امر شايع فان الاثر ان متى مدينا
الخرد ساكنا ما العكس وهو يقتضي التباس الحسيات واما ثانيا فان جبريل عليه السلام كان يتشبه [illegible] وجبريل بعينه الا النبي في صورة دحية الكلبي و
يتخيل الملكة بعد بدد مما تخال بني ادم وقد يحصل للانسان عند الخوف الشديد او الفكر الشديد صور لا تحقق لها في الخارج فكذلك
يقتضي الاشتباه لا يبقى نسبة الحس بعيد كان في زمن عيسى وخرق العادة في زمن الانبياء جائز الا في زمنه ولان المصلوب يتغير خلقته وشكله
فيكون الاشتباه فيه اكثر والمباشرون لذلك العمل كانوا قليلين يجوز تعليمهم الكذب عمدا ولا نم تغير [illegible] بعيد وهو متعذر الاشتباه
لانا نقول جوازه في زمن الانبياء يقتضي عموم الجواز فيبقى القطع ولان الكرامات تجاوزت ومنها لا يجب من اولياء الله لانتشار [illegible] ولان
اشتباهها [illegible] فيبطل العلم به بحق المجوز ثانيا والعامة بحجة التواتر تتوقف على فساد هذا الاحتمال فمن لا يعرف امتناع
الكرامات لا يحصل له العلم بالتواتر والتغير انما هو بعد الصلب لا حالة والاشتباه حصل حالة الصلب [illegible] وايضا التحضر و
بين المسيح ومصلوبه والذين مارسوا الصلب كانوا قليلين وناظرين اليه والنصارى تواترت ولعله انه بقي بعد الصلب وقبل الموت ملقى
حيلة بشهرة الجمع العظيم في باب ... لان الوالي العرب [illegible] الحادي متى سلما حصول العلم عقيب التواتر بين الامور الكثر
كلنا تتبع الشرايط في الاعصار الماضية ومنع اخبار كل واحد من الذين اخبرونا باجتماع الشرايط فيمن اخبرهم اخرى بما بقي انهم اسندوه
الى السماع من اشخاص كثيرة فان كتب الفقهاء والمحدثين لا يعرفون هذا الدعوى فكيف يدعى عليهم ذلك الثاني متى منع ظهور المقالات
الحادثة وهو انه يجوز ان يضع الواحد ويذكرها لجماعة قليلين وكل منهم يذكر لجماعة اخرى من غير اسناد الى القائل الاول الى ان
تشتهر ذلك الخبر فما يرى ان واضعها لا يعرف زمان حدوثها وباعتبار ذلك يحصل الاولين بين الناس ولان الوقايع الكبار لعظام الملوك
قبل الاسلام وكيفية وقايع الانبياء السابقين لم ينقل احادا فكيف تواترا مع انها من العظايم لا يقع علم النقل لنقلها والدواعي والعلم الى
المنقلها لانا نقول لابد من ضبط طول المدة وقصرها ولا نسلم يلزم ان يكون خبر التواتر بوجود نوح وابراهيم مفيدا للعلم لانه لا يفيد ما
بثبتا استواء الطرفين والوسط في نقل الرواة ولا يثبت ذلك الا بانه لو كان من سوء الاشتهار الواقع في زمان الوضع فاذا الواجب خلف
متواطأ الى الآن لو كان يقيدا ذلك الخبر العلم لما كان تناقض بوجوه الاول لو افاد العلم لكان اما ضروريا او كسبيا لان الضروري لا يلزم من
تغيره مثل القضايا الشك فيه وهنا يلزم لانا لو عرضنا اكثرهم ما العرض اوالا لم يحصل الجزم بانه لا امر كاعتبره ولذلك يكون العلم ضروريا
واما نظريا مصحوبا لعدم النظر في حق الصبيان والمجانين وكان لا يحصل لهم العلم لكن اشتداد الاعتقاد هنا لا ينتهي في القوة الى اعتقاد الضيا
والبديهة لو المركبات الاستقامة فاما فكذا العقلا وفيه نظر فان فرض الشك في سبيل العزودي يقتضي الشك فيه وهنا الشك وقع في سبب كون التواتر
مفيدا للعلم متوقف على علم بطلان اللبس بما حكى اللبس ثابت على امر فلا يفيد التواتر العلم الثالث انه يحصل العلم من التواتر مع جواز ان لا
يحصل لمنع القطع مجهول فلا يكن القطع بافادة التواتر العلم بل يجري حصول العلم عقيب التواتر مجرى حصول صدمة من رب الباب وسماع صوت الرا
وان حصل مع وجوبها السماع لم ينل كل واحد العلم الحاصل بان قول الواحد لا يفيد العلم ولان قول كل واحد اذا استقل بالاستلزام او ان
حصلت دفعة اجتمع على الاثر الواحد مؤثرات كثيرة وهو محال وان تعاقبت فان حصل السابق امتنع حصوله باللاحق لامتناع تحصيل الحاصل ومثله
محال لجاني اللاحق من التاثير في العلة القطعية منكرة من معلولها وهو محال ولا قول المجموع لان قول كل واحد اذا انضم الى الاجتماع كما ان عند الانفراد
لم يحدث زايد عند الاجتماع كما لم يكن الاستلزام حاصلا عند الانفراد لم يحصل عند الاجتماع وان حصل زايد فاما ان يكون الزايد المؤثر والمفضي له
اذ كان كل واحد منها الجموع ولا تسلسل ولانا للمسلمات ضعيف الاستدلال بقول الاخبر بعد التسلسل تيسر شوعية فلما كانت صغر الجمع لم حصول
الصغر الواحدة في الاشياء الكثيرة وهو محال ولان التواتر غالبا انما يكون بورود خبر عقيب بعض فعند كل واحد يكون الباقي معدوما فلا يوجد الجمع

في زمان

العلل
في زمان السر فيستحيل ان يكون المؤثر الجميع لان ايجاد المطلق لعين موقوف على وجود المؤثر ولان الشرط ان كل واحد منهما لم يكن موثرا بعينه لا يكون
كذا كان كل واحد منها الرجح لما لم يكن ايضا محالا ان يكون الكل ابيض ويفيد نظر فان المجموعة حاصلة بالفروقة مع صورة التقسيم بها الرابع المستلزم
العلم اما مادة حروف الخبر وهو بطريق الخطاب او المجموع ولا يوجد لفظ يستلزم شرايط الحروف الخبر بشرط وجود سائر الحروف قبله او بشرط سبوقية
حرف الاخير بباب الحروف لان الشرط لابد من حصوله حال حصول المشروط والحروف السابقة غير موجودة حال حصول الحرف الاخير وسبوقية الحرف
بغير الباقي فيقتضي الانحار والانحار ثم فيتوقف شرايطها بالغير ونفة الحرف وتسلسل واذا كانت المسبوقية ملغية احتمال ان يكون جزء العلة او شرايطها
وفيه نظر فان العلم الحاصل عنه عقيب تواتر الاخبار بحصول العلم الحاصل عقيب الحاس منه ثم ولا يتحقق منكر وافادة التواتر
الملاحظ العلم موقوف منها مشروطا به كتواتر اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم مع كثرتهم وتفرقهم في الشرق والغرب فاسد باطلة مثلا
وهو تقتضي في التواتر لا يبقى شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وهو متلف فعند الفرق لعلماء اليهود في زمن بخت نصر والنصارى في الابتداء
وكذا المجوس لانا نقول اليل الطريق لا استواء الطرفين والواسطة العقل المحض والنقل ان كان من الواحد المسلم بحق العلماء ان كان معصوما او من الجميع
بخبر اهل التواتر على خبر انهم لو كانوا كلهم لكنا بدلى المسلمين ولذلك كذا هذه الفرق والمركب من العقل والنقل وان بقي لنا كما نعين بما هو منوط
لعرفنا ان الامر كذلك وقد تم ثبت ضعف ذلك ثم ان جميع الفرق يجتمون تواتراتهم بهذه الطريقة فلا اولوية في قبول العدم دون الباقين ومنع
استيفائها عن تقرير انهم امرا عظيما يمنع فيهم ذلك وكون لم يكن النصارى في المبدا مبلغ اهل التواتر ان يكون حصة الى زمانه ومحال مسلم
وهذه الاسولة والمعارضات لا شك في فسادها لكن دفعها مما يكفي فانما الظن القوي لا اليقين التام وفيه لابطلين ان الاستدلال
بخبر التواتر على صدق الخبرين سهل فيتعسر في العقول حق الصبيان والبلهاء يحقق فلا يتم مقصوده الا بعد الجواب عن هذه الاشكالات وانما يكن بعد
تحقيق علم وكل ما دل علم انه مثلا بوجود مكة ثم الثورة علم بعض من هذه الكلام ثم ابطالها فيما من الاقسام سوى القسم المطلوب فلا يحصل لنا الوارح
على اليقين والحق ان العلم الحاصل عقيبه ضروري ولا يحتاج الى الجواب **البحث الثاني** في شرايط التواتر وفيه مطلبان الاول في الشرايط المحققة النا
فاجتماع الشرايط حصول العلم عقيب الاخبار فان يحصل علم الاستواتر والافاد ولا حاجة الى اعتبارها والخبر ان يعتبر السامع الى القصد فاحصل
العلم مرفوعا حصل الشرايط فيهم يتعلق العلم بكونوا علموا هذه العصر لم يقع العلم بخبرهم ثم الشرايط المتفق عليها اما ان يرجع الى الخبرين او الى السامعين
اما الاول فابعثنا الاول ان ينتهوا في الكثرة الى حد يمنع تواطؤهم على الكذب الثاني ان يكونوا عالمين بما اخبروا عنه لاظانين الثالث ان يستند
عليهم الى الحس لا الى العقل الرابع استواء الطرفين والواسطة في هذه الشروط لان خبر اهل كل عصر مستقل بنفسه وكانت هذه الشروط معتبرة واما الثاني
فامران الاول ان لا يكون عالما بما اخبر به اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل وتحصيله والتقوية في العزو حتى الثاني قال السيد المرتضى يجب
ان لا يكون السامع قد سبق شبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر لان العلم الحاصل عقيب التواتر اذا كان بالعادة جاز ان يختلف ذلك
باختلاف الاحوال فيحصل للسامع اذا لم يكن قد اعتقد نقيض ذلك الحكم قبل ذلك ولا يحصل له اذا اعتقد ذلك قال السيد وانما احتجنا الى هذا الشرط
لئلا يقال لنا اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات النبي غير القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وفي قايم بين الخبر
من البلدان ومن النص الجلي من امير المؤمنين الذي ينقله الامامية والاخبار ان يكون العلم في الكل ضروريا الا اتفق على حكمه انتحضرو اسبق
من اخبار به لم يعلم بوجود البلدان الكبار والحوادث العظام بالاخبار المتواترة لاجل شبهة اعتقدها في نفي تلك الاشياء لانا نقول الداعي الى
العقلاء سبق اعتقادهم منه الاشياء ولا شبهة في نفيها لانه لا يتصور ان يكون تقرر علم شارك التجربه لم يحصل العلم بالخبر به فان حصل العلم الحاصل من التواتر ضروريا امكن كون
عادة لا تكاد المطلب الثاني في الشروط الفاسدة الاول العدد نص قوم ان حصول العلم متنع عند خبر التواتر شرط عدد معين واختلفوا فيه
فقال بعضهم حده القاضي بعد الشهادات دون العكس فرجب ما دل افادة العلم في تنبيه او نحض ولا يحصل مع مثله فملك النفس الغير في النص
فان العلم هو القاضي عرضها على المزكين بالاجماع تحصيل غلبة الظن ولو كان العلم حاصله
اذا خبر هما لم يحتمله هؤلاء فقال بعضهم اقل العدد خمسة

بقول الاربعة لا يقع بقول خمسة مع تساوي الاحوال لما كان كذلك ولانه لو حصل العلم بقول اربعة صادقين لوقع بخبر كل اربعة صادقين والتالي باطل
لتساوي الاحوال والقائلين والسامعين في جميع الشروط لم يمتنع ان يخبرنا قافلة الحاج بوجود مكة فنعرفها ثم يخبرونا باعيانهم بوجود المدينة فلا
نعرفها فلما بطل ذلك صح قولنا واما بطلان التالي فلانه لو وقع العلم بخبر كل اربعة اذا كانوا صادقين لكان اذا شهد عند الحاكم اربعة
بالزنا فان حصل العلم بخبرهم كانوا صادقين واستغنى القاضي عن الاستزكاء وان لم يحصل قطع بكذبهم فاستغنى عن الاستزكاء ايضا ولما لم
يكن كذلك بل اجمعوا على اقامة الحد عليهم ان لم يعلم القاضي صدقهم علمنا ان العلم لا يحصل بخبر الاربعة احترازا من منع الملازمة ولا يلزم من حصول العلم
بقول اربعة حصوله بقول كل اربعة لان العلم عقيب الخبر من فعل الله تعالى فلان لا يخلق العلم عند اربعة ويخلقه عند اربعة اخرى بجعل
ولا تنتقض العادة في ذلك على تقدير واحد وانما استمرت في اخبار الجماعات الكثيرة كما ان التكرار على البيت الواحد من الشعر سبب للحفظ مطردا
وتكراره مرتين او ثلاثا قد يكون سببا للحفظ وقد لا يكون سلمنا ان اطراد العادة في شيء يقتضي اطرادها في مثله لكن لا يلزم من حصول العلم عقيب قول
اربعة حصوله عقيب شهادتهم فان الشهادة وان كانت خبرا في المعنى لكن لفظها يخالف لفظ الخبر الذي ليس بشهادة فجاز ان يجري الله تعالى
العادة بخلق العلم عقيب الخبر دون عقيب الشهادة سلمنا عدم تأثير الفرق بين لفظ الشهادة ولفظ الخبر الذي ليس بشهادة لكن يجوز ان
يقال لما كان من شرط الشهادة اجتماع المخبرين عند الشهادة والاجتماع يوهم الاتفاق على الكذب فلم يفد العلم بخلاف الرواية سلمنا ان ما
ذكرتم يقتضي ان قول الخمسة كذلك لانه لو امكن ان يفيد فاذا شهدوا عند الحاكم فان كانوا صادقين افاد قولهم العلم الضروري وان لم يحصل
وجب القطع بكذبهم سلمنا لكن يلزم ان يقطعوا بان عدد القسامة يفيد العلم كما قلتم في الخمسة ولما لم يجب بعد الثلاثة الاول ومن المعارضة
بالخمسة يجوز وقوع العلم بخبرهم والحاكم لم يعلم صدقهم وان وجب عليهم اقامة الحد لجواز ان [illegible] وان لم نعرفهم باعيانهم
كان الخامس كاذبا فوجب عليه الحد من التزكية بخلاف الاربعة فانه اذا لم يحصل العلم بقولهم وجب ان يكون منهم واحد كاذبا وبهذا التقرير
يسقط الحجة بقولهم ولزم الحاكم رد قولهم واقامة الحد عليهم وهذا الجواب يقتضي القطع بكذب واحد او القطع بان قول الخمسة لا يفيد العلم
ام والقول بانه لا يلزم من كونه قول خمسة مفيدا للعلم ان يكون قول كل خمسة كذلك وقال اهل العراق من الشافعية انه يحلف خمسون من المدعى عليهم
الذكل [illegible] لا فرق قالوا فكل واحد يخبر عن غير ما يخبر عنه الاخر عند الامامية والشافعي يحلف خمسون من المدعين كلهم
منهم عن عيب مشاهده فخبر كل واحد غير خبر الاخر وقال الاخرون ان اقل ما يحصل التواتر معه اثنا عشر عدد نقباء بني اسرائيل قال تعالى وبعثنا
منهم اثني عشر نقيبا خصهم بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم وقال ابو الهذيل اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين اوجب الجهاد على العشرين وانما خصهم بالجهاد لانهم اذا اخبروا حصل العلم بصدقهم وقال قوم اقله اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في الاربعين ولانه عدد اهل الجمعة وقال قوم سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا خصهم بذلك ليحصل العلم بما يخبرون به وقال اخرون ثلثمائة وثلاثة عشر عدد اهل بدر خصوا بذلك ليعلم ما يخبرون به المشركين
قيل عدد بيعة الرضوان والحق ان ذلك باطل لانه لا مناسبة في ذلك ولا عدد معلوم فيه فانه لا عدد يعين الا ويمكن عقلا صدور الكذب
منه وان النقص منه بواحد او الزيادة عليه بواحد لا يتغير منه فجعل الكذب اتفاقا كان العلم موقوفا على كمال العدد لكن الاستدلال ليس
على الحصر لانا نقول لا نسند لحصول العلم في التواتر بل المرجع فيه الى الوجدان الثاني شرط قوم في اهل التواتر ان لا يحصيهم بلد
ولا يحويهم عدد وهو غلط فان اهل الجامع لو اخبروا بسقوط المؤذن من المنارة بين يدي الخلق افاد العلم الثالث شرط اليهود ان لا يكونوا
على دين واحد وهو غلط فان التهمة ان حصل لم يحصل العلم لاختلاف الاديان او اختلفت وان لم يحصل كيف كانت اديانهم الرابع شرط قوم
ان لا يكونوا من نسب واحد ولا من بلد واحد وهو باطل لما قلناه الخامس شرط ابن الراوندي وجود المعصوم فيهم لئلا يتفقوا على الكذب وهو
غلط لان المفيد للعلم حينئذ قول المعصوم ولا عبرة بغيره السادس شرط بعضهم الاسلام والعدالة لان الكفر يعرض للكذب والتحريف والاسلام

والعوام

بالمقدم مثله بيانا الشرطية
لو وقع بقول اربعة
ولا يقع بقول خمسة مع

والعدالة ضابطة الصدق ولهذا اعتبر اجماع المسلمين دون غيرهم ولانه لو وقع العلم بخبر الكفار لوقع بخبر النصارى مع كثرتهم
عن قتل المسيح وصلبه وهو غلط فان العلم قد يحصل بخبر الكفار اذا عرفت انتفاء الدواعي الى الكذب كما لو اخبر اهل بلد كافر عن قتل ملكهم
والاجماع اختص بالمسلمين عند بعضهم لاستفادته من السمع المختص باجماع المسلمين واخبار النصارى غير متواتر لقلتهم في المبدأ السابع شرط
اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة والمسكنة لان اهل العزة لترفعهم [illegible] عن الكذب لانه يأمن شرهم البحث الخامس في التواتر
المعنوي اعلم ان الاخبار التي لا يفيد العلم قد تشترك في معنى كلي يبلغ عدده عدد التواتر اذا كانت الجزئيات احادا كما نقل جماعة يفيد قولهم الظن
قتل عدة من الكفار ونقل جماعة اخرى غيرهم لا يبلغ قولهم التواتر انه قتل عدة من الكفار [illegible] الاحاد
افراد الروايات ولم يفد قول الواحد والاثنين واحد منها العلم لكن افاد العلم بالشجاعة المشتركة بين احاد العزوات لان كل واحد من تلك
الاخبار اشتركت في كلي هو الشجاعة والواقعة الجزئية [illegible] الكلي المشترك فيه بالنص فاذا بلغ عدد التواتر صار ذلك الكلي مرويا بالتواتر
او بقول هؤلاء الرواة باسرهم لم يكن باطلا بل لا بد وان يصدق واحد منهم فيصدق في جزئي واحد من هذه الجزئيات المروية فاذا
ثبت اذا الشجاعة **البحث السادس** في كيفية العلم عقيب التواتر اتفقت الاشاعرة والمعتزلة وجميع الفقهاء على ان الخبر المتواتر
يفيد العلم وقال بعض الناس من انه يولده احتج الاولون بوجهين الاول لو افاد العلم تولدا فاما ان يتولد من الاخير خاصة او منه ومن جملة الا
السابقة عليه والاول باطل والا لاستقل بتقليد افراده وكذا الثاني لانها متعددة والسبب الواحد لا يصدر عن سببين والمتعدد يجوز نقله
عن الخبر بشرط تقدم ما سبق من الاخبار ومن الهيئة الاجتماعية نعم لو قيل بجملة الاخبار حصل العلم فلا يولد كما نتجها وغيرها لانه
وان كان كل خبر منها لكن حصل منه في النفس هيئة قابلة للزيادة وتلك الهيئة تثبت في النفس ويحصل العلم عند اجتماع تلك الهيئات
وليت معلقة الثاني انه لو كان العلم متولدا لما تصور ان يتولد منه العلم لانه لو تولد منه العلم لتولد في غير محله وهو محال
ولا شاهد دليل احتج به وهو امتناع موجد غير الله تعالى فقد ابطلناه في كتبنا الكلامية **البحث السابع** لا عدم ويجوز بلوغ الاعداد وقال ابو
الحسين والقاضي ابو بكر كل عدد وقع العلم بخبره في واقعة لشخص لا بد وان يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص اذا سمعه
وهذا انما يصح على الاطلاق لو كان العلم قد حصل بمجرد ذلك العدد من غير ان يكون للقرائن المختصة به مدخل في التأثير لكن العلم قد يحصل
العائدة الى الخبر والمخبرين واحوالهم والحاضرين فان السامعين في قوة السماع والفهم لمدلول الخبر من الشاهد في القرائن قد يفيد العلم
الظن ويحصل من اجتماعها العلم فامكن حصول العلم بمثل ذلك العدد في بعض الوقائع للمستمع دون البعض المختص به من القرائن
التي لا تحصل لغيره ولو سلم اتحاد الواقعة وقرائنها لم يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الاشخاص حصوله لشخص اخر لتفاوتها في
الفهم والقرائن وتفاوتها لاختلاف الادراك والذكاء معلوم بالضرورة **الفصل الثالث** في اقسام الاخبار المعلومة الصدق وفيه مباحث
الاول في خبر الله تعالى اتفق الناس كلهم على ان خبره تعالى صدق وان اختلفوا في الدلالة عليه اما المعتزلة فاحتجوا عليه بان الكذب قبيح
والله تعالى عالم بقبحه وغني عنه حكيم فيمتنع عليه فعله والعلم بانه سبحانه ما امتنع بان البحث في امتناع الكذب عليه تعالى موقوف على تقرير
الكذب توقف التصديق على النبوة فانه لو كان المراد منه الكلام الذي لا يطابق المخبر عنه فالكلام حيث لو اخبر فيه زيادة او نقصان يخرج
لم يكن الحكم قبحه وبامتناعه عليه تعالى لان اكثر العمومات مخصوص واذا كان كذلك لم يكن ظاهر العموم مطابقا للمخبر عنه وكذا الحذف والاضمار
فانه واقع وكلام الله تعالى بل العلم فان من الناس من قد المضمر بجملة الخبر الوقوع فهم من امرهم وكذا قالوا في المجاز عند بعض المتكلمين معناه
قولوا الحمد لله واتفقوا على العادة ومعنا ما الخبر الذي يكون ظاهره كذبا ويصدق منه احاد شرط خاص او قيد خاص وان كان
الكلام الذي لم يكن مطابقا ولا يمكن احاد ما بد بين مطابقا فيه فهو قبيح لتفيد الوقوع لكن فيه بيان الوجه لانه لا خبر يفرض كذبه
الا وهو بحيث لو اضمر فيه شيء صدق فيرتفع الامان من ظواهر الكتاب والسنة لا يبقى لما كان مراده تعالى غير ظواهرها ويحيل ان يبينه

في التواتر المعنوي
في كيفية العلم
في خبره تعالى

وان كان ملبسا ولانا نوجد ذلك انتفت الفايدة في كلامه تعالى فيكون عبثا وهو قبيح عليه لانا نقول ان اريد بالتلبيس انه تعالى فعل ما لا يحتمل
الا التلبيس والتجهيل فهو نفس المدعى لانه لا يلزم من ورود متشابه على المكلفين ان اللفظ المطلق حينئذ ان يذكر ويراد به المقيد بقيد منبه عليه
ثم اكد ذلك بان بين المكلف وقصره في كتب الايات والاخبار فيقطع المكلف بمقتضى الظاهر من نفسه لانه قبله حيث قطع الا في موضع القطع
كما في انزال المتشابهات فانها سوء الجهل الا انه احتمل فيه الظواهر وهو الباطل لان القطع بارادتها حينئذ تقصير من المكلف لا التلبيس منه تعالى
والعيب ثم انا لو سلمنا ان الله لا يريد ذلك في كل فعل من لكن يمنع ان الخبر من تلك الظواهر الا انهم معانيها الظاهرة كما ان الغرض
من انزال المتشابهات ليس ظواهرها بل امور اخر فيجوز هناك ذلك لا يقع جواز انزال المتشابهات مشروطا بان الدليل قائم على امتناع ما اشعر به
ذلك اللفظ فما لم يتحقق هذا الشرط لم يكن انزال المتشابه جايزا لانا نقول معلوم ان انزال المتشابه غير مشروط بان يكون الدليل المبطل للظواهر
معلوما للسامع بل هو مشروط بوجود الدليل في نفسه عليه سامع المتشابه فكلف مالم يعلم السامع ليس في نفس الامر دليل مبطل لذلك الظاهر لم يكن اجرا
على ظاهره ثم لا يكفي في العلم بعدم الدليل المبطل للظاهر عدم العلم بهذا الدليل فانه لا يلزم من عدم العلم العدم واذا كان كذلك فلا طريق الا وجود
وجود دليل متقن يمنع من حمله على ظاهره ومع هذا التجويز لم يبق الوثوق بشيء من الظواهر وهو ليس بجيد لان المراد من الكذب الاخبار بما لا
يكون مطابقا لما اراده مادل اللفظ عليه ظاهرا او تقديرا بالزيادة والنقصان لا يخرجه عن الكذب مع عدم ارادته وان كان جايزا وكذا التلبيس
المراد به فعل ما يحصل معه التلبيس بعقد التلبيس وان احتمل معه انه لم يكن مرادا ونحن لا ننازع في انزال المتشابهات لعلمنا ان ظاهرها
غير مقصود لرفع واجبت الاشاعرة بوجه الاول ان خبر الرسول بامتناع الكذب عليه تم فيكون حينئذ صدقا الثاني كلامه تعالى قايم بذاته ويستحيل
الكذب في كلام النفس على من يستحيل الجهل عليه اذ الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم والجهل عليه ممتنع وعادله الغزالي الثالث الصادق
اكمل من الكاذب بالضرورة فلو كان كاذبا لكان الواحد منا حال صدقه اكمل منه تعالى وهو معلوم البطلان الرابع لو كان كاذبا لما كذب بقديم فيستحيل
عليه الصدق لكنا نعلم ان من قدر على ان يحدث العالم ليس بحادث امكنه ان يخبر بان العالم حادث لا يستلزم سائر الصفات على المركب القديمة
على الفردات واما كذب بحادث فيكون يعنى الحوادث اعترض على الاول بان العلم بصدق الرسول موقوف على دلالة المعجز على صدقه لا
المعجز قايم مقام التصديق بالقول لصدق الرسول لم يستفاد من تصديق الله تعالى اياه وذلك انما يدل لو ثبت انه تعالى صادق اذ مع تجويز
الكذب عليه لا يلزم من تصديقه النبي كونه صادقا فالعلم بصدق الرسول موقوف على العلم بصدقه تعالى فلو استفيد منه دار لا يقال
يمنع توقف دلالة تصديقه تعالى للرسول على كونه صادقا لان قوله انت رسولي انشاء وهو يدل على الرسالة ترد دوره لانا نقول تاثيرا
لا نثبت في الاحكام الوضعية لا في الامور الحقيقية فلا يلزم من قوله انت رسولي صدق الرسول في كل اقواله ان صدق الرسول حقيقي فلا
يثبت باعتبار الجعل الشرعي فاذن لا طريق الى معرفة صدق الرسول فيما يخبر به الا من قبل كونه تعالى صادقا فيعود ودور نظر لان
الصدق واذا كان من الصفات الحقيقية لكنه يتوقف على الانشاء الذي لا يحتمل الصدق فلا دور وعلى الثاني بان يجب صدق النفسي لا يتعلق
بالكلام النفساني بل المسموع المركب من الحروف والاصوات المتقطعة ولا يلزم من كون النفساني صدقا كون المسموع صدقا سلمنا لكن تعلقا
صدق ولا يلزم من انتفاء الجهل استحالة التخيير بالكلام النفساني فجاز ان يكذبا فالتالي حكمه فافترقا ولو ثبت ذلك البرهان وفي الثالث نظر فان
هذا انما يتم على تقدير القول بالحسن والقبح العقليين وهم ينكرونه وبالجملة فهذا البحث مما يحتمل على قواعد المعتزلة واما على قول الاشاعرة
فلا وفي الرابع نظر لانه انما يستحيل الكذب فيما اخبر به كذبا وان امكن صدقه في غيره والقدرة انما يتوجه الى الممكن الكلام النفساني
في القديم مثلهم فلا **البحث الثالث** في خبر الرسول اتفق الناس على صدق الرسول في اخباره الذي هو المعجز على صدقه فيه واما ما عداه
فاختلف فيه لاختلافهم في عصمته فيكل من ثبت العصمة شرط وقال المعتزلة لا يجب وقد تقدم البحث في العصمة واحتج الغزالي بان
المعجز لا يدل على صدقه مع استحالة ظهوره على يد الكذابين اذ لولم يكن كذلك لعجز الله تعالى عن تصديق رسوله واعترض بانه ولو كان كذلك فقال

على اظهار

على اظهار المعجز على يد الكاذب مسالة ان المعجز من تصديق الرسول فكذا يلزم من الحكم بعدم اشتاده عليه فقدر كان في اظهار المعجز به منه امطر من ان يعجز
رايتم اذا ان شاء الله تعالى قادر على اقامة المعجز على يد الكاذب فيجيء هذا العرض الا ان يكون تصديق الرسول بطل قوله انه يلزم من قدرته على اظهار المعجز على يده
عجزه من تصديق الرسول وان لم يكن فلا يعجز اذا المعجز انما هو ما يمنع ان يكون مقدورا في نفسه فهذا الامر صار بالعجز من خلق شئ ثم انها انما
ان تصديق الله تعالى في تصديق الرسول الا اذا استحال منه اظهار المعجز على يد الكاذب بحيث يقطعا ولان ذلك مما ينوح تمام الاوان الا استدلال انما
على تصديق الرسول على عدم قدرته على اظهاره على يد الكاذب لان ذلك يخرج الاصل بالفرع وهو دور وما لم يتم التامل يعلم امكانه فان ماله مصلحة لما
مقدور له تعالى وممكن في نفسه علم يمنع منه فعله في شئ من الاوقات وشئ من الجهات فلو قال انه لديا انا رسول الله فكان كاذبا لجرح من المقدرة وعلمت
منعا سلمنا لكن المعجز يدل على صدقه في ادعاء الرسالة فقط اذ كل خبر منه الا هل علم ما الثاني ثم سيأتي انه اذا ادعى الرسالة واقام المعجز كان المعجز
دالا على صدقه فيما ادعاه وهو الرسالة لا في غيرها انه لو ادعى صدقه في كل شئ ثم اظهر المعجز المصدق له ثبت عموم صدقه والدليل المذكور يتوقف على
عموم الدعوى واقترانه بالمعجز فهذا لا يكفي فيه فقام المعجز على دعوى الرسالة خصوصا مع احتمالها على جواز الصفا بر عليهم حتى يجوز بعضهم الكبائر
البحث الثالث في الخبر المحفوف بالقراين واتفق الناس على الامامية على جواز السهو عليهم والحق ان هذه الدعوى انما تنبني على قواعد الامامية
اختلف الناس في ان الخبر الذي لا يعلم صدقه هل يحصل العلم به اذا اقترن بقراين ام لا فقال بحصوله النظام والغزالي والجويني واكثر الباقين
والحق الاول لنا ان الضرورة قاضية بثبوت العلم بهذا الخبر المحفوف بالقراين فانه قد يحصل سرور يعلم بالضرورة منه العلم بما يكون الشخص خجلا ووجله
ولا يمكن التعبير عن تلك القراين ولا تفي العبارات بتفاصيل احوالها الخجل منه وقد يخبر المريض من الم ينضم اليه من القراين ما يعلم صدقه ولو
ونضم بمثله مشرف على التلف ودون الشعور في ولده ونظائره والتلح العظيم والتخبيط بالاصوات ثم احتج المنكرون بامور الاول لو افاد الخبر المقترن
لما تخلف عنها العلم لم يكشف عن الباطل والتالي باطل اذ قد يتكشف فان المخبر عن الموت مع القراين كالصراخ واحضار الجنازة ولاكفان
قد يظهر بطلانه بان يكون قد اغمي عليه والمخبر سكتا قد اظهرا ذلك السلطان ليمتنع من قتله فالمتقدم مثله والملك فيه نظر اذ الثاني فكانت
القراين مع المخبر العلم لم يحصل العلم عقيب التواتر اذا خلا منها وهلم يحصل ذلك بطل قوله الثالث لو وجب العلم بخبر واحد لوجب كل خبر واحد كما
ان التواتر لما افاد العلم افاده في كل موضع والجواب عن الاول التبع في صورة خاصة لا ينفي القبح في كل الصور والقراين لا تنابط لما يرجع
اليه بل قادر العلم في الخلق الزام مثله فان خبر التواتر ان لم ينضم اليه القراين لم يفد العلم فجاز ان يجيبهم بماحو من ونحيز او وضع سلمنا لكن انما
يلزم ذلك لو قلنا ان العلم مستند الى القراين لا في يسلما لكن يمنع استلزام التواتر منهما وهو الثالث العلم يحصل من خبر الواحد لما انه بل مع
القراين فهو يحصل المجموع مع اعتبار كان اما العلم سلمنا لكن العلم عقيب التواتر بالعادة والعادة لا يجب اطرادها وكل شئ يجب ان يطرد
دون خبر الواحد المقترن بالقرينة **البحث الرابع** في بقايا الاخبارات الصادقة الاول الخبر الذي عرف وجود مخبره بالضرورة صدق الثاني
الخبر الذي عرف وجود مخبره بالاستدلال لا الصدق هذا ان لم يشترط سوى المطابقة اما ان شرطنا العلم او الاعتقاد فلا الثالث خبر كل الامة
اما مشاهدة تقول العصم واما عند الجمهور فلان الادلة على صدق الاجماع الرابع خبر الجمع العظيم من الصفات القائمة بقلوبهم من الشهوة والنفرة
لا يجوز ان يكون كذبا فانه الجمع العظيم البالغ حد التواتر اذا اخبر كل واحد منهم عن شئ في نفسه ما اخبر به الاخر فلا بد وان يقع فيها ما يكون صدقا ولهذا
انقطع باني في الاخبار عن النوع بطريق الحادي ما هو قوله فان لنا الا نعرف ذلك بعينه وفيه نظر لان خبر الجماعة انما يفيد العلم لو اشترك في
امر كل يخبر به كل واحد منها مطابقة او تضمنا او التزاما اما اخبار كل واحد عن شهوته ونفرته فهو اخبار عن شئ عن شئ يختص به لا يشاركه فيه الاخبار
غيره فلا يفيد قوله العلم فيحقق نفسه ولم يجز من غيره فلم يعتقد خبر كل منهما بنقل الاخر ولم يحف به من القرائن ما يفيد العلم الخامس خبر
النقل مع توقف الدواعي على ابطاله يدل على صحته كمثل الغدير والمنزلة فانه نقلهما سلم في زمن بني امية مع توفيره دواعيهم على ابطالها
اعترض بانه كان من اخبار الاحاد ثم اشتهر بحيث عجز العدو عن اخفائه لان الصادق من اخفائه فانه لا يحصل لكن الدواعي من جهة التقية حصل

ولان جمع الناس من اهل الشام ... على شدة القدر ... لان العادة تقتضي بسرعة التواتر مع الحزن اما اداد ... العكس والشعر
ما بعده في الغاية وكيف يحصل بينهم داعي **البحث الخامس** فيما ظن انه من هذا الباب وليس منه قال بعض الناس ان الاخبار ولعدة معجزة الرسول
من حيث انه لم يكن عليه دل على صدقه ... التنزيل وهو ان الخبر ان كان من دين اشتراط في الدلالة على الصدق امران لا يتعلم بيان ذلك
الحكم وان لم يحتج الحكم اليه اولا لان بيان الحكم يتعلم وانا نعلم تغيره كان فيما سبق من البيان ما يغني من استيناف البيان وهذا
لا يجب عليه تعقيبا الاكتفاء على الكتاب في ترددهم الى الكتابين وان كان من دينهم فكونه انا يدل على الصدق بشرطين ان يشتمل
ويدل عليه علمه بالخبر عليه وان لم يعلم الحاضر ومن علم النبي بذلك النكير فيه صدق يجب صدق الخبر لان سكوته مع عموم الشقاق فلو كان
الخبر كاذبا لزم سكوت المكلفين منه وهو الثاني ان الخبر ولعدة كثيرة من حيث انه لو كان كاذبا لما سكتوا عن التكذيب
كان دليله على صدقه لبيان الا سكوتهم مع علمهم بكذبه لقيام الداعي الى التكذيب وانتفاء الصارف فهو الفعل فلما لم يوجد دل على علم
علمهم اما الداعي فلان من استشهد على الكذب لا يبعد عن التكذيب ... شفقة عظيمة ... على وجود الداعي واما انتفاء الصارف
فلانه اما رغبة او رهبة والجمع العظيم لا يجمعهم رغبة ورهبة يحملهم على كتمان ما يعلمونه ولهذا لم يجتمعوا على كتمان الرفض والغلو وبطلانه
سكوتهم لا يدل علمهم بالكذب لبعد عدم الاطلاع واحد من الجمع العظيم عليه وهذا يفيد الظن اذ لا يمكن القطع باستثناء اشتراك الجماعة الحاضرين في
معرفة كونه كذبا العلم من يتعلق بالبحث منه الثالث زعم ابو هاشم والكرخي وتلميذهما ابو عبد الله البصري ان الاجماع اذا وقع على العمل
بموجب الخبر دل على صحته وهو باطل لان علمهم بمقتضى الخبر يجوز ان يكون لدليل اخر فان قيام الدلائل الكثيرة على مدلول واحد جائز ولان
عمل كل الامة بمقتضاه لا يتوقف على القطع بصحته دون الخبر لان العمل بخبر الواحد واجب في حق الكل فلا يكون عملهم متوقفا على القطع به وان لم
يتوقف على القطع به لم يلزم من ثبوته ثبوته احتجوا بان عادة السلف فيما لم يقطعوا بصحته ان يرده اولا بعضهم ويقبله اخرون والجواب
منع العادة لانهم قبلوا حكم المجوس بخبر عبد الرحمن الرابع اعتقد كثير من الفقهاء والمتكلمين في تصحيح حديث الاجماع وامثاله بان الامة بين عمل
فقابل منهم من احتج به ومنهم من اشتغل بتأويله وهو يدل على اتفاقهم على قبوله وامتنع احتمال انهم قبلوه كما يقبل خبر الواحد والجواب خبر
الواحد انما يقبل في العمليات لا العلميات وهذه المسألة علمية فلما قبلوا الخبر فيها دل على انعقاد صحته وامتنع من منع قبول كل الامة
بل كان من لم يحتج به في الاجماع طعن فيه بانه خبر واحد فلا يجوز التمسك به في مسألة علمية نعم ربما لم يطعنوا فيه على التفصيل لكن لا يلزم
من عدم الطعن من جهة واحدة عدم الطعن مطلقا **الفصل الرابع** في الخبر المقطوع بكذبه وفيه مباحث **الاول** في الخبر المخالف للعلوم الخبر الذي علم
نحو وجوده علما اما بالضرورة المستندة الى الحس او الوجدان او البداهة او بالدليل القطعي كذب لعدم المطابقة وشرطه ان لا يكون فقط
المحاذي فانه كذب قطعا لان المخبر عنه فيه اما الاخبار الماضية وهو يدل على كونه لا انتفاء الكذب فيهما من منافاته وهو باطل لان الخبر
يتاخر في الرتبة عن المخبر عنه ولو جعلنا المخبر جزءا منه لزم تأخر الشيء عن نفسه بالرتبة وهو ممنوع اما ما خالف الدليل القاطع اذا احتمل التأويل
امكن صدقه لجواز ان يكون النبي تكلم به لارادة ذلك المعنى كما في ايات المتشابهات ولو لم يقبل التأويل فكان التأويل بعيدا الحكم بكذبه او
بانه قد حذف منه او زيد فيه ما يتغير الكلام معه فحقق بذلك الخبر الذي روي في وقت فقد استقرت فيه الاخبار فاذا فتش عنه في بطون
الكتب وصدور الرواة لم يوجد له اثر فانه يعلم انه الاصل لدخله في عصر الصحابة فان الاخبار لم تستقر فيه فيجوز ان يروي احدهم ما لم يوجد
عند غيره **البحث الرابع** فيما تتوفر الدواعي على نقله اما لتفرده او لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لو حصل او لتعلق الدين به كما صول الشرع اواخر ابيه
كسقوط مؤذن من المنارة او هي امعاما كالمعجزات فاذا لم يوجد ذلك مع انتفاء التقية والخوف دل على الكذب والخوف دل على وجود بلدة بين
وبغداد اعظم منهما مع ان الناس لم يخبروا عنها والخوف انه يكون الرسول اوجب ست صلوات فلم ينقل الا خمس وحق الجمعة ولم ... ذلك
باطلة فكذا ما ادعته اليه الامع وجود النقيضه كما تقول الشيعة فانه لا يدل على كذبه لوجود الصارف عن النقل فان قيل العلم بعدم صدقه الا

الدوقف

بصدق
... في الاصل شأنها في هذه الفرع ولكن الناس كما يعلمونه من مرة ووجود بغداد وعدا
ان توقف على العلم بانه لو كان لوجب نقله فيجب ان يكون الشأن في الاصل شأنها في هذه الفرع ... على العلم بانها لو كانت
يعلمون من ... عدم بلدة بينهما اكبر منهما والفرق انه لا يتوقف على النظر وان لم يتوقف فالعلم بعدم البلدة فيه توقف على العلم بانها لو كانت
لنقلت لكن ما ذكر حق مثال واحد ولا يلزم في كل الصور فان تم باقي الصور على المثال المذكور فيه التقييد لجواز ان يكون الفارق بين الاصل
والفرع شرطا في الاصل او مانعا في الفرع لم يبين علم العمومية في كل الصور علم تواتر الاقامة فبعض نقلها افرادا وبعضهم شفاها مع ان هذا من الجلي
الاشياء انا نقلها نحن انا وكذا ميناث الصلاة من رفع اليدين والجهر بالتسمية وغيره ... مع ظهور ها غاية الظهور ولم ينقل متواترا ولو ادا اشتهرا
القمر وحنين الحصى وانشقاق الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الماء من بين اصابعه من الامور العظام والاشياء العجيبة ولم يتواتر نقلها وكون
القرآن معجز الا بعرف الا بعد دقيق النظر ولعل ادخال هذه الاشياء ظاهرة فالبعض منهم نقل نقلها وكذا اقاسيس الاشياء المتقدمين والجواب لم لا يتوقف
العلم بعدم الواقعة العظيمة على انها لو كانت لنقلت فقولنا العلم بعدم وجود بلدة بين بغداد والبصرة بديهي وهذه القاعدة نظرية فلا يتوقف
عليه قلنا نمنع كونه بديهيا وهذا الوسائل كل من يدعي هذا مترتب عليه لاجاب بانها لو كانت موجودة لاشتهر خبرها كاشتهار بغداد والبصرة
فعلم ان ذلك العلم مستفاد من هذا الاصل والمثال الذي للتنبيه على القاعدة الكلية والنقض بالاقامة ولجاب القاضي ابو بكر بان ذلك من المؤذن فعله
كان يفرد تارة ويثني اخرى والراوي لم ينقل ذلك لا لان نقل البعض واهمل الباقي وهذا استند ذلك الى المؤذن انتفاء ذلك الرسول وقهذا الشا
ولانهم عرفوا ان هذا من المسائل الفرعية التي لا يجب نقلها ... قالوا ... انما اشتغالهم بالحروف والجهر بالتسمية
لعله من افعاله فعله حيث كان يجهر تارة ويخافت اخرى ولانه يخفي صوته في ابتداء القراءة ثم يعلوا به بعد ذلك على التدريج فيسمع القراءة
شرحه التسمية دون البعيد واما المعجزات فجاز ان يكون ما نقل كل معجزة قليله لا يبلغ حد التواتر اقاسيس الانبياء العلم تعلق من دين بدولتها
واعلم ان النقل الجلي على امامة علي وان نقل مع الصحابة متواتر لخلفا من سلفنا الا انهم لم يتواتر منه غير هم للتنفير والخوف وانتفى الداعي
من مثل كقولة تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وقد الترجيح العلم
البحث الثالث في وجود الكذب في الاخبار من نقل النص الجلي على الفقيه العلوي من نقل النص الجلي
وخبر الترك والطائر وغير ذلك وان كانت حصرا لا الفاسدة بين القبيح العلوي من نقل ... ان كان صدقا ثبت فالا
الاخبار الرونيه عن رسول الله تدبر بعضها انما هو كذب قطعا الوجه الاول دفعا انه قال ستكثر علي الخبر ان كان صدقا
المروية عنه كذب بعضها وان كان كذبا فالمطلوب الثاني في الاخبار ما لا يجوز نسبته الى الرسول ولا يقبل التأويل فيجب القطع بكذبه الثالث
دعوى انه نقل ان منه الحديث كذب وداعي الى الكذب اما من جهة السلف وهم مترصون عن نقل الكذب وانما يقع لوجوه الاول ان يكونوا
ما لم يكونوا ما لم يكونوا مادتهم الكتابة لما
نقل الخبر بالمعنى فتبدل لفظا باخر يتوهم انه بمنزلته وهو لا يطابقه الثاني ربما نسي لفظا لانهم لم يكونوا مادتهم الكتابة لما ... انه سمع من
تر و ... الحديث بالمعنى فيزاد في الواسطة ونحو ذلك فاسنده الى الرسول مع وجدانه ... لكثرة
يسمعون فيقبله بعينه وقد ما نسي زيادة فيرجع الخبر الثالث ربما روى عن الواسطة ونحو ذلك ... المرأة والدار والفرس فظنا ما شيرا اما
له وهذا كان عم يتابعه الحديث انا دخل عليه ... ليكمل له الرواية كما روى انه قال الشؤم في ثلاث المرأة والدار والفرس سببا او هم الخطا
قال الحلف بحكاية من ميه الرابع ربما خرج الحديث على سبب وهو مع مع عموم عليه وجد معناه وهذا يخرج مع البيان فحذف سببا او هم الخطأ ... بفعلوا
كما روى انه قال التاجر فاجر فقالت عائشة انما قال في تاجر ... قاس ... دعاء ان ابا هريرة وما من جهة الخلق بوجوه الاول الملاحدة وضعوا احاديث
البهود وتشبه على السامعين وقد روي بعضهم ما سمعه من كعب من ابي هريرة الحديث بسبوعا الى النبي ... الناس عنه كما روى ... ذلك
سبا الكريم ابن ابي العوجا الثاني ربما يكون الراوي يجوز الكذب المؤدي الى المصالح الا ترى ان من مذهب الكرامية وضع الاخبار في المذهب
فلما ... منه في الله سبب لترويج الحق الثالث الرغبة كما وضع بني الجاد لعباس ... احيانا في التقريع امامة العباس وولده قال الخز الديناري
ومن ذلك ان الامامية ... الى الرسول كلها صح منه مع بعض ... وان الصادق ... حديث ابي وحديث ابي
حدي وحديث جدي حديث رسول الله ... عليكم ... يقولوا قال رسول الله ... ان ... ما ... انه

معصوم لا يخبر الا بالحق فكما يجوز لنا اسناد ما يخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى كذا هنا ولما ثبت ذلك ان الراوي انما قال انا اعلمت حدثنا انا الحي
عن فلان ثم حدثنا فلان ان ترويه عن اسند اليه فكيف اذا قال المعصوم حدثني حديث ابن
كثير من المسلمين بل هم افضل ذلك وان الاشكل فيهم العدالة الا من ظهر منه العارض فلا الا ترى الكتاب وهو قوله تعالى كنتم خير امة وكذلك جعلناكم
امة وسطا وغيره نظرا لما بينا وثبات الاجماع على اختصاص الاثنين بالصحابة بعد الا ترى السنن لقوله خير الناس قرني ويبالغ الراهم الخلاع لنظام
في الطعن فيهم فقال رأينا بعضهم قادحا في البعض وذلك يوجب القدح اما في القادح او المقدوح فيه وهى القدح من بعضهم الاول قال عمر بن الحسين
والله لو اردت ان احدث يومين متتابعين عن رسول الله لقال سمعت كما سمعوا وشاهدت كما شاهدوا ولكنهم يحدثون احاديث ما هي كما
يقولون واخاف ان يشتبه لي كما يشتبه لهم الثاني كان تحديثه عليك لعثمان بن عفان لا الله على اشياء انه ما قالها وقد سمعناه قالها فقلنا له
فقال عبد الرحمن انما انبا النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما اقال فمنه فقلت ان نذهب كلك الثالث ابن عباس لما بلغه ان ابن عمر يقول ان الميت ليعذب ببكاء اهله
عليه فقال نعم ابن الاعم قلت لابن عباس ان ناسا يقولون انه قال في النبيذ والحلو ولا الحلو ولا
علمه ولا يحيا الخامس ابن عمر ان النبي وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ثم قال انهم الآن يسمعون ما اقول فذكروه
لعائشة فقالت لا بل قال انهم ليعلمون ان الذي كنت اقول لهم هو الحق قال النظام وهذا بين التكذيب السادس روت فاطمة بنت قيس
ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يجعل لها رسول الله سكنى ولا نفقة فقال عمر لا نقبل قول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وقالت عائشة يا فاطمة
قد فتنت الناس ومعلوم انها كانت من المهاجرات مع انها ممن بايعته كما ذكر السابع اراد عمر ان يضرب ابا موسى في تركه الاستئذان حتى
شهد له ابو سعيد قال النظام وانتم تقولون لا يجوز فيهم الثامن كان علي يستحلف الرواة ولو كانوا عنده متهمين لما استحلفهم فان علي ايام
الهم بهم التاسع وهو ابو سعيد الخدري وجابر وانس انه قال وذكر سنة ثم قال انه لا يبقى على ظهرها نفس منفوسة ثم تريحان عليا
قال ابن مسعود انك تعجل الناس قال الخلد وقالوا ان الاشعث قال فاسترخى بما سمعت به قال سمعته يقول لا يأتي على الناس مائة وعلى الارض
نفس منفوسة فقد علمه اخطأت الصرة واخطأت الارض في قوله انما قال ذلك لمن حضره يومئذ وهلا الرجال الاعيد العاشر ابو هريرة
الله قال بالسمين والتمر فقد ان يكون في النار ان يوم القيمة قال الحسن ما دنهما قالا ابو هريرة حدثك عن رسول الله وهذا من الحق ودخل
ابي هريرة الحادي عشر قال علي لعمر فقد المحسن ان كان هذا صدقا انهم فقد عشر وانما كان ما دونك فقد عمول وهذا من علي حكم
عليهم بعنوان الفسق الثاني عشر قال ابن الاشعث كنا في غزاة وعلينا معوية فاصبنا ذهبا وفضة فامر معوية رجلا ان يبيعها
فقال عبادة انها لا تحل شيء من رسول الله احاديث يكذبون فيها فقام عبادة وقال والله لنحدث عن رسول الله وان كره معوية فقام معوية خطيبا
املا كذب معوية اوكذب عبادة الثالث عشر قام ابو يحيى على منبر الكوفة فقال الفتران عليا امتنع من المنبرة فجلد الله ثم قال يا اهل الكوفة
والله ما اعلم والناس مرهم واصلاح البنية حتى والله لقد سمعكم حقا كان لكم حتى كان ذهبنا فاستغفر الله لنا وهذا اما ان شر على
نفسه بالبنين الكاذبة الرابع عشر دعا ابو بكر وعمر يوم السقيفة انه قال الامرين قريش ثم زعمتم انهما اشتهيا قتلك قول عمر احرص مهتريه كان
سالم حسنا لما تخالجني فيه شك وسالم مولى امرأة من الانصار ولو كان سبر اشر عليكم قول البخاري امح والعي ولو كان انسيا انسيا ووزيتم
منه ولو كنت حكما من هذه الامة اصلا من غير مشورة لا خلفت ابرام عبد الخامس عشر دعا ابو هريرة انه قال ان المرأة والكلب و
الحمار يقطعون الصلوة فقالت عائشة رفخت ولعبت فقالت لا امنعنا ابا صبية فاذا دعا رأيت الرسول ببيتا وسط السرير وانا على السرير
بيننا وبين القبلة السادس عشر دعا ابو هريرة انه قال ان الميت على من يحمله الغسل وعلى من حمله الوضوء فبلغ ذلك عائشة فقالت الخامس
حاكم وهذا تكذيب السابع عشر ابراهيم ان عليا بلغه ان ابا هريرة يبدأ بميامنه في الوضوء وفي اللباس قد عيا بما فتوضأ فبدأ بمياسره

وقال لا اخالفك يا ابا هريرة الثامن عشر ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بلغهم حديث ابي هريرة من قام من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا قالوا
ان ابا هريرة مكثار فكيف يصنع بالمراس التاسع عشر لما قال ابو هريرة حدثني خليلي قال له علي ومتى كان خليلك العشرون لما روى ابو هريرة من اصبح جنبا
فلا صوم له ارسل مروان في ذلك الى عائشة وحفصة فقالتا كان النبي يصبح جنبا ثم يصوم فقالت للرسول اذهب الى ابي هريرة واخبره بذلك
فقال ابو هريرة اخبرنيه الفضل بن عباس قال النظام واستدلاله بميت الفضل بعد لا اخبر الاول استشهد ميتا الثاني لو لم يكن بهما بينهم
لما سأل الواحد منه الثالث عائشة وحفصة كذباه الحادي والعشرون لما روى ابو سعيد الخدري عن النبي قال ابن عباس يحلى احل هذا و
قلنا نزلت اية الربا فقال الخدري امثلك عن رسول الله ويقول لك ما نقول والله لا اظلني واياك سقف بيت وهذا تكذيب من ابن
عباس وابن سعيد الثاني والعشرون لما قدم ابن عباس البصرة سمع الناس يخلفون عن ابي موسى عن النبي فقال ابو موسى لا امرنا
الحديث الثالث والعشرون كان اذا ولى اصحاب رسول الله الاعمال وشيعهم قال لهم من الوداع اقلوا الحديث عن رسول الله قال النظام
فلولا التهمة والا لما جاز المنع من العلم الرابع والعشرون روي عن سهل بن ابي حثمة في القسامة عن عبد الرحمن بن سلمة قال ما
كان الحديث كما حدث سهل ولقد وهم وانما كان النبي كتب الى اهل خيبر ان قتيلا وجد في منكم فدوه او فكتبوا يحلفون ما قتلوه
وندا الى الرسول من عنده قال محمد بن اسحق سمعت عمرو بن شعيب في المسجد الحرام يحلف بالله الذي لا اله الا هو ان حديث سهل ليس كما
حدث الخامس والعشرون قال اصحاب الشعبي له ان ابراهيم النخعي يحكي عنك انك لا ترى طلاق المكره قال انه يكذب علي وانا في كيفية
تكذيبه على ابراهيم وقد مات السادس والعشرون قال ابن ابي مليكة الاتعجب حدثني عروة عن عائشة انها قالت ملأت لعمر وقال القاسم انما
قالت اهللت تجي السابع والعشرون قال سعيد بن بشار سمعت انه قال في الذي يبيع ان وحده وفي الاثنين شيطانان وشيطانا ثلث
قال فلقيت القسم بن محمد فسألته عنه فقال كان النبي يبعث البريد وحده وكان النبي وصاحبه وهذا التكذيب من الخبر الثامن والعشر
كان ابن سيرين يعيب الحسن في التفسير وكان الحسن يعيبه في التعبير ويقول كان نبي ولد يعقوب التاسع والعشرون قال ابن عباس
الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من الثلج حتى سوده خطايا اهل الشرك فسئل ابن الحنفية عن الحجر وقيل ان ابن عباس يقول هو
في الجنة فقال هو من بعض هذه الاودية قال النظام ولو كان كفر اهل الجاهلية سود الحجر لكان اسلام المؤمنين يبيضه لان الحجارة فلكونه
سودا وبيضا ولو كان في ذلك السواد من الكفر لوجب ان يكون سواد ما كان في سائر الاحجار وتحصيل الثمن ولانه لو كان كذلك لاشتهر ذلك
لانه من الوقايع العجيبة الثلثون دعوى ابو سعيد الخدري انه لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيه فقال ادعى ان كذبت وعندنا رافع ابن
خديج وزيد بن ثابت وهما فاستلاه على سرير فقال ابو سعيد لو شاء هذان لحدثاك ولكن هذا يخافان ان يمنعهم من قومه وهذا تجنى
بل الحدة من الصدقة وانكما فوقع مروان عليه الدرة فلما رأيا ذلك قالا صدق الحادي والثلثون قيل لعطاء بن ابي رباح ان عكرمة عن
ابن عباس انه كان يقول سبق الكتاب المخفين فقال كذاب انا رأيت ابن عباس يمسح على الخفين الثاني والثلثون قال ايوب لسعيد بن
النحاس بن زيد يقول اذا سرح السعيد المعبد فالطلاق بيد السيد قال كذب جابر الرابع والثلثون قال عروة لابن عباس اضللت الناس
قال وما ذاك يا عروة قال تأمر بالعمرة في هذه الايام وليس فيها عمرة قال اولا تسأل امك عن هذا فانها قد شغلته قال عروة فان ابا بكر
وعمر لم يفعله فقال هذا الذي اهلككم احدثكم عن رسول الله وتحدثوني عن ابي بكر وعمر فقال عروة ابو بكر وعمر كانا اتبع لسنة رسول
واعلم بها منك وهذا تكذيب اذ عروة اذ بلغه ابن عباس الرابع والثلثون قال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب
الله برأي او بما لم يسأل من الكلالة فقال اقول فيها برأي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان قال النظام وهذان الاثران
متناقضان وقال عمر ادلا تحي ان اخالف ابا بكر قال النظام فلو كان عمر استحى من الخلاف ابي بكر فلم خالفه في سائر المسائل فانه خالفه في
في اهل الزكوة وفي قسمة الغنيمة وقدح النظام في ابن مسعود من اشتراك كون المعوذتين من القرآن وغير ذلك من الاخبار الكثيرة

واما الخوارج فقد طعنوا في الصحابة من وجوه الاول قبلوا اخبار الواحد فيما فسر القران وهو يوجب القطع بفساد ذلك الخبر والطعن في العامل
به لانه تم ذكر انواع المعاصي من القتل والكفر والزنا والسرقة واستقصى الزنا بالنهي فقال لا تقربوا الزنا ثم توعد عليها النار ثم ذكر الجلد ثم خصه
باحصان المسلمين مع النهي عن الرافة عليه وجعل على من رمى محصنة جلد ثمانين ولو نسبنا بالكفر او القتل وهما اعظم لم يكن عليه ذلك ثم
منع من قبول شهادة في ابدا فاكده بعضهم ثم ذكر من رمى زوجته ومن احكام اللعان ثم قال الثاني لا يحكم الا زانية او مشركة ثم خصه
بشهادة اربعة مع هذه المبالغات العظيمة كيف يجوز ان يهمل اعظم ذنوبها وهو الرجم مع ان الله تعالى قال فاجلدوا كل واحد منهما
فالجلد على كل الزناة في نفي الرجم وقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والرجم لا يتنصف ولانه لو كان لنقل متواترا
العظيمة حيث لم ينقل له الاشتهار والشرع وقيد الثالث صحيح النبي بعدما على الصحابة وهم يكتبون احاديث من احاديث فقال اما هذه
الكتب كتاب مع كتاب الله يوشك ان يغضب الله لكتابه فلا يدع في قلب منه شيئا الا ذهب به وقد نهى عنه وقال لا تكتبوا عني حديث
فامحوه وامضوا على كتاب الله فان وافق والا فردوه ومع ذلك جوزتم الرجم على المحصنين مع صريح واجمعوا وجعلتم حد العبد خمسين والاثنين
ذكر ذلك في الا ماحية قال فعليهن نصف ما على المحصنات ورددتم شهادة العبيد مع قوله واستشهدوا ما دعي مثل حكم الثالث ما ذكر
من الصحابة من شتم بعضهم بعضا حكي ان داب في مجادلات قريش قال اجتمع عنده معوية وعمرو بن العاص وعتبة بن ابي سفيان والوليد بن
عتبة والمغيرة بن شعبة ثم احضروا الحسن بن علي ليشتموه فلما حضر تكلم عمرو بن العاص وذكر عليا ولم يترك شيئا من المساوي الا وذكره
فيها قال ان عليا شتم ابا بكر وشرك في دم عثمان الى ان قال فاعلم انك واباك شر قريش ثم خطب كل واحد منهم بمساوي علي والحسن و
عليا القتل عثمان فلما انتهى الامر الى الحسن خطب ثم قال بدأ شتم معوية وطول فيه الى ان قال له انك كنت ذات يوم تسوق بابيك ومعوية
اخوك هذا القائد وذلك بعدما عمي ابو سفيان فلعن رسول الله الجمل وراكبه وقائده وسائقه فكان ابوك الراكب واخوك القائد
وانت السائق ثم قال لعمرو بن العاص فانت ستر كانت فانك لرابية اشتم فيك خمسة نفر من قريش كل يدعي انك ابنه فغلبهم عليك
حيا من قريش من الامهم حسبا واوكلهم منصبا واعظمهم لعنة ما انت الا شاني محمد فانزل الله على نبيه ان شانئك هو الابتر ثم هجوت
رسول حسبي قافيه فقال رسول الله اللهم اني لا احسن الشعر اللهم العنه بكل حرف لعنة واما انت يا ابن ابي معيط فوالله ما الومك ان
يعني عليا وقد جلدك في الخمر وفي الزنا وقتل اباك صبرا بامر رسول الله يوم بدر وسماه الله في عشر ايات مومنا وسماك فاسقا وانت
علج من اهل صفورية واما انت يا عتبة فانت عتبة فما انت كفي فلعنك ولا مثل فاعاتبك وما وعدك اياي بالقتل فهلا قتلت الذي وجدت على فراشك
مع اهلك واما انت يا مغيرة بن شعبة فمثلك مثل البعوضة اذا قالت النخلة استمسكي فاني نازلة عليك فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك
على وانا اعلم انه قتل عثمان فلعمري لو قتل عثمان ما كنت من ذلك في شيء وانك لكما ذاب قالت الخوارج فهل الشاهد على الطعن بينهم
فتعقلوا ولعن عثمان من عائشة حين افنت نعثلا لعنها الله ثم قال يا عثمان اكلت امانتك وضيعت الرعية وسلطت عليهم الاشرار من
اهل بيتك والله لولا الصلوات الخمس لمشى اليك قوم ذو رياب يذبحونك كما يذبح الجمل فقال لها عثمان ضرب الله مثلا للذين كفروا
امراة نوح وامراة لوط فكانت عائشة تحرص عليه بجهدها وطاقتها وتقول ايها الناس هذا قميص رسول الله لم يبل وقد بليت
سنته فاقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا ثم ذهبت عائشة الى مكة فلما قضت الحج رجعت الى المدينة اخبرت بقتل عثمان فقالت قتل والله
مظلوما وانا طالبة بدمه فقال لها اليوم من عثمان خير من علي الدهر كله فقال لها عبيد بن ام كلاب ولم ذلك فوالله ما اعلم بين لابتيها
والارض احدا فهذا اليوم اكرم على الله من علي بن ابي طالب فلم تكرهين ولايته ولم تحرضين الناس على قتله وقلت اقتلوا نعثلا فقد كفر
فقالت عائشة ان قلت ذلك فقد رجعت عما قلت وذلك لانكم استتبتموه حتى تركتموه كالفضة ثم قتلتموه فقال لها عبيد
ابن ام كلاب هذا والله الخلط يا ام المومنين واين الحكومة العظيمة التي كانت بين عبد الله بن مسعود وابي ذر وعمار وبين

عثمان

عثمان والحكومة التي كانت بين عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت حتى الى الاحراق الغريب والنفي من البلد والكفر كل ذلك يقتضي بوجه القدح
المعالة بعضهم وايضا سل عثمان والجمل وصفين وقتالات الخوارج وابنا الحدثين يخرجون الرافضي بادنى سبب ويحكمون عليهم حيث التواتر
فيقبلونه رواياتهم ويعملون بروايات القادح والمقدوح فيه بل هولاء المحدثين اتباع كل ناعق ويسيد كل من غلب من الاعمال كل دولة
فسلكهم فان انقضت دولتهم تركوهم ولان النبي ما كانت الصحابة يكتب كلامه مرتين او ثلاثا لفظا لفظا وانما كانوا يسمعونه ثم يخرجون
من عنده مدة بعد سنتين وبعد ذلك الكلام بعد ثلاثين سنة ومعلوم ان العلماء الذين يتعودون المعنى الكلام لو سمعوا كلاما قليلا مرة و
فاذا دعوا اعادته في تلك الساعة يعجز تلك الالفاظ من غير تغير ولا تاخير لعجزوا عنه فكيف الكلام الطويل بعد المدة الطويلة من غير تكرار
ولا كتب ومن انصف علم ان الالفاظ المروية ليست الفاظ الرسول ثم بعد المدة الطويلة لا يمكنه اداء المعنى بتمامه فان الانسان مظنة النسيان
بل انا نعلم بعضهم ربما وقع بينهم منافسات بعض المعنى الواحد بالفاظ كثيرة مختلفة مع زيادات منفيات وبعضها الخطأ
كلها روايات احاد لا تعارض الايات والاحاديث المشهورة من الخصم من النزاع في الصحابة وبعض المطاعن مروية بالاحاد فان
رواية الاحاد فلا ثبت بهذه المطاعن وان صحت فلا ثبت هذه المطاعن ايضا ومطاعن الخوارج مبنية على ما لا يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد وقد تقدم جوابه وعلم القران من الالفاظ ليست الفاظ الرسول تعيين القران من الرواة الفصل الثاني في خبر الواحد
وفيه مباحث البحث الاول في حده قال بعضهم خبر الواحد ما افاد الظن وهو غير مطرد بالقياس فانه يفيد الظن وليس بخبر واحد وغير
منعكس فان الواحد لو احتمل لم يفيد معه الظن فانه خبر واحد وان لم يفيد الظن فهذا ما حده دون الحد الثاني وبالعكس
في الاول مع ان الظن قد يفيد العلم قال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون والحق يجب عدم استعمال المشترك فيه وفيه نظر لان
استعماله في العلم مجاز فلا يمنع من ذكره في الحد اذا اريد منه حقيقة وقيل ما كان من الاخبار غير منتهي الى حد التواتر والاقرب انه
ما لم يفد العلم فان ذا رواية على ما هو شرع شهوده ونتفقها البحث الثاني في ان خبر الواحد لا يفيد العلم ذهب المحققون الى ان
خبر الواحد العدل لا يفيد العلم وقال بعض اهل الظاهر واحمد بن حنبل في رواية انه يفيد العلم في كل شيء وقال بعضهم انه يفيد العلم في
بعض الاشياء في الجمع لنا وجوه الاول لو افاد خبر الواحد العلم لافاده كل خبر كالتواتر لما اوجب العلم كان كل متواتر موجبا له لاشترط
قياس مثل لا يفيد العلم ولان العلم عقيب التواتر الكلام من غيره كان من فعله ثم جاز ان يخلقه عقيب كل ما قرن لمختره لتعلقها بالمختص
بالتواتر وان كان كسبيا فلا ان ستوا جميع اخبار التواتر فيها لا بد من حصول العلم ولا يلزم من ذلك استوا جميع اخبار الاحاد فيه
لان المقتضي يستلزم وجوده وجود معلوله فلو كان خبر الواحد موجبا للعلم لاستند الى كونه خبر واحد وهو موجود في كل خبر
واحد الثاني تاثيرات الادلة في النفوس بحسب المؤثر ولا نجد في انفسنا من خبر الواحد وان بلغ الغاية في العدالة سوى ترجيح صدقه
على كذبه من غير قطع وذلك غير موجب للعلم اعترض بان حاصله يرجع الى محض الدعوى في موضع الخلاف من غير دليل مع ان
في معارضة بالمثل فان الخصم يقول انا اجد في نفسي العلم الثالث لو افاد خبر الواحد العلم لما ادعى فيه شرط الاسلام والعدالة كما في
التواتر اعترض بجواز ان يكون الله تعالى اجرى العادة بخلق العلم عقبه او يحصل العلم عقيب المتواتر من غير فاسق او كافر فما ادعوه في العدالة
خبر من ليس بمسلم ولا عدل وان يكون التواتر من حيث هو متواتر مشتملا على ما يوجب العلم ان قيل انه كخبر من ليس بمسلم ولا عدل
غير مشتمل على ذلك الرابع لو افاد العلم لتناقضت الاحكام عند تناقض الروايات وهو باطل لاحتمال ان يكون الافادة مشروطة بعدم المعارض
كما في الخبر جملة لو لا حصول معارض لاشبامه لاتاد العلم بعدم اللعن في افادة المتواتر العلم الخامس كلما ما الخبر من نفسه بتقدير
افادته فيتقادم خبر الواحد عند اندياد الاخبار ولو كان الاول مفيدا للعلم لتشعب الزيادة لا يقال العلوم تتفاوت في الزيادة والنقصان
كالقطع بان الاثنين اكثر من الواحد لانا نقول نمنع التفاوت بين العلوم من حيث هي علوم زيادة او نقصانا لاستلزام احتمال النقيض منها قطعا

ولا لم يكن معلوما والتفاوت بين النظري والضروري ليس في نفس العلم بالمعلوم بل من حيث الافتقار في النظري وعدمه في الضروري السادس
لو افاد العلم لحصل العلم بنبوة من اخبر بكونه نبيا من غير حاجة الى المعجزة والترجيح على صدقه ولوجب ان يحصل للحاكم العلم بشهادة الواحد فيستغني
عن اخر وعن التزكية وعن نظر لان خبر التواتر شرط فيه عدم الدواعي الى التواطي على الكذب في خبر الواحد فلو وجد داع الى الكذب
واما الشهادة فلما عارضها قول المنكر لم يبق الواحد مفيدا للعلم السابع لو حصل العلم بخبر الواحد لوجب تخطئة المخالف في الاجتهاد وتفسيقه
ويجب معارضته بالتواتر وان يمتنع التشكيك بما فيها وضعها في التواتر وعن نظر لامكان انضمام فخبر العالم بانبائنا في العلم كما شرط
المرتضى في افادة التواتر العلم عدم السبق بشبهة الى المخالف احتج المخالف بوجوه الاول قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهى عن
اتباع غير العلم وقد اجمعنا على قبول خبر الواحد فلو لم يفد العلم لكان الاجماع منعقدا على خلاف النص وهو باطل الثاني ذم
تعالى اتباع الظن فلو لم يفد خبر الواحد العلم لدخل العامل تحت الذم الثالث لو لم يفد العلم لما افاده وان كثر العدد الى حد التواتر
لان ما جاز على الآحاد جاز على الجملة الرابع لو لم يفد العلم لما ساغ قبول المقر على نفسه بالقتل ولا بشهادة اثنين عليه لكونه غالبا
على دليل العقل واصالة البراءة الخامس قال علي ما حدثني احد الا استحلفته الا ابو بكر قطع بصدقه وهو واحد وهذه مجتمع فرق
بين خبر وخبر والجواب عن الاول والثاني ان الاجماع دل على وجوب العمل بخبر الواحد فاتباعه اتباع للعلم لا للظن او نحمل النهي على اتباع
الظن في اصول الدين كوجود الصانع وصفاته وعن الثالث ان الحكم للجملة غير الحكم للآحاد وعن الرابع ان احكام الشرع لا تتوقف على اليقين
بالاجماع ولان فيه نظرا فانا لم نقل بالقتل باعتبار انه قتل بل باعتبار اسبابه او النية الذي جعلها الشرع سببا لترتب الاحكام وعن الخامس
لا يلزم من عدم الاستحلاف القطع بالتصديق بل الظن **البحث الثالث** في جواز التعبد عقلا بخبر الواحد الاكثر على جواز التعبد بخبر الواحد
العمل عقلا خلافا للجبائي وجماعة من المتكلمين لنا ان فرض وقوعه لا يستلزم المحال فكان جائزا بل لا استبعاد فيه وتجويز الكذب
لا يمنع من ذلك كما في المفتي والشاهد ولانه واقع على ما ياتي فيكون جائزا بالضرورة ولا نزاع في جواز التعبد بالعمل به كالمتواتر احتجوا
لا يصح منا الحكم لانه ثبت ان الاول العمل بخبر الواحد غير معلوم وهو باطل بان يدل دليل قاطع على وجوب العمل به فيحصل العلم
بوجوب العمل كالمتواتر الثاني العمل به موقوف على صدق الخبر ووجوب العمل فيهما لا يتوقفان على الظن وهو باطل بجواز توقفه
على الظن لان الفعل الشرعي انما يجب لكونه مصلحة ولا يمتنع ان يكون مصلحة اذا فعلناه ونحن على صفة مخصوصة وكوننا ظانين
صدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا التي يجوز كون الفعل عندها مصلحة ولهذا يلزم المسافر سلوك طريق
فيجب احترازا اذا اخبر عنه ... ولهذا امثال هذا ... ونحكم الحاكم بالشهادة مع ... فان قيل نمنع عدم استلزام
المحال باعتبار ... ولانا نبين ان التكليف ... المصلحة ووقوع المفسدة فلو تعبدنا باتباع خبر الواحد والعمل به لزم
الاقدام على المفسدة ... الخبر عن رسول الله ... مع احتمال كذبه فلا يكون العمل مقتضى فعله مصلحة بل مفسدة
مفسدة ... في الشرع ولهذا امتنع العمل بخبر الصبي والفاسق ثم فرقوا بين الشاهد والخبر بوجوه الاول الشهادة انما يقبل فيما
يجوز فيه القطع ... والخبر ... الثاني ... يقتضي اثبات الشرع
... الشهادة ... الثالث ... الشهادة ثبت بدليل قطعي وهو الاجماع والشهادة
شرط ... ولا يجعلونه شرطا والجواب ... ما ذكروه اولا ... التعبد بقبول شهادة
الشهود ... المفتي ... يتعلق ... المتعلقة بانواع المعاملات ... الشهادة
... الشهادة على القتل والسرقة وغير ذلك يستلزم اثبات امر شرعي وهو
وجوب القتل والقطع ... احتجوا بوجوه الاول ... قد في من العمل

به في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا الثاني لو جاز التعبد بخبر الواحد في الاحكام الشرعية
من الرسول عليه السلام ... لجاز التعبد بخبر الواحد عن الله تعالى في الاحكام الشرعية بدون اقتران المعجز والتالي باطل بالاجماع فالمقدم
مثله الثالث لو جاز التعبد به في الفروع لجاز في الاصول الرابع لو جاز التعبد به لجاز نقل القرآن ... الخامس
... السادس ان الشرعيات مصالح والواحد يجوز
... من حيث التفصيل اما الاجمال فالنقض
ان يكون ... وهو الاجماع فان في الآيات
... فانه اكذب فلا
على النقيض ... الرابع
كذب الخبر ... الخامس التعارض لا يمنع من التعبد بالراجح والتخيير مع عدمه
ان القرآن معجز الرسول ... السادس ... في الولي الشرعي
... ان العمل لا يعلم
... فيجب العمل بخبر الواحد ... ثبت
... على صدق الخبر لانا
... فهو صواب
نقول ... لا نرجح
... ان يكون ... فلا يمتنع ان يكون
كذب الشهود ... واذا لم
الراوي واما من يجوز ... في البينة لا يقتضي ان ... لكم
... ثم الخطاء
صدق الراوي طريقا الى المصلحة ... الاعتقادات وما ...
في الظن لم يجز كونه طريقا الى القطع ... واذا اخبرنا
النقيض فيها ... شرطا في كونه مصلحة ... بانا نجوز ان يكون
ما يرد التعبد ... من الحكم بالبينات
الفعل مصلحة ... ان يعمل الا ... بما يشبهه
وكما ان العقل شاهد بذلك فهو شاهد بان ما ذكرتموه لا يكون شرطا في وجوب الفعل على ان القول بانه ينبغي ان يعمل الا بما يشبهه
استناد التكليف ... ونحن انا ... ان يلزمنا
على هذا التكليف تكليفا ... لا يجوز ان يقال
اذا اخبرت الفعل ... لا يجوز ذلك
لا ... **البحث الرابع** في وقوع التعبد به اختلف القائلون بجواز التعبد به عقلا
فمنهم من قال لا يقع ومنهم من قال وقع والاولون اختلفوا في ان الدليل السمعي دل عليه واختلفوا في الدليل العقلي هل دل
عليه فقال القفال وابن سريج وابو الحسين البصري ان الدليل العقلي دل على وقوع التعبد به وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي واكثر الفرقة

في جواز التعبد

في وقوع التعبد

ولا شاهد ان دليل التقييد بالسمع لا غير واما الذين قالوا به التقييد فهذا افترقوا ثلث فرق الاول لم يوجد ما يدل على كونه حجة فوجب
القطع على انه ليس بحجة وهو قول السيد المرتضى الثاني وجد في الادلة السمعية ما يدل على انه ليس بحجة الثالث الدليل العقلي دل على امتناع العمل به واتفق
الناس كافة على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صدقه في الفتوى والشهادة وفي الامور الدنيوية والحق وقوع التقييد لوجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر
اوجب الحذر بانذار الطائفة وهي عدد لا يفيد قولهم العلم ووجوب الحذر يستلزم وجوب العمل بما اوجب الحذر فلئن قيل وجب عندنا انذار الطائفة
بقوله لعلهم يحذرون وكلمة لعل للترجي وهو ممتنع في حقه تعالى فاذا تعذر حمله على ظاهره حمل على المجاز وهو الطلب لان الترجي طالب واذا كان الطلب
لازما للترجي وجب حمل اللفظ على الطلب وطلب الله هو الامر فيكون قد امر بالحذر عند الانذار والانذار لا مرية من الخبر المخوف والخبر داخل فيه
فقد اوجب الحذر عند اخبار الطائفة وهي عدد لا يفيد قولهم العلم لان كل ثلثة فرقة وقد اوجب على كل فرقة خروج طائفة منها والطائفة
من الثلثة واحد او اثنان وقول الاثنين لا يفيد العلم فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد اذا روى لقوم خبرا يقتضي المنع من فعل يفعلونه فانه يجب تركه
فالمطلوب ويلزم من وجوب العمل به في هذه الصورة العمل به مطلقا لعدم القائل بالفرق وانما يجب ان يكون الحذر واجبا وهو ما في مقتضى الاية
فان قيل لا نم انه اوجب الحذر عند انذار الطائفة وقوله لعلهم يحذرون لا يمكن حمله على ظاهره ويمتنع حمله على ذلك المجاز لجواز حمله على غيره سلمنا
وجوب الحذر عند الانذار لكن يمنع ان الانذار هو الاخبار فانه من قبيل التخويف فيحمل الاية على التخويف الحاصل من الفتوى بل هو اصل الانذار
التفقه لاهل الانذار والتفقه انما يحتاج اليه في الفتوى لا الرواية لان من يتفقه انما يحمل على الفتوى ولا يختص لفظ القوم بغير المجتهد فان المجتهد
ليس له العمل بفتوى المجتهد لكن الامر مطلق في وجوب انذار القوم سواء كانوا مجتهدين او لا اما لو حملنا على رواية الخبر لا يلزم ذلك لانه
تدريس على المجتهد وغيره ولان من شرط التفقه [illegible] شاهد في النار [illegible] وهو معنى الانذار [illegible]
على الرواية ثم انه لم يقع على الفتوى كان المراد بالانذار الرواية لا الفتوى وان وقع كان حقيقة في القدر المشترك وهو الخبر المخوف
دفعا للاشتراك فيكون [illegible] للفتوى والرواية [illegible] لانا نقول كما يلزم من حمل الانذار على الفتوى تخصيص القوم بغير المجتهد
يلزم من حمله على الرواية تخصيص لفظ القوم بالمجتهد للاجماع على منع العامي من الاستدلال بالحديث والتقييد لا نم عليكم كما الزمنا [illegible]
معنا لان غير المجتهد اكثر من المجتهد واذا قل التقييد كان اولى والانذار اذا كان مشتركا بين الفتوى والرواية والاشتراك لا [illegible]
والحقيقة لان المطلوب [illegible] القدر المشترك بين الفتوى والرواية الوجوب يحصل في الفتوى فالتفقه يكون الفتوى [illegible] العمل [illegible]
الفرع [illegible] وجوب العمل بالرواية ولان قوله ليتفقهوا تدل على انه ليس في الطائفة [illegible] فيما اجتهدوا لم يجب على بعضهم ان
يتفقه [illegible] الانذار الاخبار سلمنا ان المراد رواية الخبر [illegible] القرون الماضية [illegible] اهل الله [illegible] لان سامعه
يقتضي الاخبار [illegible] في صفتهم [illegible] على وجوب النظر والاستدلال سلمنا لكن لا نم ان كل ثلثة فرقة فانه [illegible]
الشعوب فرقة وطائفة لا فرقة ولا يلزم خروج واحد من كل ثلثة [illegible] اجماعا سلمنا لكن الطائفة اسم للواحد والاثنين وقوله
ولينذروا [illegible] ثلثة فهو ان يخبر ما يدل الكل واحد والطوائف بل المجموع فجاز ان يبلغ حد التواتر سلمنا لكن يمنع وجوب العمل
بذلك الخبر وجوب الترك على الجماعة الذين خوفوا من فعلهم للاحتياط حتى ان كان التارك عاميا وجب عليه الرجوع الى المفتي فان [illegible]
فيه جاز له العود اليه وان كان مجتهدا نظر في الادلة فان وجد فيها ما يقتضي المنع من ذلك الفعل امتنع منه والا جاز له العود اليه سلمنا لكن
يحتمل ان التفقه في الاصول سلمنا لكن وجوب الانذار لا يستلزم وجوب القبول على المنذر كما يجب على الشاهد ان يشهد ولا يجب على الحاكم ان
يحكم ويجب على كل واحد من المتواترين الاخبار ولا يجب على السامع ان يقول [illegible] وصدقه فيما [illegible] العلم ويجب على من خوف بالفعل
ان لم يوقع ما [illegible] من المخوف [illegible] يجب على المنذر الحذر ان انضاف الى الخبر غيره حتى يتواتر انذارهم سلمنا لكن نمنع
انه [illegible] ولينذروا [illegible] سلمنا لكن يمتنع ان يكون هو الاخبار بل التخويف من فعل شيء او تركه بناء على العلم بما فيه من المصلحة والمفسدة

والتخويف

والتخويف خارج من الاخبار سلمنا لكن الطلب اللازم للترجي انما هو الطلب بمعنى تمني النفس وهو محال في حقه تعالى لا الذي هو بمعنى الامر
وان اريد الحذر ما [illegible] لم يكن واجبا والجواب انه يفيد وجوب الحذر لثلثة اوجه الاول لا يمكن حمله على ظاهره فيحمل على الامر به ولا
علم [illegible] لان الترجي المرجح فيحمل على ما هو الذي يرجع الى افعاله الى افعال العباد الاختيارية الثاني قوله تعالى لعلهم يحذرون
تقتضي امكان تحقق الحذر في حقهم والحذر التوقي من المضرة والفعل الذي مقتضى خبر الواحد بالمنع منه فلا يكون مضار في الدنيا فيكون
مضار في الآخرة والا لم يكن الحذر ومضار الآخرة العقاب فاذا كان بحيث يحذر منه فهو بحيث يترتب العقاب على فعله وهو معنى قولنا
خبر الواحد حجة وفيه نظر لان امكان تحقق الحذر على الفعل لا يقتضي امكانه [illegible] الثالث قوله لعلهم يحذرون ان لم يقتض وجوب
الحذر فلا اقل من ان يقتضي حسنه وهو يقتضي جواز العمل بخبر الواحد والخصم يمكن قوله الحمل على الفتوى قلنا يلزم تخصيص القوم بغير المجتهد
قوله او حمل على الرواية لزم تخصيصه بالمجتهد قلنا لا نم فان الخبر كما يروى للمجتهد فقد يروى لغيره نعم لا يجوز له التمسك به لكن ينفع
من وجوه اخر [illegible] دائما الى الرجوع الى المفتي وربما يجب عليه [illegible] ولان كثيرا ما يمنع من
العمل بخبر الواحد ويمنع العامي من الاخذ بالفتوى او يحمل على القدر المشترك فان التفقه يكون بسماع الاخبار والتدبر بها فقلنا التفقه
[illegible] الانذار [illegible] على كل واحد منهما قوله
[illegible] ثم نقل الانذار بالفتوى وبالاخبار واذا لم يحصل [illegible] الانذار بالذي هو القدر المشترك فيكون علة
الحمل على القدر المشترك [illegible] العمل به في صورة [illegible] قلنا انه [illegible] الآية [illegible] فان لم يكن
لحكم ثبت الحكم به [illegible] ولان قبول الفتوى ان كان مامورا به فقبل هذه الآية [illegible] عقيب الفتوى فانه
[illegible] في
[illegible] من السنن
[illegible] المجتهد في الطائفة [illegible]
[illegible] من الطوائف [illegible]
[illegible] الفرقة والنفر
[illegible] الفرقة [illegible] كل شيء حصلت فيه الفرقة [illegible]
[illegible] كل واحد من الاشخاص [illegible] الآية [illegible]
كان [illegible] كل شيء حصل منه القطع [illegible] الفرقة [illegible]
ليكن خروج الطائفة منها [illegible] في الثلثة [illegible] الشافعية [illegible] ترك العمل [illegible] في الباقي
[illegible] الاجماع [illegible] من كل [illegible] طائفة [illegible]
قوله بجميع الطوائف قد يبلغ حد التواتر قلنا لا نجوز ارادة المجموع [illegible] الطوائف [illegible] المجموع
ان الطائفة من كل فرقة [illegible] تلك الفرقة [illegible] كل طائفة [illegible] الفرقة [illegible]
القوم [illegible] قلنا العامي [illegible] على الفعل قبل العلم بجوازه من جهة
المعنى ومن علم الفتوى لا يجوز [illegible] واما المجتهد فان كان خبر الواحد حجة فالمطلوب والا لم يجب عليه [illegible] الاجماع على عدم
منع ما ليس بدليل [illegible] دليل على جواز فعله قوله يحتمل التفقه في الاصول قلنا مفهوم التفقه في العادة التفقه في الفروع [illegible]
بالاصول [illegible] مسائل الكلام كالتوحيد والعدل فالمراد [illegible] من ترك النظر فلا يحتاج في [illegible] الى النفس [illegible]
اصول الشريعة كالصلوات الخمس [illegible] الشريعة فان الواحد لو اخبر [illegible] الصلوات الخمس لزمهم
ويكون من الفروع [illegible] على [illegible] الامر [illegible] وجوب الانذار لا يستلزم وجوب القبول
قلنا لا يستبعد [illegible] وجوب القبول بوجوب الانذار بل بقوله لعلهم يحذرون [illegible] الحذر [illegible] كما [illegible]

مذهب الخصم ان الحذر انما يكون بالرجوع الى موجب الخبر قوله يجب الحذر وانه لا يتم الا بالخبر حينئذ قلنا فاذن انما يجب عند عدم قيام الخبر
لا مستنداً ثالثاً من مقتضى الاية الحذر بعد الانذار ولا يلزم ان يكون قبوله الا من الاحتياط والجزم والعمل بما فيه من الظن واذا وجب الحذر وجب احدهما
وجب منه الامن وتثبت النفس وان امتنع في حقه ثم لكن الطلب السابق في الترجيح ثابت وهو المعنى المجازي منه الثاني قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا الثاني المناسبة والاقتران فان الفسق يناسب عدم القبول فلذلك جعل الاول للعلية ولا يجب الاسناد اليه في التعليل بالذاتي
الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قد حصل به قبل حصول العرضي واذا لم يجب التثبت عند خبر العدل
فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون حاله اسوأ من حال الفاسق وهو قبيح ولان الامر بالتثبت مشروط بكون المخبر فاسقاً
فالمشروط عدم عند عدم الشرط فاذا لم يكن المخبر فاسقاً لم يجب التثبت بل اما القبول وهو المطلوب او الرد وهو قبيح لما سبق ولان سبب نزولها
ان النبي بعث الوليد بن عقبة بن ابي معيط ساعياً الى بني المصطلق فلما ابصروه اقبلوا نحوه فهابهم فعاد واخبر النبي بانهم
قد ارتدوا وارادوا قتله فاجمع على غزوهم وقتالهم وذلك حكم شرعي اراد النبي العمل فيه بخبر الواحد ولو لم يكن جائزاً لما اراده ولا انكر
عليه وفيه نظر لان الامر بالتثبت جاز ان يكون للنهي عن القبول بل عن الرد قطعاً فيكون خبر العدل مقبولاً من طريق الشبه الاعلى
على الادنى وهو وان ... لكنه محتمل والرواية ممنوعة اما اولاً فلان النبي لا يفعل شيئاً الا بوحي الهي واما ثانياً فلانه ... ولا ...
به في المسائل الاصولية واما ثالثاً فلانه قد روي انه بعث خالد بن الوليد وامره بالتثبت فاسمع فانطلق حتى اتاهم ليلاً فبعث عيونه
فلما جاءوا اليه اخبروه بانهم على الاسلام وانهم سمعوا اذانهم وصلاتهم فلما اصبحوا اتاهم خالد وراى ما يعجبه فرجع الى النبي فاخبره بذلك
ولان مفهوم المخالفة ضعيف والاية انما تدل على المطلوب من حيث المفهوم لا المنطوق الثالث قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً جعلهم شهداء على الناس فلا يجوز ان يجعل الله ثم شاهداً وهو غير مقبول القول اعترض بان الاية خطاب
مع الامة لا مع الآحاد فلا يكون حجة في المتنازع الرابع قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى توعد على كتمان الهدى
فيجب اظهاره وما يسمعه الواحد من النبي من الهدى فيجب اظهاره فلو لم يجب قبول قوله لما كان في وجوب اظهاره فائدة اعترض باحتمال ارادة
من تقوم الحجة بقوله ... وبما اذا ... ان يكون المراد بما انزلنا من البينات والهدى الكتاب العزيز وهو الظاهر المتبادر
الى الفهم ويتعين ارادته لان السياق مقام التهديد على كتمان ذلك ولا دلالة على وجوب اظهار ما سمع من الرسول على من سمعه ولا يدل
على وجوب القبول على من سمعه على ان الآحاد فانه يقتضي ان يجب على الفاسق اظهار ما سمعه وان لم يجب على السامع قبوله ويكون
وجوب الاظهار على كل واحد ... من المجموع خبر التواتر الخامس قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر بسؤال اهل الذكر والامر للوجوب
ولم يفرق بين المجتهد وغيره وسؤال المجتهد لغيره ... في طلب الاخبار لما سمعه من النبي ولو لم يجب القبول لما لم يكن السؤال واجباً
اعترض بمنع ... فاسئلوا امر ... ومعه يحتمل ارادة الافتاء ويحتمل ان يكون المراد من السؤال طلب العلم بالخبر عنه و
هو الظاهر لانه اوجب السؤال عند عدم العلم فلو لم يكن المطلوب حصول العلم بالسؤال لكان السؤال واجباً بحصول خبر الواحد لعدم حصول
العلم بخبره فانه لا يفيد غير الظن وهو يدل على ان العمل بخبر الواحد غير واجب اذ لا قائل بعدم وجوب العمل بخبره مع وجوب السؤال عن غيره
واذا كان المطلوب منه حصول العلم من السؤال فذلك انما يتم بخبر التواتر السادس قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله امر بالقيام بالقسط والشهادة لله والامر للوجوب والمخبر عن الرسول قائم بالقسط شاهد به فكان ذلك واجباً عليه وانما يكون
واجباً ان لو كان القبول واجباً والا كان وجوب الشهادة كعدمها اعترض بان كون الشهادة ... القيام بالقسط انما يكون فيما يجوز العمل به
اما ما لا يجوز فلا يكون قياماً بالقسط ولا شهادة فالقيام ... فيتوقف العمل بالاية في وجوب قبول خبر الواحد على انه قائم بالقسط وانه شاهد به
وقيامه بالقسط وشهادته به يتوقف على قبول خبره ووجوب العمل به وهو دور ... فانا نمنع تحقق قيامه بالقسط وشهادته قطعاً

قبول خبره

قبول خبره بل هو مصادرة ومثله ما قال الرسول السابع قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك مقتضى ظاهره بيان جميعها
لجميع من عاصره ومن ياتي بعده فلو وجب عليه ان يبين كل واحد لمن يتواتر الخبر بنقله لكانت الاخبار باجمعها منقولة متواترة فلزم ان يكون كل ما نقل بالآحاد
الآحاد لم تقبله الا انه يحتمل ان يكون من هذه الاخبار على كثرتها كاذبة ولا يجوز ان تنقص عبادات تخفى من معاصريه لان اكثرها
خطاب لاهل عصره ومن ياتي بعده فثبت انه انما وجب عليه ان يبين بعضهم لمن لا يتواتر الخبر بنقله وان كان بياناً لمن بعده ويتضمن
وجوب العمل به على من بعدهم اعترضه ابو الحسين بان كان كذب بعض لمنبان الآحاد وبعضها الاخبار التي لم يتواتر الخبر بنقله لكن بعضهم
نقله دون بعضهم بعض فاخطأ بعضهم وهو ممكن ويكون لزوم ذلك لنا شرط ابتغاء الخبر الثامن السنة المتواترة ودلت على قبول خبر الواحد
فانه كان يبعث رسله الى القبائل لتعليم الاحكام مع ان كل واحد منهم لم يبلغ حد التواتر ذكره ابو الحسين وهو سؤال واقع وهو انه انما كان
يبعثهم للفتوى لا للرواية فان القبائل الذين انفذ اليهم في ابتداء الاسلام فلان يكون منهم مجتهد بل كانوا عواماً فاحتيج الى الافتاء
من احتياجهم الى الرواية التاسع اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد لان بعض الصحابة عمل به ولم ينكر احد عليه فكان اجماعاً بيان الاول ان
ابا بكر احتج يوم السقيفة على الانصار بقوله الائمة من قريش ولم ينكر عليه احد فدل على انه اصل عندهم وان الصحابة رجعوا الى اخبار
الآحاد في وقائع كثيرة كرجوع ابي بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة بن شعبة وقضى بين اثنين بقضية فاخبره بلال ان النبي قضى بخلاف قضائه
فنقضه وعمل عمر في الجنين بخبر حمل بن مالك ... وكان يرى ان الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها فاخبره الضحاك انه كتب اليه ان يورث امرأة اشيم
الضبابي ... فقال لعلهم لم يسمع هذا لقضينا فيه بغيره وكان لا يرى ... في المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه رسول الله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب
... ورجع عثمان الى خبر فريعة بنت مالك ... في عدة الوفاة
فاخذ منهم الجزية واقام على ...
في موضع العقد ... ولم ينكر عليها الخروج لله ... بروايتها فقالت ان النبي ...
في منزل الزوج ولا تخرج ليلة ... اني اعلم ... كان في ... وقيل ...
وامر المقداد ... في المذي ... الغسل من التقاء الختانين وعمل ابن عمر بخبر رافع بن خديج في المخابرة وقال انس كنت اسقي ابا عبيدة وابا طلحة وابي بن كعب شراباً اذ اتانا آت فقال حرمت الخمر فقال ابو طلحة
يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها فقمت فكسرتها وعمل اهل قبا في التحول عن القبلة بخبر الواحد وقيل لابن عباس ان فلاناً يزعم ان موسى صاحب الخضر
ليس موسى بني اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله اخبرني ابي بن كعب قال خطبنا رسول الله وذكر موسى والخضر بشيء يدل على ان موسى
صاحب الخضر هو موسى بني اسرائيل وباع معاوية شيئاً من آنية الذهب والفضة باكثر من وزنه فقال ابو الدرداء سمعت النبي ينهى عنه فقال معاوية لا ارى به باساً فقال ابو الدرداء من يعذرني من معاوية اخبره عن رسول الله وهو يخبرني عن رايه لا اساكنك بارض ابداً والاخبار في ذلك كثيرة بلغت في الكثرة حد التواتر
كل واحد منها متواتر لكن القدر المشترك بينها وهو العمل بمقتضى الخبر متواتر واذا ثبت انهم عملوا على وفق هذه الاخبار وكان العمل مستنداً اليها
والا لوجب نقل ما استندوا اليه من خبر سمعوه من النبي او امر اوجب لهم العلم بان الجمع العظيم اذا اشتدا اهتمامهم بشيء حصل فيه لبس ثم زال الالتباس
سمعوا واستنبطوه اظهروه واستبشروا بالاطلاع عليه ولم يخفوا عن غيرهم منه ولانا نعلم بعضهم لم يخبر انهم استندوا اليه ولو لم يكن ذلك لوجب
عليهم اظهار المستند دفعاً للتلبيس ولانا بالكل طلبنا المعين شاهداً معه فان كان وهو يدل على انه كان مع الحكم بروايتها فقال النبي
لو ... الرواية لقبلنا فيه ومنع ذلك ... مع عمل بعض الصحابة على وفق الخبر ... قال المرتضى والفرقة يجب شرائطها
مع الاشتراك في طريقها الى الامامية ... قبل خبر الواحد من النظام وجماعة من مشايخ المتكلمين ... ادعوا فيه الفرقة مع اشتراكهم

باهل الاخبار متطلعون على انتفاء العلم بل والظن ولا يمكن تكذيبهم بالمعارضة بالمثل والاستدلال الضعيف لان الروايات التي ذكرتموها وان
بلغت الغاية ما لا تبين في منع اللغة فلا يفيد العلم ضرورة الكلام المثبات خبر الواحد بخبر الواحد سلمنا صحة الروايات لكن منع العمل بتلك الاخبار
يجاب بان تعلمه بما قد ذكروه من الادلة وجوبه كما المسند وان كان ظاهرا لكن القطع بوجوبه تم والمسئلة قطعية فلا يبنى على الظن سلمنا
لكن منع عدم الانكار فان الخبر بعرفه من حديث ذي اليدين الى ان شهد ابو بكر وعمر ورد ابو بكر خبر المغيرة في توريث الجدة الى ان اخبره محمد بن
سلمة ورد ابو بكر وعمر خبر عثمان فيما رواه من اذن رسول الله في رد الحكم بن ابي العاص ورد علي خبر ابي سنان الاشجعي ورد عمر خبر ابي موسى
حتى شهد له ابو سعيد الخدري ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس ورد علي خبر ابن سنان الاشجعي وكان يحلف الرواة وردت عائشة خبر ابن عمر
في تعذيب الميت ببكاء اهله ورد عمر ابا هريرة في الرواية سلمنا لكن السكوت لا يدل على الاجماع لو وقع عن الرضا وهو تم سلمنا لكن الاجماع انما
هو كل الاخبار بل على البعض ولا يلزم التعميم لاحتمال ان يا ... تم بقبول نوع منها دون الثاني فلم ينقل ذلك النوع الجميع على قبوله لم يعرف
فلا نعم لا يحتمل ماله ما هو الجميع عليه او ما يجب التوقف في الكل سلمنا لكن لا يلزم من جواز العمل به الصحابة جوازه لنا والفرق ان الصحابة شاهدوا
الرسول ... وعرفوا مجاري كلامه ومناهج اموره ... ويعرفوا احوال الرواة في العدالة ومعهما يوجب العدالة من الافعال ومنا فيها فيكون
ظنهم صدق الراوي اقوى من ظن من لم يشاهد الخبر ولا عرفوا احوال الرواة الا بالروايات المتباعدة والوسائط الكثيرة ولا يستلزم الاجماع على قبول
هذا الظن القوي الاجماع على قبوله عند الظن الضعيف لانه كلام من قال بقبول نوع قال بقبول الجميع لا انا نقول هذه الحجة تدفع قول من التابعين
وقد تقدم في باب الاجماع يفيد العلم بالكثرة المسلمين وعدم التدين والقرب والجواب بالنقل المتواتر تحصل بمنبوذ ابي بكر مع الاستناد اليهم شيئه
و تمسك بقول الائمة من قريش ولم ينكر عليه احد وقول المرتضى ان النظام والمعتزلة والقاساني والامامية ينكرون العلم والظن ثم والظلم لم ينكر
ذلك انقلا الاجماع الصحابة ليس بحجة وكذا سائر شيوخ المعتزلة واما الامامية يعرف منهم مع ان كثيرهم في قديم الزمان ما كانت الائمة لم يعولوا في
اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على خبر الواحد ولم ينكر
سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم سمعتهم من اعتقاد القرينة والعمل بتلك الاخبار لفظ القرينة والقاسية بان الجعل العظيم اذا اشتبه عليهم
امر من الامور ثم انهم عند سماع حتى يعلم انه هو الدليل ويذكر اشياء اخرى هو الدليل حقيقة فانه يجعل اتفاقهم على السكوت عن ذلك الدليل
ودفع ذلك الوهم الباطل فقد سن الصحابة من رد خبر الواحد قلنا الذين نعلم منهم الرد قد علمنا منهم القبول والتوفيق فقبل الخبر مع شرائط
مخصوصة ورد لا معها وان الروايات التي ذكرتموها الرد فضمنت قبول خبر الاثنين والثلاثة وهو المطلوب لانه يخرج بذلك عن الاحاد العاشر
الاجماع على قبول الخبر الذي لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة فكذا في الرواية بجامع تحصيل المصلحة المطلوبة او دفع المفسدة المظنونة
بل الرواية اولى بالقبول من الفتوى لان الفتوى انما يجوز اذا صح المفتي دليل ذلك الحكم وعرف كيفية الاستدلال به وهو دقيق قد يخطئ فيه كثيرا
والرواية تحتاج الى السماع فحسب اجزاء الفتوى في اولها بالقبول لا يقال انه قياس فلا يفيد اليقين ثم الفرق ان العمل بخبر الواحد يقتضي ... ذلك
الحكم شرعا عاما في حق الكل والشهادة والفتوى ليس كذلك ولا يلزم من تجويز العمل بالظن الذي قد يخطئ في حق الواحد تجويزه في حق الكل ولان العمل
بالفتوى ضروري اذ لا يمكن تكليف كل واحد في كل واقعة بالاجتهاد وكذا الشهادة ضرورية في الشرع لتميز الحق من الباطل اما العمل بخبر الواحد فغير ضروري
للرجوع الى البراءة الاصلية فيما لم يوجد فيه دليل قاطع ولا يلزم من جواز العمل بالظن عند الضرورة جواز العمل به عند عدمها لانا نقول انه
قياس جلي مع الفرق الاول ملغى شرعية اصل الفتوى فانه امر كلي عام في كل الخلق باتباع الظن والثاني ضعيف اذ لا ضرورة في الرجوع الى الشهادة والفتوى
لامكان الرجوع الى البراءة الاصلية الحادي عشر العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون لان العدل اذا اخبر بان الرسول امر بفعل حصل
بالامر ظن ان الامر سبب لاستحقاق العقاب فيحصل ظن استحقاق العقاب مع المخالفة فالعمل به يقتضي دفع الضرر المظنون ودفع الضرر المظنون
واجب بالضرورة فيجب العمل به ولانه لا يمكن العمل بالمرجوح لاستلزامه ترجيح المرجوح ولا بهما ولا تركهما لما تقدم احتج ابو الحسين ومتابعوه من المعتزلة

الا العقلا

ان العقلاء يعلمون وجوب العمل بخبر الواحد في العقليات فكذا ان يعلموا وجوبه في الشرعيات لان ذلك الاوقد علموا علة وجوبه ولا علة لذلك سوى انهم ظنوا صدق خبر الواحد
تفصيل جملة معلومة بالعقل وبيانه انه قد علم بالعقل وجوب التحرز من المضار وحسن اجتلاب المنافع فاذا ظننا صدق من اخبرنا بالمضرة ان لم نشرب
دواء بعينه او لا نقوم من تحت حائط مستهدم فقد ظننا تفصيل ما كنا علمنا جملة من وجوب التحرز من المضار وبيان العلة للوجوب ما ذكرناه دوران
معها وجودا وعدما وهي بعينه موجود في خبر الواحد في الشرعيات فيجب العمل به وذلك لانا علمنا في الجملة وجوب الانقياد للنبي فيما يخبر به من مصالحنا
ودفع المضار عنا واذا ظننا بخبر الواحد ان النبي قد دعانا الى الانقياد له في فعل اخبرنا به مصلحة وحيلة انه مضرة فقد ظننا تفصيل ما علمناه في الجملة
فوجب العمل به واعترض ابو الحسين على نفسه بانه يجب قبول الخبر في العقليات لانه لا يغلب على الظن وصول المضرة اليه لو قبلنا بل يغلب على الظن وصولها
اذا لم يقبل وليس كذلك الشرعيات لانه لا يغلب على ظننا وصول المضرة اذا لم نقبل خبر الواحد بل نامن ان يؤاخذنا المتعبد لنا اذا تبلغنا خبر الواحد
اجاب بان كلامنا فيمن يظن صدق المخبر ولا يسوغ اماته ويجوز من جهة سبيله في الشرعيات بما قد يجزئه في العقليات لانه وان يدفع تفصيل الانقياد
وذلك يقتضي ان يغلب على ظننا وصول المضرة الينا ان لم نقبل خبره وبعضها من مؤاخذة المتعبد لنا قبلنا وامثلة القضاة على قياس خبر الواحد في
الشرعيات على قبوله في العقليات والمعاملات بان المعاملات مبنية على غالب الظن والشرعيات مبنية على المصالح فاذا لم نامن كذب المخبر لم نامن ان يكون
فعلنا ما اخبرنا به مفسدة واجاب ابو الحسين بان قولنا المعاملات مبنية على غالب الظن هو الحكم الذي علمنا علته وقسنا به خبر الواحد في الشرعيات على المعاملات
فلا ينبغي ان يفرق بينهما بذلك لانا لا نكون قد فرقنا بين المستلزمين بنفس الحكم والمصالح وان كانت معتبرة في الشرعيات والمفاسد والمنافع معتبرة في
في العقليات والمعاملات لانا انما نحترز بفعله من المنافع والخلاص من المضار كما انا نحترز بالشرائع تحصيل المصالح ولاجلها يجب فاذا قام في الظن في العقليات
في المنافع والمضار العقلية مقام العلم مع تجويز كذب الخبر فكذا غالب الظن بصدق الخبر في الشرعيات ولهذا فان الا تصل خبر الواحد في الشرعيات
لجواز كذب الخبر فتحصل المضرة فانه يجب ان يكون مع الخبر كذلك فيكون باتباعه فاعلا ما فيه المفسدة فتنقض المقرر وقوله التعبد بقبول خبر
لا انه فعل لا يؤمن كونه مفسدة تجيء والمعتزلة ايضا قاسوا القضاة بان العمل على غالب الظن في دفع المضار في الدنيا هو الاصل فالعمل بالعلم بدفع مضار
لان امور الدنيا المستقبلة غير معلومة وانما هي مظنونة ولا يمكن ان يلحق امور الدين المظنونة بالاصل الاعلى امور الدين المعلومة قال ابو الحسين
فرق الامور في هذا الجمع الذي ذكرناه لانه لا يجب فان اشبه الظن لامور الدين الظن لامور الدنيا في وجوب العمل عليها انه ليس ما في كل واحد منهما
يجب العمل عليهما ويكون العمل على الظن في الدنيا اصله العمل على العلم في امور الدنيا وعلى العمل على الظن في امور الدين ويكون العمل على العلم في امور الدين
اصله بنفسه الثالث ان صدق الواحد في خبره ممكن فلو لم يعمل به لكنا تاركين لامر الله وامر رسوله وصيغة الاحتياط يقتضيه الاحتياط واعترض بان
صدق الراوي وان كان ممكنا فلم قلتم يجب العمل به والاحتياط للاخذ بقوله وان كان مناسبا لكن لابد من شاهد بالاعتبار ولا شاهد له سوى
خبر المتواتر وقول الواحد في الفتوى والشهادة فلا يمكن القياس على الاول لانا دونه ولا يلزم من افادته للوجوب افادة الظن لو علم الثاني لان
براءة الذمة معلومة في الاصل وعناية قول الشاهد والمفتي اذا غلب على الظن صدقه خالف البراءة الاصلية بالنقل المحض والعمل لا يلزم
من العمل بخبر الشاهد والمفتي مع مخالفة البراءة الاصلية بالنقل المحض واحد العمل بخبر الواحد المخالف لبراءة الذمة بالنقل الى جميع الاشخاص الرابع
ان وقعت واقعة ولم يجد المفتي سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك ممتنع واعترض بامكان الحكم مع عدم دليل الحكم
وصنا فانه لو لم يظفر في الواقعة بالدليل ولا خبر الواحد فانه لا يتعين خلو الواقعة عن الحكم الشرعي والرجوع الى البراءة الاصلية وعلى هذا فامتناع
خلو الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظفر بخبر الواحد يتوقف على كون خبر الواحد حجة ودليله وكونه حجة يتوقف على امتناع خلو الواقعة مع وجوده عن الحكم
الشرعي وهو دور ممتنع كيف وانا لا نخلو الواقعة من الحكم الشرعي فان حكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات الحكم الشرعي فوات الحكم وعدمه شرعي في
الشغال مدرك الشرع بعد ورود الشرع مدركه شرعي لتنجز الحكم وغيره تظر فانه عند المعتزلة مستقل من خلو واقعة ما عن الحكم الشرعي فلا يكون ثبوته متوقفا على الدليل
فلا دور ... بحكم الله تعالى عند عدم ادلة اثبات الحكم الشرعي فوات الحكم وان مدركه شرعي فيشمل على الثاني اثبات الوجوب لا يقال ان كل ما تقرر في الحكم

شيء من جهة الاباحة ولم يدل شيء من جهة البراءة الاصلية الخامس شرط لو لم يجب قبول خبر الواحد لتعذر تحقق بعثة الرسول الى جميع اهل العصر
اجماعا والتالي باطل ... بيان الشرطية انه لا طريق الى تعريف اهل العصر الا بالمشافهة او الرسل والمشافهة متعذرة في حق الجميع والرسل
اما بالتواتر او الآحاد والاول متعذر في حق الكل فتعين الثاني فلو لم يكن خبر الواحد مقبولا لما تحقق جهة التبليغ والرسالة الى جميع الخلائق احتج
بانه انما يمتنع ... لو كان التبليغ الى الكل ... واجبا ... كل من في عصره مكلف بان يبعث ... بالتبليغ الى من يتعدد على ...
الى المشافهة ... وكذا كل واحد من الائمة ... بما ارسل به الرسل ... علم ... ولهذا كان المجد من في البلاد
البعيدة والجزائر المنقطعة ولا سبيل الى اعلامهم لم يكن النبي مكلفا بتبليغهم ولا واحد منهم مكلفا بما ارسل به وليس بجيد لانه بعث الى جميع الثقلين
المكلفين لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله بعثت الى الاسود والاحمر ولثبوت المتفق وهو وجوب اللطف المستند
الى البعثة فمتى ... من الادلة ... خبر الواحد طريق الى اثبات الحكم في الفروع ... وجوب البحث والنظر في المطالب الاصلية احتج المخالف
بوجوه الاول قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وغير
ذلك من الآيات الدالة على منع اتباع الظن والعمل به وذم العامل به الثاني لو جاز ان يعمل بخبر الواحد ... لجاز ... صدق المدعي للرسالة فانه
... لان كل واحد منهما يكون عاملا بدليل قطعي ... بالله ... العمل بالظن ... الثالث لو جاز التعبد بخبر الواحد في الفروع لجاز التعبد به في الاصول ... بالظن الرابع الشرع ...
الذي يجوز ذكره لا يجوز التعويل عليه ... الصالح ... بيكون المصلحة في ايقاع ذلك الفعل المطلوب لانا نقول كون الفعل مصلحة
اما ان يكون ... بالعمل ... فيمتنع ان يعتقد ... ماليس ... جاز ان يعتقد مجرد التشهي
فذلك ... من الله تعالى ان يقول للمكلف ... ان يحكم بمجرد التشهي من غير دليل ولا امارة وهو معلوم البطلان واما الثاني فلا
يكون ... المصلحة تابعا ... ان يكون بالظن ... الاذن في العمل بالظن ... بما ... مختلف وهو باطل الخامس الاصل براءة
الذمة من الحقوق والعبادات ... المشاق وهو مقطوع به فلا يجوز رفعه ... بالظنون ... السادس ... العمل بخبر الواحد يفضي الى
... والجواب ... الدليل ... الشارع ... بخبر الواحد تقليد له فلا يجوز للمجتهد تقليد ... الواحد كما لا يجوز
تقليد المجتهد ... والجواب عن الاول ان الذم انما هو على اتباع الظن في مسائل الاصول ... المكلف ... في مسائل الفروع ... مخصوص
بالفتوى والشهادة والامور الدنيوية فان ... العام ... ان ... الوجه المباشر
... الثاني ... لم ... بالفتوى والشهادة ... بالمطلوب في الاصول دون الفروع ... في
الرابع لانا ... ان ... والاحكام الى التشهي ... اتباع الظن ... الاذن في الترجيح ... من غير مرجح
... الخامس ... التكليف ... بالفتوى والشهادة ... السادس ...
... بظواهر الكتاب العزيز والسنة المتواترة ... تخصيصه
... السابع ان العمل بالرواية ليس تقليدا للراوي بل ... ان لم يجب العالم تقليد ... الاجتهاد وليس
تقليد ... المجتهد ... الراوي ... ما استند ... الراوي عن الخبر ... يجب عليه تقليده فيما
ذا ... **الفصل الثالث** في شرائط الراوي ... مباحث **البحث الاول** البلوغ لما ثبت وجوب العمل بخبر الواحد فاعلم انه ليس كل خبر يقبل بل لا بد
من شرائط ترجع الى الراوي ... الى ... الراوي ... بحيث ... صدقه ... الاول
العقل فلا تصح رواية المجنون والصبي ... الثاني البلوغ الثالث الاسلام الرابع العدالة الخامس الضبط ... بالقبول
التصديق ... التكذيب ... علينا قبول قول العدل ... الفاسق ... بالقبول

ما يجب

ما يجب العمل به ... لا تكليف علينا به في العلماء ... لا تقبل رواية لان الفاسق لا تقبل روايته فالطفل
اولى ... فان الفاسق يخاف الله والصبي لا يخاف الله ... التكليف في حقه ... الظن بقوله فلا يجوز العمل بخبره ... الاصول
ولان الصبي لما لم يكن ... من الاحتراز ... فلم يحصل ... الكذب
... في الصلاة ... الامام اذا
... الصلاة ... الاول
... البلوغ ... الرواية ...
اجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير ... قبل البلوغ ... ترك الاستفسار
يحتمل ان يكون ... الرواية ... الا باستيجاز
القبول الثاني اجماع ... على ... الرواية ... يكون ... الثالث
... البلوغ ... الحديث ... الشهادة ... الرواية
... البلوغ ... الرواية ... الرواية التي
... الكذب ... الشهادة ... الرواية ...
... الشهادة ... شهادة الصبيان ... شهود
... الرابع ... الراوي ...
البحث الثاني الاسلام اجمع العلماء كافة على عدم قبول رواية الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة ... الكذب ...
كان بعضهم ... شهادة ... اهل القبلة ... قال
القاضي ... القاضي ابو بكر ... الكذب لم يقبل روايته ولا قبل ... الاول
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... الفاسق ... الثاني ... ولا
الى الذين ظلموا ... الثالث الرواية من المناصب الشريفة ... الرابع الكافر
... الخامس ... الامانة ... يقتضي
... التعظيم ... الاول بان ... الفاسق ... بالمسلم
المتقدم على الكبيرة ... الرابع ... الفرق ...
... الفسق ... الكفار ... الفاسق ... الحكم ...
... انزل الله فاولئك هم الفاسقون ... الكافرون ...
الفاسق ... المتفق ...
... الكذب ... الكافر ... القبلة ...
... الكذب ... الكافر ... الاصل ...
... الاسلام ...
... الكفر ... الحديث ... كالحسن وقتادة وعمرو بن عبيد
عليهم ... **البحث الثالث** العدالة
... الفسق ... الرواية ... الفاسق ...
لم يقبل ... القاضي ابو بكر وقال الشافعي يقبل

كالابه فاسق فيكون من وجه الرواية غاية ما في الباب انه مجهول فسقه وجهل فسقه فاذا منع اهل الفقه من قبول الرواية كان منعهما
اولى احتج الشافعي بانه لو صدقه لرجح والعمل بالظن واجب والمعارض من الجمع عليه منتف فيجب العمل به وليس بحجة لان الظن غير كاف في حصول
خبر الفاسق والصبي بل لا بد له من ضابط معتبرة في نظر الشرع ولهذا لا تقبل العلماء اذا علم كونه فاسقا اقلاه عليه مع حصول الظن
مجملا فيما اذا لم يعلم لانا نقول انه وان لم يعلم لا يخرج عن كونه فاسقا فيجب المنع منه ولذلك لو كان متاولا قبلت روايته اجماعا قال الشافعي اقبل
شهادة الحنفي واحده اذا شرب النبيذ واقبل رواية اهل الاهواء كالمعتزلة وغيرهم ان كان فيهم من يعلم الا الخطابية لانهم يرون الشهادة
بالزور لموافقيهم واما المخالف الذي لا نكفره ولكن نجوزه معاندا فانه لا نقبل روايته اجماعا لان المعاند يكذب مع علمه بكونه كذبا فينتفي الظن بوقوع
مخبره **البحث الرابع** في رواية المجهول اختلف الناس في المجهول حاله هل يقبل روايته ام لا فذهب الشافعي واحمد واكثر العلماء الى انه غير مقبول
الرواية وهو الحق بل لا بد من خبرة باطنية بحاله ومعرفة سيرته وكشف سريرته او من تزكية من عرفت عدالته وقال ابو حنيفة واصحابه يكفي في
قبول الرواية الاسلام وسلامة الظاهر عن الفسق لنا وجوه الاول الدليل يقتضي نفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه
في حق من عرفنا عدالته لقوة الظن هناك فيبقى المجهول على الاصل الثاني ان عدم الفسق شرط في جواز الرواية لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
دل على المنع من قبول رواية الفاسق فيجب ان يكون العلم بعدم الفسق شرطا في جواز الرواية لان الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط والمجهول حاله لا يعلم
تحقق العلم فيه فلا يعلم جواز الرواية منه الثالث ان الدليل يقتضي جواز العمل الا ان قطعنا بان الراوي ليس بفاسق ترك العمل به فيما اذا غلب على
ظننا انه ليس بفاسق بكثرة الاختبار فيبقى فيما عداه على الاصل الثاني الثاني ان عدم الفسق شرط جواز الرواية والعلم به شرط لان الجهل بالشرط يقتضي
الجهل بالمشروط وبيان الفارق ان العدالة من الامور الباطنة لا يمكن الاطلاع عليها حقيقة وانما الممكن الاستدلال بالافعال الظاهرة وهو وان لم
يفد العلم لكن يفيد الظن ثم ان الظن الحاصل بعد طول الاختبار اقوى من الظن الحاصل قبله ولا يلزم من جعل الدليل الظاهر من القوى جعله في المنتز منه
الضعيف الرابع انه دل الاجماع على ان الصبي والرق والكفر والحد في القذف موانع من الشهادة اعتبرنا في قبول الشهادة العلم بعدمها فكذلك العدالة
الخامس الاعتراض احتمال الفسق الخامس اجماع الصحابة على رد المجهول فان عليا رضي الله عنه كان يحلف الراوي ورد عمر رضي الله عنه خبر فاطمة
بنت قيس وقال كيف نقبل قول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت ولم ينكر باقي الصحابة فكان ذلك اجماعا السادس انا اجمعنا على ان المجهول
لا نقبل اخباره في الرواية بعد الاحتمال لكن الكذب كالشهادة فان منعوا شهادة المال فقد سلموا شهادة العقوبات ثم المجهول مردود
في العقوبات طريق الصدق في الرواية والشهادة واحد السابع اجمعنا على ان العدالة شرط في قبول الرواية والمجتهد وعلى ان بلوغ درجة الاجتهاد
في الفقه شرط في قبول الفتوى فاذا لم يظهر حال الراوي بالاختبار فلا يقبل اخباره لعدم العلم الا ذم من فوات الشرط كما اذا لم يظهر
بالاختبار بلوغ المفتي درجة الاجتهاد فانه لا يجب على المقلد اتباعه في الجميع نظرا الاول فيما بيناه من ان المراد النهي عن اتباع الظن في الاصول
ولان التفاوت في الظن متفاوت باعتبار العدالة وقوتها وضعفها وباعتبار القرائن والاحوال والوقائع فجاز ان يكون خبر المجهول يفيد ظنا
متاولا في واقعة وخبر العدل يفيد ظنا قويا في غيرها فلا يبقى العمل به الا بحجة وذلك فاما الثاني فان الاية دلت على ان الفسق شرط
التثبت وليس المراد الفسق في نفس الامر والا لزم تكليف ما لا يطاق بل ما علمناه فيرتفع بانتفاء الشرط منه عدم الشرط الذي هو علم الفسق
والمجهول ليس معلوم الفسق فلا يجب معه التثبت واما الثالث فلما مر في الثاني واما الرابع فلان الشهادة اضيق ولهذا اعتبر فيها العدد والحرية
والبصر وغير ذلك بخلاف الرواية فلا يجوز الحمل عليها واما الخامس فيمنع الاجماع وردّ علي رضي الله عنه خبر الاشجعي لعدم ظهور صدقه فان علياً قال لا ندع
كتاب ربنا بقول اعرابي بوال على عقبيه
اعنى جهالة ... وردّ عمر رضي الله عنه خبر فاطمة لعدم ظهور صدقها فانها قال لا ندري اصدقت ام كذبت واما السادس فان احتمال الصدق
مع ظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهر اظهر من احتمال الكذب فيكون القبول اولى وخولف في الشهادة لوجوب زيادة الاحتياط فيها واما السابع
المشترط
المشترط في الرواية العدالة ليس ظهور الاسلام والسلامة من الفسق ظاهرا واما القياس فضعيف لان بلوغ درجة الاجتهاد يعرف بحصول مقدار العلم
وهذا كما ان العدالة اغلب وقوعا من درجة الاجتهاد في الاحكام الشرعية وهذا وجوه اخر الاول الاصل عدم قبول قوله الا بدليل ولا دليل عليه الثاني
شهادة الفرع لا يسمع ما لم يعين الفرع شاهد الاصل فلو كان قول المجهول مقبولا لما وجب تعيينه الثالث المجتهد المحرم طلب العدالة والفسق والفقه
فيمن كان مثله المال الاعمال فاذا اراد الرسالة احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا علق التوقف على الفسق والمعلق
على الشرط عدم عند عدمه فالمجهول فسقه لم يجب التثبت الثاني قبول الصحابة قول العبيد والنسوان لما عرفوهم بالاسلام ولم يعرفوا منهم الفسق
الثالث قبول رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة الاعرابي في رؤية الهلال مع انه لم يعلم الا الاسلام وامر بالنداء بالصوم الرابع يقبل قول المسلم في تذكية
اللحم وطهارة الماء وفي نجاسته وكونه متطهرا والقبلة في الاعمى الخامس لو اسلم الكافر ثم روى خبرا قبله فان قبلت روايته لوجود الا
سلام ولعدم وجود ما يوجب فسقه وطول مدته في اسلامه اولى بالقبول السادس قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر وروايته المجهول الظاهر والجواب
عن الاول انه يجب التثبت عند وجود الفسق فيجب ان يعرف حاله هل هو فاسق ام لا حتى يعرف انه هل يجب التوقف في قوله ام لا وعن الثاني
منع قبول الصحابة رواية المجاهيل فانهم المنازع بل المعلوم انهم ردوا كما ذكرنا من خبر الاشجعي وعمر وخبر فاطمة بنت قيس وعن الثالث منع
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف من حال الاعرابي سوى الاسلام سلمنا لكن فيه نظر فانه في ابتداء الاسلام هو عدل لسقوط العقاب عنه بالكفر السابق
من اسلامه ولم يتجدد ذنب منه وعن الرابع لا نسلم ان قبول قوله في هذه الاشياء يستلزم قبول قوله في الرواية والفرق ظاهر لو سلم لجواز
ان يكون ذلك لاحتمال الصدق ولو سلم انه بمجرد الاسلام فمع ذلك لا يكون ظهور الفسق معه الرواية وعن الخامس ان الاسلام يقتضي
وايم الله انه يجب ان كونه مقبولا مع ظهور الفسق فيه في الرواية ومن السادس ان الحكم لا يقتضي بالظن
المعارض منه مقنعا وضعف ابتداء الاسلام ... **البحث الخامس** في طريق معرفة العدالة وهي امر
والبحث والظن في الحكم في اشتغال المعنى الا بالقياس ...
والحكم والنظر والاحساب والصحبة المتاكدة والملاذمة بحيث يظهر له احواله ويطلع على سريرته ...
ما يستدل به على خوف في قلبه ووازع من الكذب والاقدام على المعصية لانا اذا بعثت العدالة الى هيئة راسخة في النفس ...
بل يستدل عليه بما ليس بقاطع بل بما يغلب على الظن فليرجع الى اصل الاخير الدال على الخوف دلالة ظاهرة ...
ومن ... به دون النصيحة ولهذا حكم بشهادة اثنين دون الواحد ومع المعاشرة والصحبة ومشاهدة الاعمال البدنية ...
الثانية فيتوقف على التعديل ... ونحن نعلم بالمشاهدة والتجربة ...
هذا فنقول لا يشترط في العدالة اجتناب جميع الصغائر ... بعض الصغائر ... اما الكبائر ...
ابن عمران ... قال الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في البيت الحرام ... واكل الربا وشرب الخمر واما بعض الصغائر ...
عن الكذب كسرقة لقمة ... والتطفيف ... والاكل في الاسواق والبول في الشوارع وصحبة الاراذل
والافراط في المزاح ... ما يدل على الاقدام على الكذب ... الثاني في التزكية ... الاول ...
شهادة الثاني ان يقول هو عدل لا اعرف منه الا ... الثالث ان يروي عنه والحق ان يكون
تعديلا الا ... الرابع ان يكون ... رواية ...
ولا يكون ذلك ... فلا تقبل ... يعرفه بالفسق والعدالة ...
منه واما البحث ... العمل بالرواية الرابع العمل بروايته ... على الاحتياط ...
التعديل ... فلا يعمل بروايته ...
العدالة

والمرتبة الاولى متفق عليها وكذا الثانية مع ذكر السبب واختلفوا فيما اذا اطلق التعديل واجمل السبب ومواقفهم دون تبيين ذكر السبب للاختلاف وفيه والاتفاق في الاولى واختلفوا في الثالثة مثل انه متعديل وقيل ليس بتعديل والحق التفصيل وقد تقدم **البحث الثالث** في كلام التزكية والجرح وهي ايضا الاقل المختلف الناس في انه هل يجب ذكر سبب الجرح والتعديل فقال قوم يجب ذكر السبب فيهما لاختلاف الاسباب لاختلاف الناس في الجرح فقد يجرح بما لا يكون جارحا ومطلق التعديل لا يحصل به التفصيل لتسارع الناس الى الثناء بناء على الظاهر وقال قوم يجب ذكر السبب في التعديل دون الجرح لان الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصل الثقة وقال الشافعي يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل اذ قد يجرح بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه واما العدالة فلها سبب واحد وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب فيهما لانه ان لم يكن بصيرا بهذا الشان لم يصلح للتزكية وان كان بصيرا به فلا معنى للسؤال والوجه ان المزكي والجارح ان كانا عالمين بالاسباب قبل الاطلاق منهما والا وجب ذكر السبب فيهما الثالث ذهب الاكثرون الى انه لا يشترط العدد في المزكي والجارح في الرواية ويشترط في الشهادة فيهما العدد لان الشرط لا يزيد على المشروط والرواية لا يزيد على اصل الرواية وشرط الشيء لا يزيد على اصله وذهب الاحناف الى اثبات شاهدين لان الجرح والتعديل شهادة فيعتبر العدد فيهما كالشهادة على الحقوق وهو معارض بانهما اخبار فلا يعتبر العدد فيهما كالرواية لاسيما والعدد زيادة احتياط فيكون اولى لانا نقول انه فيه تضييع لاوامر الشرع ونواهيه فيكون مرجوحا وقال القاضي ابو بكر لا يشترط العدد في تزكية الشاهد ولا الراوي لانها في اخبار وهو قول قوم اذا عرفت هذا فنجعل الطبيين بالشهادة يلزمه عدم قبول تزكية العبد والمراة في الرواية ومن الحقها بالرواية يجوز تزكيتهما الا انه يقبل حطهما الثالث انه اذا تعارض الجرح والتعديل فقيل الاثبات فيها على ان المطلق المعدل التزكية ويذكر الجارح سببا في الجرح فالجرح مقدم فان التعديل قد تقدم فقول الجارح لا مطلعا على ما لم يطلع عليه المعدل لانفاه والتقوا لم يقبل الا انها شهادة على النفي الا ان يجب يكون معرفة كالاستدلال على الجرح الا انه قتل فلانا فلا ذرعه كذا فيقول المعدل انه رايته بعد ذلك حيا وعند التعارض يجب الترجيح بكثرة العدد وشدة الورع والضبط الى غير ذلك من المرجحات ولا تقدم بعدد المعدل اذا ذاد على عدد الجارح من غير منافات بينهما لاختلاف القوم لان سبب تقديم الجارح اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل فلا يسوغ كونه بكثرة العدد الرابع ترك الحكم بالشهادة ليس جرحا لانه يعتبر في الرواية لان الرواية والشهادة يختلفان في العمل فان العبد لا يروي وان ردت شهادته مطلقا عند قوم وفي البعض عند اخرين ولا بقي ان ترد ولا يقبل شهادته والاعمى لا يقبل شهادته فيما يشترط فيه البصر ومطلقا عند قوم ويقبل روايته فان الصحابة رووا عن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم مع انهم في حقهن كالعمي وترك العمل بروايته ليس جرحا ايضا لتعارض دليل في شهادة الزنا ليس جرحا لعدم النفاذ لانه لم يكن في القذف صريحا وانما يقذف بلفظ الشهادة كما لا يحصل الجرح بما يتأول الاجتهاد لان كل واحد مكلف بما ادى اليه اجتهاده وان كان مخطئا عند الاخر في الحكم ولا في التحليف ولا بالتدليس لقول من لم يعاصر الشيخ ولكنه روى عن معاصر ولا يعلم انه لقيه وكذا قوله حدثنا فلان وذكر الشهر بيعلم انه اخطأ وسترها عن غيره لانه ليس بكذب بل من المعاريض **البحث السابع** في الضبط وهو من اعظم الشرايط في الرواية فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ويكون مما يتم به فايدة ويختلف الحكم او يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل لفظا باخر او يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو عن الواسطة او يروي عن شخص فيسهو عنه ويرويه عن غيره فيجب ان يكون بحيث لا يكون سهوه اكثر من ذكره ولا مساويا له ويعرف ضبطه بكثرة استعلام الاستذكار بعد اختبار على سبيل التكرير ويطلب منه اعادة ما حفظه بعد وقت ولو تقدم على ضبط مشاهد الاحاديث دون غيرها قال فيما عرف ضبطه فيه دون غيره والفرق بين عدم الضبط وعروض السهو ظاهر فان عادم الضبط لا يحصل الحديث حال سماعه فيحصل لا اثر له بعد عروض السهو ولا بد ثم لا يقبل حديثه لانه لو لم يكن قد ضبطه وضبطه وسها عنه لم يروه مع ما الخ لا انا نقول مثله ثم من نقد الكذب والخطا الا من سهو فجاز ان يتوهم فيما لم يضبطه انه قد ضبطه وفيما سها عنه انه لم يسه وان كانه لا ارى انكرت الصحابة على ابي هريرة لكثرة روايته وقالت عايشة رحم الله ابا هريرة لقد كان رجلا مهذارا في حديث الرسل ومع ذلك قبلوا اخباره ولان الخبر دليل والاصل فيه الصحة وثبوت الضبط والاعتدال والذكر والنسيان ما ينافيه انه مجبولات في الجبلة اذا حصل بعد الظن بصدق الراوي وضبطه

فاذا لم

فاذا لم ترجح صدقه على نسيانه لم يغلب على الظن مقتضاه ولا يكون دليلا لوقوع الشك في كونه دليلا الا في اجماع يجمعه ويغنيه الظاهر السابقة لانه **البحث الثامن** فيما لو وقع معه الشك مع الظن الى الاصل الحكم بالظاهر فيه من اهلية الطالب فيرجح طرف الظاهر فلا ينفى معه الشك في النظام حتى انه لو وقع معه الشك في سماعات الرواية الامور التي يجب شرعا حتى يجوز للراوي رواية الخبر لها احوال اعلاها ان يعلم انه قرا على شيخه او سمعه ويذكر الفاظ قراءته وقت القراءة وهذا لا شبهة في انه يجوز له روايته والاخذ به الثاني ان يعلم انه قرأ ما في الكتاب بصفته ويعتدبه ولا يذكر الفاظ قراءته ولا وقت ذلك يجوز له روايته ايضا لانه عالم في الحال انه سمعه الثالث ان يعلم انه لم يسمع ذلك ولا ظن انه سمعه او شك فلا يجوز له لان يعدمه لانه لا يجوز له ان يخبر بما يعلم انه كاذب فيه ولكنه يظن ذلك الرابع ان يخطر في الشافعي يجوز له الرواية وعند ابي يوسف ومحمد يجوز ومنعه ابو حنيفة لانه لا يجوز لاحد ان يعمل بكتاب ولا يحل الخط والاحكام كانت تحمل على كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عماله ويعمل بها على حسب ما فيها **الفصل الثاني** في العدد قال ابو حنيفة لا يجوز لانه اذا لم يعلم السماع لم يقم من الكذب عاتبه في سائر الرواة ولان الظن هنا حاصل والعمل بالظن واجب وقال ابو حنيفة ما لم يتيقن الامر فلا يقبل رواية الواحد العدل حتى الا اذا **الاول** العدد ذهب ابو علي الجبائي الى انه يشترط في الراوي الكثرة فلا يقبل رواية الواحد الا فيما عن انه شرط وليس كذلك بعينه شرط وحكى القاضي عبد الجبار انه لا يقبل في الزنا الا خبر عضده ظاهر او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او كان منتشرا بينهم وقبل رواية العدلين مطلقا ويكون ولهما فيما قال الجبائي البيعة كالشهادة عليه والحق قبول الواحد العدل في الرواية لنا ان خبر الواحد العدل يفيد ظن العمل به دفع ضرر مظنون فيكون واجبا لان الصحابة عملوا عليه فعمل علي بن ابي طالب على خبر المقداد وابو بكر على خبر بلال وعمر على خبر حمل بن مالك وعلى خبر عبد الرحمن في المجوس وعمل الصحابة على خبر عائشة في التقاء الختانين ولم ينكر احد فيكون اجماعا لا يقال انما قبلوا ما اعتضد بالاجتهاد لانا نقول انهم كانوا يتركون الاجتهاد لهذه الاخبار كما قال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وكانوا لا يرون بالمخابرة باسا حتى روى رافع بن خديج النهي عنها والحكم بعين الاقوال لم يقبل خبر نعالته حتى شهد ابو بكر وعمر الثاني امتنعت الصحابة العمل بحيث رد ابو بكر خبر عثمان في رد الحكم بن ابي العاص ولم يقبل ابو بكر خبر المغيرة في الجدة حتى شهد محمد بن مسلمة ولم يعمل عمر على خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الخدري الثالث لا يقبل في الشهادة الواحد فكذا الرواية بل هو اولى لانها تقتضي شرعا عاما والشهادة تقتضي شرعا خاصا فاذا لم يقبل الواحد في الثاني ففي الاول اولى الرابع العاقل يتقي العمل بالظن وعن قوله تعم ان الظن لا يغني من الحق شيئا وغيره وترك العمل به وضبط العقلاء لقوة الظن ولا اعتبار الشارع به في الشهادة فيقع خبر الواحد مع اصل المنع اذ ليس محققا هنا لضعف الظن فيه والجواب عن الاول انه خلاف ان دل فانما يدل لعدم اعتبار ثلثة ابو بكر وعمر وذو اليدين من عمل بما نقله العدول لان الحنفيين من عادتنا سمعوا منه الرواية لقيام التهمة هنا لاحتمال خبرين من جماعة عظيمة يجب شهادة شاهد في الرواية وفي الاول لان الحنفيين النهمة وبعد ذلك فلا يلزم ما قالوا الثاني ان يكون شهادة الثلثة الثانية ومن الثالث انا نعارض العدد هنا مع انا منعنا قبولهم خبر الواحد فلان لحصول التهمة ومع ذلك لانه لا يلزم الواحد ثم الثالث انه منقوض بالاصول المعتبرة في الشهادة دون الرواية كالحرية والذكورة والبصر لان قبول الواحد يدل على ان العدد ليس شرطا ومن الثالث انه منقوض بالمعدلية الاطمئنان لتمسك بخبر الواحد فيكون القياس به معلوما لانه يندرج تحت النهي عن العمل بالظن **البحث التاسع** فيما اذا كذب الاصل الفرع ان التكذيب اما ان يكون بالجزم بالتكذيب او قال لا ونعلم تكذيب الاصل ذهب اكثر الحنفية الى ان دفع الاصل انا لم يقبل الحديث فيخرج ذلك في رواية الفرع سواء جزم بالتكذيب او قال لا ادري فيعود رواية من اصل والوجه ان نقل الفرع ان كان جازما بالرواية وكان الاصل جازما بعدم تقبيلان فتبول الفرع لا يمكن الا بالقدح في الاصل وهو قادح في الحديث وكان احدهما كاذب ولا يقدح في عدالتهما ان لم يجزم بالفسق ثلث الرواية سواء قال الاصل يغلب على الظن انه يسيرا وشك في الامر مع الجواز لا اعقل شيئا من ذلك عملا بالمقتضى وهو رواية الفرع العدل السالم من معارضة تكذيب الاصل فان سهو الاصل محتمل ولان ربيعة بن ابي عبد الرحمن روى عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشاهد مع اليمين ثم نسيه سهيل فقال لربيعة انت حدثتني عن ابي وكان يقول حدثني ربيعة عني وانه عن ابي ولم يكن اعترض بالتسليم فكما لا ينفيه وجوب العمل وانه لم يكن الفرع قاطعا بل تقول الظن اني سمعته منك فان جزم الاصل بعدم الرواية تعين الرد وكذا ان قال اظن اني ما رويته لتعارض الظن بتقدم الاصل العدم

وان شك الاصل ارسلت او ظن انه رواه فالاكثر بالقبول لان سوغنا العمل بظن الرواية لكن المقتضى موجود ولا معارض والضابط ان الرواية
ان عارضها الانكار رجح قول الاصل وجب الرد لا القبول لان حجة المانعين سلم بان الدليل يقتضي قبول خبر الواحد خولف فيما اذا سلم عن معارضة التكذيب
لقوة الظن فبقي فيما عداه على الاصل وبانه لو جاز ذلك في الرواية لجاز في الشهادة ولانه لو عمل به الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان به
ونسيه والجواب عن الاول ما تقدم وعن الثاني ان الشهادة اضيق وعن الثالث بالتزامه وهو قول مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعي

البحث الثالث في انه لا يشترط فقه الراوي ولا عقل روايته ولا معرفة نسبه ذهب اكثر المحققين الى انه لا يشترط كون الراوي فقيها سواء وافقت
روايته القياس او لا وقال ابو حنيفة لا يقبل الا الفقيه اذا خالفت روايته القياس لنا وجوه الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
امر بالتبين عند مجيء الفاسق فينتفي وجوبه عند مجيء غير الفاسق سواء كان عالما او جاهلا وهو مبني على ان المفهوم حجة وانه يصلح للعموم
الثاني قوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه وفيه نظر لانه لا يدل على وجوب القبول فضلا عن
القياس الثالث ان خبر الواحد يفيد ظن الصدق فيجب العمل به لما تقدم من ان العمل بالظن واجب واحتج الخصم بوجهين الاول ان الدليل ينفي جواز العمل
بخبر الواحد خالفناه اذا كان الراوي فقيها فاذا نقل بالمعنى فلم يخل الخلل باحدها ولا يعرف ما يقتضيه صدق الراوي فلا يلزم القطع بكون الخبر
حجة فانه لو جرى لم يحدث سابقا فيحمل الرسول واذا عاد المنافق ومقاله فقد يحمل اللفظ على العهد والعام على الاستغراق والجواب
الاول ما مر من وجوب العمل بخبر الواحد وعن الثاني ان في التعارض تسليم صحة الخبر والتعيين بين العهد والاستغراق لا يتوقف على الفقه بل
من له تمييز وفطنة يفرق بينهما ولان ذلك يقتضي اعتبار الفقه في كل خبر وان وافق القياس بل في المتواتر ولا يشترط ان يكون عالما
بالعربية ولا بمعنى الخبر فان الحجة في لفظ الرسول والاعجمي والعامي يمكنهما نقل اللفظ كما سمعاه كما يمكنهما حفظ القران ولا يشترط الذكورة
فان الاناث رووا وامن ما تقدم ... ولا الحرية فان العبد يقبل روايته مع العدالة التي هي مناط قبول الرواية ولا البصر فقد قبل
الصحابة رواية الاعمى ولا ... ولا يعتبر كثرة روايته فقد قبل رواية من لم يرو الا خبرا واحدا ولو كثر الرواية فان عرف
بالتساهل في الحديث ولكن يحتمل ذلك التعدد فيما مر قبلت روايته والا فلا والجرح لتهمة الطعن فيها واذا ذكر من الراوي مع التساهل
في حديث الرسول فانه نقل عنها ما اصل عنه الكذب وامر عليه لم يقبل روايته لضعفه والا قبلت ... لانه لا يفيد الظن مع عدم
ولا يشترط في الراوي ان يكون معروف النسب بل لو لم يعرف نسبه وحصلت الشرائط قبلت روايته ... بالمتقي السالم عن معارضة الفسق ولو كان
له اسمان وهو واحد اشتهر بهما الرواية عنه ولو كان مترددا بينهما وهو باحدهما مجروح وبالاخر عدل لم يقبل لاحتمال التردد

البحث الرابع في حكم الخبر مع المعارض اعلم ان المعارض للخبر اما دليل قطعي او ظني فالاول يقتضي ترك العمل بالخبر لان شرطه عدم دليل قطعي او ظني يعارضه
والتعارض اما بان يتنافى ... ... في وقت معين ويوجب الاخر في ذلك
الوقت بعينه لمكان تم المعارضة القطعي لكان مقتضيا ويقبل الخبر الذي ... بحكم ... لعدم تطرق التكذيب في القطعي و
احتماله في الواحد اما بها او سهوا اذا التقدير انه غير محتمل للتخصيص ولا نسخ فلما علم ... متى وقع الكذب في كلام الشارع وهو محال وان
كان سمعيا وهو الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فليس يمتنع عقلا ان ... امر بالعمل بالكتاب والسنة والاجماع بشرط ان لا يرد
خبر واحد على ... واذا ورد ذلك فاعملوا بخبره ... الادلة القطعية لكن الاجماع دل على ... ان قيل احدهما التاويل ...
لا علينا بالقطعي للاجماع على ان الدليلين اذا تساويا واختص احدهما بمزيد قوة ... العمل به ... الادلة الثلاثة ... خبر الواحد
في الدلالة واختصت ... قطعية منه وجب تقديمها على خبر الواحد واما المعارض الظني فان كان خبرا مثله وجب الترجيح
بالوجوه الاتية في باب الترجيح وان كان قياسا فسيأتي

البحث الخامس في الخبر المعارض بالقياس اعلم ان اكثر علمائنا وجماعة من غيرهم
... العمل بالقياس ... ولا نزاع بينهم في وجوب العمل بالخبر وان عارضه القياس لانه لا يصلح ... عند ... من علمائنا

ويلزم جواز العمل بالقياس اذا نص على علته وعند الخصم العمل به مسلم والنزاع بين صورة ... فنقول خبر الواحد والقياس اذا تعارضا فان امكن تخصيص
احدهما بالاخر خص به اما الخبر فظاهر واما القياس فعند من يجوز تخصيص العلة يجمع بينهما ومن منع كان حكمه الخبر المخصص للقياس كالمنافي له فان لم يمكن
الجمع بينهما بوجه ما كما اذا تنافيا بالكلية فكان كل واحد منهما مبطلا لكل مقتضيات الاخر واصل وعلة القياس ثبتت
بالنص تقدم الخبر اجماعا وان كان قد ثبت بعضها فالقياس يستدعي ثبوت حكم الاصل والتعليل بالعلة المخصوصة وحصولها في الفرع فان
كان كل من الثلاثة قطعيا قدم القياس على الخبر قطعا لانه لا تنافي القطع والظن ومفيد القطع مقدم على مفيد الظن وان
كان كل من الثلاثة ظنيا قدم الخبر لان الظن ... بالاجتهاد وان كان البعض قطعيا والبعض ظنيا فقد اختلفوا فذهب الشافعي واحمد
والكرخي وجماعة من الفقهاء الى تقديم خبر الواحد على القياس وقال اصحاب مالك بتقديم القياس وقال عيسى بن ابان ان كان الراوي عالما ضابطا
غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد وقال ابو الحسين ان كانت العلة الجامعة منصوصة بنص قاطع قدم القياس
لان النص على العلة كالنص على حكمها وهو مقطوع به وخبر الواحد مظنون وان لم يكن مقطوعا به فالحكم في الاصل مقطوعا به قدم الخبر
لا ... في الظن واحدا من الخبرين الثلاثة في الحكم ... في النص ... العلة فان دل الشرع على الحكم بواسطة وان كان حكمها
ثابتا بالسنة فهو موضع اجتهاد وان كانت مستنبطة وحكم الاصل ان ثبت بخبر تعين العمل بالخبر ولم يثبت بالاجماع فهو موضع الخلاف بين الناس وانما
اذا كانت العلة منصوصة وساوى دليلها الخبر فالخبر
انه موضع الاجتهاد ... وقال الجمهور متى كان الخبر لا كان قطعيا فعله الاصالة كانت ... فالقياس ... وان كان ظنيا ...
اما دلالة على الحكم ... ... فان لم يجد قال فبسنة
وان كانت مستنبطة فالخبر مقدم لوجوه الاول ان الصحابة ... ... قال فبكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة
رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي اخر العمل بالقياس عن الكتاب والسنة والنبي اقره على ذلك وفيه نظر لانه كان محل الاجتهاد على استنباط الفروع
من الاصول ... ... رسول الله الثاني الاجماع على تقديم الخبر قال عمر لولا
هذا لقضينا فيه برأينا وقال ... ... الاحاديث ... فضلوا واضلوا الثالث احتمال الخطأ في الخبر اقل لتوقفه على عدالة الراوي
ودلالة لفظه على الحكم وكونه حجة ... القياس على ... ... الاجتهاد فان كان تعليل الحكم
الاصل والاستنباط ومسالك التعليل ... الفرع ... ...
... ... القياس ... ... بالقياس فقال
اذا استنبط احدكم ... ... الاجتهاد في الفرع ... منها
يتوهم ... ومفاسد الخبر اكثر لتطرق كذب الراوي ... ... القياس
لا يتاتى في القياس ولان القياس يخص عموم الكتاب ... خبر الواحد ... ... خبر الواحد ... الكتاب
... ... ولا ابطال الدليل
... القياس ... ...
في ... ... القياس ... ...
... ... القياس ... ...
الاصول ... ... القياس ... ... خبر الواحد و...
... ... ثم ذكر القياس بعد معارضته بالخبر ... ... من احتمال الخطأ
جملة صور النزاع وان ثبت بقطعي فيطرق الخطأ الى ... ... الخطأ الى القياس في الاجتهاد ... ما ذكرنا ... من احتمال الخطأ

في القياس لكونه معا يتناول الكذب والكفر والفسق بخلاف الخطأ في الاجتهاد فانه غير معاتب عليه بل مثاب عليه وبطرق التجوز والاشتراك و
التخصيص والنسخ في الخبر لا تقتضي ترجيح القياس عليه لتطرقها في الكتاب والسنة المتواترة وهو مقدم على القياس وكما يجوز تخصيص الكتاب بالقياس
فكذا خبر الواحد ولان تخصيص الكتاب ليس بتعطيله بخلاف ما اذا عارض خبر الواحد من كل وجه فانه يكون تعطيله الخبر ويكون قوى القياس من
جهة نفسه لا تقتضي الترجيح لان تطرق الخطأ اليه اقرب من تطرقه الى خبر الواحد وتكذيب الخبر فان ابطل الخبر الا ان الخبر يترجح لاستناده الى المعصوم
والقياس مستند الى اجتهاد المجتهد لو قال لعترت في الاجتهاد ترجيح مركوبه لشرعه لاقلم في الخبر ولان القياس مفتقر الى ثبوت المنصوص حكم الاصل
وكونه معتبرا وخبر الواحد لا يفتقر الى شيء من القياس ولان خبر الواحد تقديمه قطعيا اذا استفتيته جرى سارية الى اجتهاد في القياس فانه
لا ينتهي الى القطع باجماع حينئذ **البحث الخامس** في الخبر العارض لفعله ولعمل الاكثر اذا روى عن الرسول انه عمل بخلافه وجب الخبر لم يقدح في
الخبر ان لم يتنافيا فلا تنافي الا ان يكون ذلك الحكم من خصائصه فلا يخالفه الفعل والخبر لعدم اتحاد الموضوع نادرا والخبر بذلك وان ثبت
التاسي فان امكن تخصيص احدهما بالاخر خص وان لم يمكن فان كان احدهما متواترا عمل به وان لم يكونا متواترين رجع الى الترجيح بين الخبرين فيعمل بالراجح
من فعله ومقتضى الخبر وعمل اكثر الامة بخلافه فلا يوجب رده لان اكثر الامة بعض الامة فلا يكون قولهم حجة الا ان ذلك من المرجحات ولو خالف
بعض الحفاظ في بعض الخبر لم يقتض المنع من قبول الباقي اجماعا لوجود المقتضي وهو رواية العدل السالم من معارضة التكذيب ولو خالف في المعنى
لا يستلزم المخالف في الباقي لا الفرق بينهما لا يقتضي عدم قبوله لان تطرق السهو والخطأ الى الجماعة ابعد من تطرقه الى الواحد وقيل
لما نشأ هذا بان تطرق السهو الى العالم بسمعه لم يسمع ابعد من تطرقه الى السامع انه لم يسمع **البحث السابع** في عدم وجوب عرضه على الكتاب فانه يرد خبر
الواحد لانه في الكتاب وتكاملت شروط صحته لم يجب عرضه على الكتاب وقد قال الشافعي لانه لا يتكامل شرائطه الا وهو غير مخالف للكتاب فلا يجب
عرضه عليه وقال عيسى بن ابان يجب عرضه عليه لقوله اذا روي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه والتحقيق
الذي يقتضي ان كان التراجح فيجب خالف الكتاب من كل وجه فهذا يجب رده قطعا فانه لم يكن بل من بعض الوجوه فان امكن الجمع بان يكون مخصصا للعموم
فهذا يجب قبوله ان جوزنا التخصيص به والا فلا وكذا ان ادى العمل به الى الجمع وبيان اذا عرف هذا قلنا ان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ
فان علم ان خبر الواحد غير مقارن للكتاب لم يقبل لامتناع نسخ الكتاب به وان شك في المقارنة ومعها قال القاضي عبد الجبار يقبل لان الصحابة رجعت
بعض احكام القران بالخبر والخبار ولم تسأل عن المقارنة وعدمها وغيرها لان الاصل عدم وجوبها وعنى بالمقارنة ولان شرط العمل بالخبر المخالف
المقارنة لم يجب رده مع عدمها والشك في الشرط شك في المشروط فلا يجوز العمل الا مع علم المقارنة ولا يكفي الشك بل الظن ثم يكفي ان يقال
تقديم التاخير يقتضي تاخير الراوي لو جوب العمل بالناسخ المتواتر بعد التواتر والاصل عدم الترتيب بعد تقديم **البحث الثامن** في ما يشترط عمل
كان الامر بقياسه ولذلك حملوا رواية ابي هريرة في ولوغ الكلب انه يغسل سبعا على الندب لان ابا هريرة كان يغسل ثلاثا وغير ذلك لا يجوز
لا تخصيص وقال الكرخي الخبر اولى وقال الشافعي ان كان تاويل الراوي يخالف ظاهر الحديث رجع الى الحديث وان كان احد محتملي الظاهر رجع الى تاويله وقال
القاضي عبد الجبار ان لم يكن لتاويله ومذهب وجه الا انه علم قصد النبي وجب المصير اليه وان لم يعلم ذلك بل جوز ان يكون قد صار اليه
لنص او قياس وجب النظر فيه فان اقتضى ما ذهب اليه صار اليه والا فلا وكذا ان كان الحديث مجملا وحمله الراوي كان بيانا له اوجب الشافعي
بان المقتضي وهو ظاهر اللفظ موجود والمعارض وهو مخالفة الراوي لا يصلح للمعارضة لاحتمال رجوعه الى ما ظنه دليلا وليس كذلك فيجب العمل بمقتضى اللفظ
لا يقال ظاهر عدالته يقتضي رجوعه الى دليل لانا نقول الذي يرجع من قبل الخطأ الا من سهو ولا دليل على الغلط منا نسبة الى الجهل ان حمله الراوي على
احد محامله نعين لان الظاهر من حال النبي انه لا يتكلم بالمجمل لقصد التشريع وتعريفنا الاحكام من غير ذكر قرينة حالية او مقالية تعين المقصود ومن الحال
والراوي الشاهد للحال اعرف بذلك من غيره والوجه عدم التعيين بل يجب على المجتهد النظر فان ظهر له وجه غير وجب عليه ذلك الاحتمال
والا كان تعيين الراوي صالحا للترجيح وكذا ان كان قد ذكر معه محمله الراوي على غيره ذهب الشافعي والكرخي واكثر الفقهاء الى وجوب الحمل على الظاهر

البحث الثاني في خبر الواحد فيما تعم به البلوى فيما يتعلق الى العلم بعينه عما يعم به البلوى في
دون تاويل الراوي قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته بالحديث لما انكروا عليه ... ولا
البلوى بخبر الواحد اذا اقتضى علما فكان من الادلة القاطعة بل علمه حاجة لانه ان يكون ... قالوا ايضا بيعا اهل الناس والتفريع
على الدليل القطعي فانه لم يحصل ما يدل عليه فتعا ويجب رده سواء اقتضى عمله او لا لانها ما تفرض عادة وعلمه وجود التكليف بالعلم يتحقق
ما لا يطاق الا ان يكون الرسول امر بالعمل به على من شافهه دون غيره فان اقتضى عمله قبل سواء كانت البلوى به كخبر ابن مسعود في بعض الوضوء بمس
الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وخبر القتادة في الغرة وغيره وقد اوما الا ما قالت الحنفية لا يقبل خبر الواحد فيما يعم به البلوى
لنا ان عموم الاول عموم قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم وعموم ما يتعلق به البلوى وغيره وقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وغير ذلك من النصوص الدالة على العمل بخبر الواحد الثاني خبر العدل يفيد الظن فيجب العمل به فيقدر
لان الفرد يتعلق به البلوى فيقابل المنقول من النافي **الثالث** ترجيح الصحابة الى قبوله في ما تعم به البلوى كما رجعوا في عموم البلوى فيه وكذا رجع الامام
في الخبر المعادن الاحكام التي في الربا والمفخذة في الصلاة ووجوب الوضوء من خبر الحنفية الامام اذا ارتج الخصم بوجوه الاول رد ابو بكر خبر المغيرة
في الجدة ورد عمر خبر ابي موسى في الاستيذان ولم يذكر عليهما احد فكان اجماعا الثاني ما يعم به البلوى كمس الذكر ونقض الخارج من السبيلين
ما يكثر في كل وقت لاشخاص اكثر المنتشرين فلو كانت الطهارة مما ينتقض به لوجب على النبي اشاعته وان لا يقتصر على مخاطبة الاحاد
يبلغ مبلغ التواتر لانه يفضي ذلك الى ابطال صلوة اكثر الناس وهو غير جائز من حيث لا يشعرون وهو ينافي شفقته على الخلق الثالث لما كان
القران مما يعم به البلوى فوات نقله وامتنع اثباته بخبر الواحد والجواب عن الاول انما يجب عليكم لو لم يقبلوا منه الاخبر استعانوا الكلام
فتلوا خبر الاثنين وعن الثاني انه انما يجب لو كان علما ولو جب العمل به على كل حال ما اذا اوجبه بشرط ان يبلغه فلا وكذا ان كان كلفنا
بالعمل بالظن لوجب بلاغه الى الجميع ولا يستلزم ذلك ابطال طهارة اكثر الناس لو وصل الخبر الواحد الى الجميع ولو وجب ذلك فيما يعم به البلوى
وجب في غيره لجواز ان لا سبيل الى من كلف به فان قلتم انه كلف العمل به بشرط ان يبلغه قلنا وكذا فيما يعم به البلوى والقران المعجزة الى
اذا استقر ما عينا على اقسام اربعة الاول القران ومعلوم ان النبي اعتنى بالبالغة في اشاعته لانه المعجزة الدالة على صدقه الثاني
الاسلام والحجة الكاشفة انكان الشريعة كالشهادتين والصلوة والزكوة والصوم والحج وقد اشاعه الرسول اشاعة اشتركت الخاص والعام في معرفته
الثالث اصول المعاملات التي ليست متوقفة كاصل البيع والنكاح والطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والكتابة وهذه متواترة ايضا
فعلم العلماء وقامت بها الحجة القاطعة اما بالتواتر او بنقل احاد في مشهد عظيم مع سكوتهم لكن العوام لم يشاركوا العلماء في العلم بل فيهم قبول
منه العمل وقامت بها الحجة القاطعة بنقل اهل العلم ... الزكوة وشرائط الصوم وجزئيات افعال الحج
فقل العمل فيه **الرابع** تفاصيل هذه الاصول كمفسد الصلوة وما ينقض الطهارة وما يجب فيه الزكوة وشرائط الصوم وجزئيات افعال الحج
البحث العاشر في المرسل اختلفت الناس في المرسل وصورته ان يقول العدل الذي لم
يلق الرسول قال رسول الله فمنه ما قبل بالعام ومنه ما شاع وذاع واشتهر ومنه ما افتاك كما اخذ ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عن ابن عباس
يلق الرسول قال رسول الله كذا وقول من لم يلق ابن عباس قال ابن عباس كذا فقبله ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين والمعتاد
من اسنده اخرى قبل مرسلة الثاني ان يرسله هو وغيره منه وهذا اذا لم يتم الحجة باسنادها الثالث ان لا يرسله الا عمن يعلم ان عدالته
فيه حصل الاعتماد الرابع ان يعضده قول الصحابي او فتوى اكثر العلماء الخامس ان يعلم انه لو نص لم يبين الا على من يوثق بقوله فيقبل وقيل
مراسيل سعيد بن المسيب لانا تتبعناها فوجدناها مسانيد الشرائط ومن هذا المذهب قبوله لمراسيله ولا يستطيع ان اقول ان الحجة تثبت بها كما تثبت
بالمتصل احتج الحنفية بان قوله يقبل مرسل الراوي اذا كان ثقة ايضا مرسلا عمن سمعه لانه اذا اسنده قيل من حيث الاسناد ولانا تتبعنا رسالة
وقوله يقبل المرسل اذا اسنده غيره باطل لان المرسل حجة لا يصير حجة الا اذا اسنده فانما العمل بالمسند حينئذ وقوله يقبل المرسل اذا ارسله ثقتان ولذلك ثبوت
بالملاحظة الغير حجة اذا انضاف الى الغير حجة لا يصير حجة الا ان كان مانع كونه حجة منه الانفراد فانه لا يكون حجة كما ان شهادة الواحد الى
خلاف الشاهد الواحد فانه مانع قبول شهادته الوحدة فاذا انضم اليه شاهد اخر زال المانع اجيب بان مذهب الشافعي ثقة ولعدم مو

في المرسل

انا اذا بحثنا عن عدالته واوصله الاسلم تحصيل ظن صدق الخبر فاذا انتفت هذه الاشياء اليه حصل له بعض القوة فوجب العمل به دفعا للضرر المظنون
لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وقال عيسى بن ابان يقبل مراسيل الصحابي والتابعين وتابعي التابعين ومن هو من ائمة النقل مطلقا دون من دونهم وقال القاضي
ابو بكر ومنع من التها فقد وافقوا الشافعي والوجه عدم القبول الا ان عرف انه لا يرسل الا عن عدل لان الواسطة ذكرا سيل محمد بن الطيب من
الامامية لنا وجوه الاول عدالة الاصل مجهولة فلا تقبل روايته اما الاول فلان عينه غير معلومة فصفته اولى بالجهالة فلم يوجد الا
ما يقتضي القبول منه ولم تثبت عدالته فان العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه او عدله لم يستلزم ان يحتج منه ما الرواية
بعرفه عنه وقيل لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه العدل واما الثانية فلان قبول روايته فرع شرع عام في حق كل المكلفين من غير
تمام ويعتمد قبل العدل لكن روايته من العدل لا يتيح لان الفرع مع عدالة الاصل لا يحصل عن خبر عن الرسول الاول الاخبار بذلك ولا يبين له
الابرع عليه او ظنه انه قال الرسول اذ لو استوى الطرفان يحرم الاخبار وانما يحصل العلم والظن بان قول الرسول او ظن عدالة الاصل ولان الفرع
مع عدالة الغير اما ان يوجب شيئا على غيره او يقطع الا اذا علم انه اوجب ذلك او ظنه وهذا يقتضي ظهور عدالة الاصل فيجب قبول روايته
والجواب لا شك فان العدل ان يرجع العدالة عن غيره فلا شبهة فيه عدالة المتروك روايته من غير العدل فيكون روايته عنها كذلك ولا ترجيح للعدل
الا بترجيح منفصل وقول الفرع قال الرسول يقتضي الجزم بانه مستند الى الرسول والجزم بالشيء مع تجويز نقيضه كذب وهو قبيح فمع التزامه لابد
من ظن عدالة الاصل او ان اظهر انه قال رسول الله اولى من ان يكون المراد سمعت انه قال رسول الله لكنه لو صح ذلك القدح لم يكن فيه
تعديل اذ قد لا يكون ذلك وان كان قد سمعه ممن كان ممتنع ان يكون روايته تقتضي ايجاب شيء على الغير الا بعد ثبوت عدالة الاصل فلو سلم
كونه عدلا فان هذه الرواية توجب على الغير لزوم الرد ثم تنقض ما ذكرتموه بشاهد الفرع اذا لم يذكر شاهد الاصل فان ما ذكرتموه انه لا يجوز
لان يخبر الاول دلالة وانما يتم مع عدالة الاصل ومن انه لا يوجب على غيره شيئا الا اذا علم فقائم فيه مع انه لا يقبل شهادته لا يقال الفرق ان
الشهادة تقتضي اثبات حق على الغير والخبر يقتضي اثبات الحكم من غير تخصيص فيتقى التهمة هنا لا متنا نجمان ان تعلق الشهادة بالاولى كد
به الرطبة كالعدد ولان شهود الاصل لو رجعوا اضمنوا فيجب على الحاكم معرفتهم باعيانهم لانا نقول الشهادة وان ترجحت على الخبر لكن الخبر فقد ترجح
من وجه اخر وهو انه يقتضي شرعا عاما في حق جميع المكلفين المعموم القبة فيجب فيه الاحتياط اكثر من الشهادة على تكلف واحد والاحتياط بل
بالوجات شاهد الاصل فقبلها يكون مقتضيا الثاني جهالة عين الراوي لكن ان الجهل بصفته لان جهول الذات مجهول الصفة قطعا دون العكس
ولما كان معلوم العين مجهول الصفة لم يكن خبره مقبولا فلما كان مجهول العين والصفة كان اولى ان لا يقبل خبره الثالث من شرط قبول الرواية
معرفة عدالة الراوي والمرسل لا يعرف عدالة راويه فلا يكون مقبولا لفوات الشرط الرابع لو جاز العمل بالمرسل لم يكن لذكر الرواة والبحث عن احوالهم
معنى الخامس لو جاز العمل بالمرسل لجاز ان يعمل في عصرنا بقول الانسان قال رسول الله كذا وان لم يذكر الرواة وهو ممتنع وفيه نظر لان العلم
ينتقل بنقل الرواة السادس لو جاز الخبر لما تواترا ولما وقع ما قال الراوي اخبرني من لا اتهمه عند عالم لم يقبل قوله في التواتر في الاجماع اولا متمكن
على الثالث بانه لا يلزم من الجهل بعين الراوي الجهل بصفته وكذا على الثالث وعلى الرابع بان فائدة الذكر انه قد يشتبه على الراوي حال المروي
عنه ويعلم ليبحث الغير عنه ولا تتاتى هذه الفائدة مع الارسال ولا تقدح التعيين يكون ظن المجتهد بالبحث عنه بنفسه اقوى
الظن الحاصل بسبب قبول الراوي وعلى الخامس بمنع الامتناع فان المرسل الخبر في زماننا اذا كان عدلا ولم يكذبه الحفاظ قبل و
على السادس ان التواتر لا يحصل بقول الواحد وغيره نظر فان المراد بالوصف هنا وصف العين بين حاصل به وهو العدالة المشتبه به ولا
يجهالة هذا الوصف عند جهالة العين عدله فلا يوجد العالم والفائدة في التعيين حاصلة مع الارسال اذ فائدة البحث عن العدالة و
حماسة على تقليد الاوثق والثقة والضعيف لا تاثير لها في العمل لعدم الضابط فيه احتج الخصم بوجوه الاول عموم قوله تعالى لينذروا قومهم
وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فان المقتضي للتثبت الفاسق وجب العمل بقوله الفرع ليس بفاسق فوجب قبول خبره الثاني الاجماع على قبول المرسل لما

الراوي ما ذنب ليس كل ما حدثناكم به من رسول الله سمعناه منه انا لا نكذب وقال ابو هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له وقال انا ما قلت
رب الكعبة ولكن محمد قاله ثم ذكر انه اخبره به الفضل بن عباس وروى ابن عباس عن النبي عليه السلام الربا في النسيئة ثم اسنده الى اسامة وروى عنهم انه
رجل الله لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ثم ذكر انه اخبره به الفضل اخوه وقبلوا رواياته مع كثرتها وقد روى انه لم يروه عن الرسول الا اكثر من
اربعة احاديث لصغر سنه وروى ابن عمر ان النبي قال من صلى على جنازة فله قيراط من الاجر واسنده بعد ذلك الى ابي هريرة وقد اشتهرت
مراسيل سعيد بن المسيب والشعبي وغيرهما وروي ان الحسن البصري حدثنا فلما روجع فيه قال اخبرني به سبعون بدريا وهذه الروايات تدل
على انهم كانوا يقبلون المراسيل الثالث لو لم يقبل المرسل لما جوزه كونه مرسلا فكان اذا قال الراوي عن فلان لم يقبل حتى يسال هل رواه
احد عنه او لا فكانت تسقط الاحاديث المعنعنة مع عدم التنصيص الرابع التقدير اذا قال قال رسول الله كذا فاظهر الجزم به فكان الظاهر انه
لا يستجيز ذلك الا وهو عالم او ظان ان النبي قال ذلك اذ لو شك ان النبي لم يقله لم يحل له النقل الجازم لما فيه من التدليس على الناس
وذلك يستلزم تعديل من روى عنه والا لكان ما لا كاذبا ناسب بيد فيه فخر والجواب عن الاول ان العموم خصت في الشهادة فكذا
في الرواية والجامع المشترك بين الثاني بمنع الاجماع وقول البعض لا يكون حجة ومعلوم الاخبار انما كان كذلك لان المسئلة اجتهادية ولان الصحابي
اذا عدي النبي قال قال رسول الله كان الظاهر انه الاسناد فوجب على السامع قبوله ثم اذا اثبت الصحابي انه كان مرسلا ثم بين اسناده وجب
قبوله ايضا وليس قبوله في احدهما ليس دليله على العمل بالمرسل مطلقا عن الثالث ان المشقق العمل بالخبر انما هو الظن واذا قال الراوي قال فلان مع
طول صحبته كان الظاهر انه سمعه منه وحق لم يعلم بحتملا بقبل حديثه وعن الرابع بالمنع من كونه تعديله لما عرف من ان التخصيص فلعله يروي عن
لو سئل عنه لجرحه فيه او توقف والراوي ساكت عن الجرح والتعديل فلا يكون سكوته عن الجرح تعديلا والا لكان السكوت عن التعديل
جرحا ونمنع عدم الجزم بالرواية عن الرسول مع تجويز كذب الاصل سلمنا لكن نمنع الجزم بان الراوي له ان يقول قال الرسول وليس حمل قوله
على العلم والظن ان الرسول قال اولى من حمله على اني سمعت سلمنا انه تعديل لا بعينه من ذكر الصلاة وتعديل انه سمعه من عدل ثقة لم يلزم
قبوله سلمنا قبول التعديل المطلق مع تعريف بعينه بعين امامين لا يعرف عينه فلا يقبل لانه ربما لو ذكر لعرفنا فسقه المطلع عليه العدل
او لم يعرفه هذا ما قلنا ثم انما ذكرنا ان الراوي العدل لا يجرحه او يعدله انما لا يروي الا عن ثقة قبل مرسله وان لم يعرف ذلك فلا يقبل
تذنيبات الاول اذا ارسل الحديث واسنده غيره قبل اجماعا لان اسناد الثقة يقتضي القبول اذا لم يعضده مانع ولا يمنع منه ارسال المرسل لانه
يجوز ان يكون ارسله لانه سمعه مرسلا او سمعه متصلا لكنه نسي شيخه وهو يعلم ثقته في الجملة وكذا اذا ارسله مرة واسنده
هو ايضا اخرى الثاني اذا الحق الحديث بالنبي وامر تقسمين على الصحابي فهو متصل لجواز ان يكون الصحابي رواه عن الرسول مرة وذكره مرة على
سبيل الفتوى مرة وكل منهما حجة وسمعه احد عنه ويه عن النبي فنسي ذلك فظن انه ذكره الثاني لو اوصله بالنبي مرة واوقفه على الصحابي
اخرى كما قلنا لجواز ان يكون سمعه من الصحابي عن النبي مرة واخرى عن نفسه او سمعه من غيره فيقبله بالنبي فنسي ذلك وظن انه ذكره من
نفسه اما لو ارسله او اوقفه مدة طويلة ثم اسنده او اوصله بعد ذلك فانه يبعد ان ينسى تلك المدة الطويلة الا ان يكون له كتاب يرجع اليه
فيتذكر الرابع من يرسل الاخبار واذا اسند عن الثقة وخلق لا يقوى لاختصاص ارساله بالمرسل دون المسند فوجب قبول مسنده ومنهم من لم
يقبله لان ارساله دليل على انه اذا لم يذكر الراوي لضعفه فهو الدال على خيانته ولعل قائل قبول المرسل انما اسنده ليقبله
فقال الشافعي لا اقبل من حديثه الا ما قال فيه حدثني او سمعت فلانا وهو لا يفرق بين الا وبين حدثني او اخبرني فيحملون الاولى الا على
شافهه بالحديث ويحملون الثاني على ما بين المشافهة والاجازة والمكاتبة الخامس اذا روى الراوي عن رجل يعرف باسم فذكره باسم لا يعرف
فان فعل ذلك لانه من يرى منه لا يستقيل حديثه كان هذا قدحا في الرواية وان لم يذكر اسمه لصغر سنه فلا جرح فيه مثل ما من يكنى بكنوه كذا
في العدالة ومن شرط الفحص عن العدالة تعميا سنده لم يقبله لانه لا يتمكن من الفحص فما لا تحدث لم يذكر اسمه فاشبه المرسل اما من يقبل المرسل

فانه ينبغي له قبوله لان هذا الراوي قد تيقن انه لولا استرشاده لم يذكر اسمه **البحث الخامس** في نقل الحديث بالمعنى اختلف الناس فيه فاكثرهم على انه
يجوز نقل الحديث المروي عن النبي بالمعنى وهو قول الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد والحسن البصري واكثر الفقهاء ومنعه ابن سيرين وبعض المحدثين
والمجوزون شرطوا امورا ثلاثة الاول ان لا يكون الترجمة قاصرة عن الاصل في افادة المعنى الثاني ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان الثالث
ان يكون الترجمة مساوية للاصل في الجلاء والخفاء لان الخطاب قد يقع بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرهما عن وضعهما والا لتقرر جواز ابدال
اللفظ بما دونه في [illegible] المعنى كما يبدل العقود بالعقود والعلم بالمعرفة والاستطاعة بالقدرة والحظر بالتحريم وجملته لا يتطرق اليه تفاوت في
الاستنباط والفهم وانما ذلك فيما فهمه قطعا لا فيما فهمه بنوع من الاستدلال الذي يختلف فيه الناظرون واتفقوا على منع الجاهل بمواقع الخطاب و
دقائق الالفاظ واما العالم بالفرق بين المحتمل وغيره والظاهر والاظهر والعام والاعم والوجه الجواز لنا وجوه الاول ان الصحابة نقلوا
قصة واحدة ملكوتة [illegible] بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض فيه وهو يدل على اتفاقهم على جوازه [illegible] فالعلم ضروري بان
[illegible] نقل المعنى او سمعا بما يدل عليه الثاني يجوز شرح الشرع للعجم بلسانهم وهو ابدال العربية بالعجمية فبالعربية اولى ومعلوم ان
التفاوت بين العربية ومرادفها اقل مما بينها وبين العجمية وغير نظر فان السامع [illegible] ان المسموع ليس كلام النبي بل معناه الثالث روى
عنه عليه السلام انه قال اذا اصبتم المعنى فلا باس وفيه نظر اذ المراد نفي الباس عن العمل بمقتضى ما دل عليه الحديث لا النقل منه الرابع ما روي ان ابن مسعود
اذا حدث قال قال رسول الله او نحوه وفيه نظر لان الفرق واقع بين ما اذا اطلق او قال هكذا او نحوه فان فيه تصريحا بنقل المعنى وان اللفظ منه
الخامس نعلم قطعا ان الصحابة لم يكتبوا ما [illegible] ولا كرروا بل سمعوا [illegible] الحلقة اليه بعد مدة متطاولة وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا
نقل اللفظ بل المعنى السادس اللفظ غير مقصود لذاته وانما المقصود المعنى واللفظ اداة في استعماله فلا فرق بين الاتيان بذلك المعنى باي لفظ
اتفق احتج المخالف بوجوه الاول قوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب مبلغ اوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه
ورب حامل فقه الى من هو افقه منه واداؤه كما سمعه هو اداء اللفظ المسموع ونقل الفقه الى من هو افقه منه معناه ان الافقه قد يتفطن
فيستنبط من فوائد اللفظ ما لا يتفطن اليه غير الفقيه الذي رواه الثاني التجربة دلت على ان المتأخر يستخرج من فوائد الفاظ النبي ما لم يتفطن
المتكلم اليه عرفنا ان السامع لا يجب ان يتفطن لفوائد اللفظ في الحال وان كان فقيها ذكيا فيجوز ان يتوهم في اللفظ المبدل انه مساو للاصل
ويكون بينهما تفاوت لم يتفطن له الثالث لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول بلفظ من عنده جاز للراوي عن الراوي تبديل لفظ الاصل بل اولى فان
تبديل لفظ الراوي اهون من تبديل لفظ الشارع ولو جاز ذلك لجاز ذلك للثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا وذلك يستلزم
سقوط الكلام الاول بالكلية فان العاقل اذا تجرد عن التغيير في المطابقة بعد ما يطلع الاول على الاختلاف بينه وبين الاول تفاوت ما وان قل فاذا توالت
تلك التفاوتات تفاحش فلا يبقى المعنى الاول بالكلية والجواب عن الاول ان المعنى قد يتأدى ويعرف بالتعبير بما يساويه وان اختلفت الالفاظ وهذا ابو حنيفة
والمتيم بادا ما سمعه وان عبر بلفظ مرادف على ان هذا الحديث بعينه لما رواه ذكر العلة وهو انه في الناسخ للفقه للاختلاف في الفاظ
المترادفة لا يمنع منه على ان هذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة والمعنى واحد وفي بعضها نضر الله امرأ وفي بعضها رحم الله امرأ ورب حامل فقه لا فقه
له ورب مبلغ غير فقيه وهذه الالفاظ وان امكن ان يكون جميعها قول الرسول في اوقات مختلفة لكن الاغلب انه حديث واحد **البحث السادس**
في كيفية الفاظ الراوي وفيه مطلبان **الاول** في كيفية نقل الصحابي وفيه مسائل المسألة الاولى في سماع الصحابي قال اكثر
من الاشاعرة واحمد بن حنبل ان الصحابة من رأى النبي وصحبه ولو ساعة وان لم يختص به اختصاص المصحوب ولا روى عنه ولا طالت
مدة صحبته وقال الجمهور الصحابي انما يطلق على من رأى النبي واختص به اختصاص المصحوب وطالت مدة صحبته وان لم يرو عنه وقال عمرو بن
يحيى الصحابي من طالت صحبته للنبي واخذ عنه العلم والنزاع لفظي والاول اقرب لان الصحبة مشتقة من الصحبة المشتركة بين القليل
والكثير ولهذا يقبل التقسيم اليهما ومورد القسمة مشترك بين الاقسام الثاني لو حلف لا يصحبه فلانا حيث بالقليل الثالث يصح ان يقال

ملحب

مثل صحبت فلانا ساعة وهل اخذت منه العلم ورويت عنه ام لا ولولا شمول الصحبة الجميع لما حسن ذلك لنا ويجوز بان الصاحب فيما ليس الله دم كما يقال
اصحاب العربية اصحاب الكهف اصحاب الجنة اصحاب الحديث الذين ما استوا ويصحبه ... ولم يصحبه تاما واكثر ... وله والاصل الحقيقة
اتج الاصوليون بانه يصح ان يقال المزني صاحب الشافعي وابو يوسف ... صاحب ابي حنيفة ... العلم والرواية ولا يصح ان يقال لمن عاشره طويلا
ولم ياخذ منه العلم انه صاحبه والجواب بمنع اشتراط الملازمة في اسم الصاحب لما تقدم من صدقه على من صحبه ساعة واحدة والاصل الحقيقة
في اللفظ المشترك وهو مطلق المصاحبة دفعا للاشتراك والمجاز وصحة النفي العرفي ثابتة في الاستعمال العادي انما يطلق على من طالت صحبته
فان اريد نفي الصحبة العرفية فحق ولا فلا وكذا في شرائط اهل العلم والرواية اذا ثبت هذا فلو قال العدل انا صحابي قبل منه بناء على ظهور
صدقه المستند الى عدالته مع امكان ما اخبر به وقيل لا يقبل لانها دعوى بمرتبة لنفسه ومن هنا لا يكون متهما كما لو قال انا عدل او شهد لنفسه
حق المسألة الثانية في مراتب الرواية ان يقول الصحابي سمعت رسول الله يقول كذا او حدثني او اخبرني او شافهني فان قال قال رسول
فهو دونه من المرتبة الاولى وظاهره النقل عن الرسول وليس نصا صريحا فان الواحد منا يقول قال رسول الله اعتمادا على ما نقل اليه ولم
يسمعه منه والاكثر على انه يحمل على سماعه من الرسول فيكون حجة وقال القاضي ابو بكر لا يحكم به الا بالتصريح بسماعه منه ومن منعه ويقبل
سماعه منه ومن قال بعدالة جميع الصحابة يقبله وحكم ما لو سمعه من النبي ومن قال لا فرق بين الصحابي ومن بعده في حكم المرسل لانه قد
ذلك اذا قال غير الصحابي كان مرسلا المسألة الثالثة لو قال الصحابي امر رسول الله بكذا او نهى عن كذا كان اقل من رتبة ما سبق لتطرق الاحتمال
الاول مع ما سبق ان يظن ما ليس بامر امرا والثاني من التجوز والاكثر على انه حجة لان الظاهر من حال الصحابي انه
سمع رسول الله يأمر بكذا او ينهى عن كذا فان الاحتمال الاول وانما تمنع منه لكن الثاني يتطرق اليه والاكثر على انه حجة لان الظاهر انه
لا يطلق هذه اللفظة الا اذا تحقق من حال الرسول ان الامر او النهي [illegible] على وضع اللفظ ان يكون ما هنا بما يقع
اللافي والراوي فقيح لا ينقل الا المحقق انه امر او نهي من غير خلاف في ذلك في بعض المسائل بنقل او يجب على ... اذا والامر والنهي ... لا يعتقده
ولما ... في هذا ... لم يكتفي العلم بان الراوي عالم المطلق صيغة اللفظة الا بعد علمه بمراد النبي الا انا علمنا انه صحيح ما لم
اتهم كونه حجة بذلك يلزم الفرد ... تبول الرواية امر رسول الله بكذا الا على انه من الكل او البعض وهل امر واحد او غيره دائما فهل يجوز التمسك
به الا باتفاقهم قوله يحكم على الواحد حكم على الجماعة المسألة الرابعة لو قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او وجب كذا او حرم كذا فذهب
فقال الشافعي وجماعة انه يفيد ان الرسول هو الامر وخالف فيه الكرخي وجماعة ايضا والحق الاول لنا ان الصحابي انما اورده للاحتجاج به
منه قول متبع الرئيس امرنا بكذا او نهينا اذ كل احد يحمل كلامه على امر رئيسه ولو قال الحربي امرنا عنه السلطان امرنا بكذا دار السلطان فهم
... الامر المكلف الشارع لا الى الالفاظ ... العرفي والعادة ... الامر المعرفي التكليف ... فهم ... من المعلوم ان المرعي
الخطاب ان يعرفنا الشرع ... من ... الشرع ... والحكام ولا يحمل الا امر الله تم ... بالقصد ... ولا يرى فلا يفتى
من قول الصحابي لا على امر حادثة ... في ذلك ... ولا يحمل على امر الله تم ... فهو ... فلا يحتج
لا شرعا ما يخرجه من الادلة القرائن ... فلا ... لا يحب الصحابي ان يكون ... ان يقول ذلك ... الى قوله
يجب عليه اتباع قوله ويحرم عليه ... ولا يكون قوله شرطا في الاجماع لا ... ويكون مجتهدا ويجب ... الى قوله
ويحرم عليه مع قول المنافي ولا يكون ... لان ... من ... الامر بما ... يكون الامر
ثبت المجتهد لاتباعه ... الرسول ... من قياس ... الى القياس
غيره من العلماء حيث امر باتباعه لكنه ... امرنا باتباع من ... القياس ... ولان ... في مطلق الامر والنهي
الا امر باتباع حكم القياس المسألة الخامسة اذا قال الصحابي من السنة كذا ذهب الاكثر الى انه محمول على سنة رسول الله وخالف فيه الكرخي والمرجحين

الساقية في المسئلة الرابعة احتج الكرخي بوجهين الاول قوله من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ما دام سنة عن الثاني ان السنة
ماخوذة من الاستنان وهو فيعم فعل النبي وغيره من اهل الحق والجواب لا نمنع ذلك بحسب الوضع اللغوي لكن نحن نقول انه مجهول في الشرع فيفيد ما قلناه
ولو قال الراوي امر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا فظاهر ويحتمل انه سمع من غيره من الرسول وهو يسمع منه ولا يرتفع بطرق الاحتمال لكن الاول الظاهر ولو قال
الصحابي كنا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا كقول عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه وكقول ابراهيم النخعي كانوا يكرهون التكلف فالمحمل
الاكثر على فعل الجماعة دون بعضهم خلافا لبعض الاصوليين لان الظاهر من حال الصحابي انه انما اورد ذلك في معرض الاحتجاج وانما يكون حجة لو كان
ما نقله مستندا الى فعل الجميع فان فعل البعض ليس بحجة على البعض الاخر لانه لو كان ذلك مستندا الى فعل الجميع لكان اجماعا وللسامع نقله بطريق
الاجماع اما نقول بتسويغ الاجتهاد فيه لان اضافة ذلك الى الجميع امر ظني لا قطعي كما في الاجتهاد وخبر الواحد من الالفاظ القاطعة في الدلالة
على النبي الكان الطريق مظنونا ولو كان معلوما بالتواتر لم يسغ الاجتهاد والا فالتفصيل وهو انه ان قصد بهذا الكلام ان يعرفنا شرعا فلا يكون
حمله الا وقد كانوا يفعلونه في عصر النبي مع علمه بذلك وانه لم ينكره عليهم اقتضى كونه شرعا وان لم يعرف ذلك لكنه قال كانوا كان لله
ويغيب الغائب ما ولاثر افضى حسن الظن به ان يكون قال عن طريق لكن الوجه انه لا يكون حجة وان لم يكن للاجتهاد فيه مجال الغالب لا نسلم
من النبي المطلب السابع في كيفية رواية غير الصحابي ومراتبه سبع الاول ان يقول الراوي حدثني فلان او اخبرني او سمعت فلانا فالسامع يجب
عليه العمل بخبره ثم الشيخ ان قصد اسماعه خاصة او كان في جمع وقصد الكل اسماعهم جاز له ان يقول حدثني واخبرني وسمعته يحدث عن
فلان وان لم يقصد اسماعه قصدا فكذلك لكن الاولى ان يقول اخبرنا وحدثنا لانه لم يحدثه ولا اخبره هذا اذا قرأ الشيخ عليه وهو اعلى
الثاني ان يقرأ الراوي على الشيخ ويقول بعد الفراغ من القراءة عليه الامر كما قرئ على او يقول هل سمعت هذا الحديث من فلان فيقول
نعم فهنا يجب العمل بالخبر على السامع وله ان يقول حدثني او اخبرني او سمعت فلانا اذ لا فرق في الشهادة بين ان يقول البائع بعت او
يقول عليه كذا بالبيع فيقول الامر كما قرئ على الثالث ان يكتب الشيخ الى غيره بان سمعت كذا من فلان فللمكتوب اليه ان يعمل بكتابه اذا علم
انه كتابه وكذا ان ظن انه خطه لان النبي كان يامر بالكتابة واسناد الكتب وكذا الامة لكن ليس له ان يقول سمعته وحدثني لانه ما سمع
ولا حدثه ثم يجوز ان يقول اخبرني لان من كتب الى غيره كتابا يعرفه فيه واقعة جاز ان يقول اخبرني وقال اخرون لا يجوز ان يروي عنه
الا بل الكتاب ما يدل على تسويغ الرواية ولا على صحة الحديث في نفسه وسوا قال هذا خطي او لم يقل لانه قد يكتب ما سمعه ثم يشك فيه فلا بد
من التسليط من قبل الشيخ على الرواية عنه بطريقها اذ ليس كل رواية ما سمعه ولهذا لو وجد كتابا من بعض المحدثين وشك في
شيء منه لم يجز له رواية شيء منه لانه ما من واحد من تلك الاحاديث الا يجوز ان يكون هو المشكوك فيه وكذا لو روى جماعة
حديثا وشك في رواية من بعضهم من غير تعيين فليس له الرواية عن واحد منهم لانه ما من واحد الا يجوز ان يكون هو ثم ان غلب على ظنه
الحديث عن بعض المشايخ وشك منه فقد اختلف فيه فقال ابو حنيفة لا يجوز روايته ولا العمل به لانه حكم على المروي عنه بالمسئلة فلا يجوز
مع عدم العلم كما في الشهادة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يجوز له الرواية والعمل به لغلبة الظن بصحته ولهذا فان الصحابة رضوان الله
كانوا يعملون بكتب الرسول الى الاطراف البلاد في امور الصدقات وغيرها وكان يجب على اهل الاطراف العمل باخبار حاملها اذا ظن اخبار الرسول
وان لم يكن فيها ما سمعه الحامل والمحمول اليه لكونها تغلب على الظن ولا كذلك في الشهادة لانه قد اعتبر فيها من الاحتياط ما لم يعتبر مثله في الرواية و
فيه نظر لانا نمنع العمل بمجرد الكتب المنقولة بل باعتبار ابلاغ الرسل الذين حملت الكتب معهم وعلى هذا لو قال العدل من عدول المحدثين هذا كتاب من
كتب الحديث انه صحيح فالحكم فيه ان الاخذ به والخلاف فيه كما لو ظن انه من روى الاتفاق هنا على انه لا يجوز روايته عنه مطلقا الا اذا علم
الرواية عنه الرابع ان يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير براسه او باصبعه فالاشارة هنا تعرف منها الحكم بالسكوت كما في العبادة فيجوز
العمل لكن لا يجوز ان يقول حدثني او اخبرني او سمعته لانه ما سمع شيئا الخامس ان يقرأ عليه حدثك فلان ولم يكن ولا يقر بشيء ولا

كثر
الساكت العمل به مثلا لا
اشارة بل يكفيه فان لم يغلب على الظن اسنادا والسكوت الا الرضا والتصديق بان الامر كما قرئ عليه فلا لا ان يكون لزم
على البعض لانه لو لم يكن صحيحا لكان سكوته من الاخبار وهو قادر على الانكار مع ايهام صحة ما ليس بصحيح والعمل بالظن
واجب واختلفوا في جواز الرواية فقال الفقهاء والمحدثين يجوزونه والمتكلمون انكروه وقال بعض اصحاب الحديث ليس له ان يقول اخبرني بل يقول
اخبرني قراءة عليه لان الاطلاق بالاخبار يشعر بنطق الشيخ بذلك من غير نطق كذب وكذا الخلاف في ما لو قال الراوي بعد قراءة الحديث عليه ونهيه
عنه منقول فيه ان المتكلمين منعوا من الرواية هنا ايضا خلافا للفقهاء احتج الفقهاء بان الاخبار في اصل اللغة لافادة الخبر والعلم والسكوت الا انه افاد
محببه من نقله وشبهها نفيا العلم بان المسموع كلام النبي فيكون اخبارا فلا ذلك لم لم اسماءه مخصوصة يتداولونها في معان مخصوصة اما
على سبيل المجاز ثم نقلت الى المجاز وصارت حقيقة عرفية او النقل الى تلك المعاني بحسب عرفهم ولفظ الخبر وحدثني هنا كذلك لشاهد الكل الاخبار
في افادة الظن فان الشاهد احد اسباب المجاز واذا جاز هذا الاستعمال المجازي او استعمله واتفاق حملهم ما كالمنقول بعرفهم ولما ان الغالب
واذا ثبت ذلك فيجب جواز استعماله قياسا على سائر الاصطلاحات وفيه نظر فانا نمنع اصطلاحهم على اطلاق اسم الاخبار على السكوت فانه الشاذ
فلو احد مقلدة في الدليل او في الشيخ المتكلم به بانه لم يسمع من الراوي شيئا فقوله حدثني واخبرني في معناه كذب وليس لك الكذب منتف بطريق القرينة
على الاذن على السكوت السادس المناولة وهو ان يشير الشيخ الى الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون بذلك محدثا ويكون
لغيره ان يروي عنه سوا قال له اروه عني او لم يقل ولو قال المحدث من ما في هذا الكتاب ولم يقل لا اني قد سمعته فانه لا يكون محدثا وانما اجاز التحدث
لمن ليس له ان يحدث به عنه لانه يكون كاذبا ولو سمع الشيخ نسخة من كتاب شهود فليس له ان يشهد على الكتاب ويقول سمعت هذا
الثاني في التحرير الرجوع الى العلم بالاتفاق السابع الاجازة فيقول ان الشيخ اجاز له ان يحدث عنه بما لم يحدثه به وقد قبلها بعض الكذب لكنه العرف يجري
الشافعي بالرجوع الى العلم بالاتفاق وقد اختلفوا في جواز الرواية بالاجازة فجوزه اصحاب الشافعي واحمد بن حنبل واكثر المحدثين واتفقوا على
انه يقول اخبرنا ان سمعته فاروه عني وقد اختلفوا في جواز الرواية بالاجازة وعلى انه ان يقول حدثني واخبرني وسمع فلان عليه لاكثر على الجواز
على تسليط الراوي وعلى قول الحافظ فلان كذا او حدثني اجازة او اخبرني اجازة وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان كان المخبر
لا يدري شيئا فانه يلحق الشيخ بذلك وهو كذب وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجوز الرواية بالاجازة وقال ال
والحال ان تقدم ان في الكتاب الذي اجاز له روايته جازت روايته بقوله اخبرني وحدثني وكذا لو كتب انسان صكا والشهود يشهدون وقال ل
شهود اعلى صحيح ما في هذا الصك جاز لهم اداء الشهادة عليه بما في ذلك الكتاب واما احتج الاولون بان الخبر يفيد الظن فالظن انه لم يجز الاعلام انه
يرويه والا كان اعلاما بما لم يرويه من شيء وهو يفيد الظن والاجازة للرواية او طلب بالاجازة جازت الرواية عنه كما لو كان هو القاري
ان تنبه ان الكلام لم يوجد منه نقل الحديث كما لم يوجد نقله بخبر نقال فظهر انه يقول الراوي منه حدثني لانه يكون كذبا ولانه قادر على ان يحدث به
خبث ان يحدث به ودل على انه غير صحيح عنده بالجملة فيقتضى ذلك بالاذن كان الراوي مع الشيخ هو القارئ فانه لم يوجد من الشيخ نقل الحديث لا انه يجري
مجراه وهو قادر على القراءة بنفسه ومع ذلك فانه يجوز للراوي ان يقول اخبرني وحدثني حيث كانت قراءته عليه مع السكوت دليل صحة الحديث
وكذا الخلاف فيما اذا ناوله كتابا فيه حديث هو سماعه وقال قد اجزت لك ان تروي عني ما فيه وله ان يقول ناولني فلان كذا واخبرني او حدثني مناولة وكذا
لو كتب اليه الحديث وقال قد اجزت لك روايته عني فانه يدل على صحته وتسليط الراوي على ان يقول كاتبني بكذا وحدثني او اخبرني بكذا كتابة
ولو اقتصر على المناولة والكتابة دون لفظ الاجازة لم يجز له الرواية اذ ليس في الكتابة والمناولة ما يدل على تسويغ الرواية عنه ولا على صحة الحديث
في نفسه تذنيبات الاول نقل السيد المرتضى عن بعض الناس انه منع الراوي من لفظ الجمع اذا كان قد انفرد بالسماع في حديث فلا يقول حدثنا
واجيز ان يمنعه السيد بجواز ان ياتي بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كما يقول الملك فعلنا وصنعنا الثاني لو قرأ الحديث على الشيخ فقرره عليه فاقر
على ما قرأه عليه جوز السيد المرتضى العمل به لقيامه مقام العمل بخبر الواحد ومنعه الله حدثه وانه سمعه لا قرأه انه يقول ذلك فلا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني
كما لا يجوز سمعت لانه يعطي حدثني واخبرني انه نقل حديثا وعبارة عن ذلك وهذا كذب فحضر ذلك ويكفي ان يقول سمعت دون حدثني واخبرني ومن

وصارت لا بلان يكون سامعا وللجواب من جواز الشهادة بالاقرار بالبيع اذا قرا عليه واشهد على نفسه بانه بعد قبليه بان اقراني به وقرا عليه تقيبا
ان يقول سمعت وانما يقتضي ذلك التقرير بالحديث وسماعه وروايته والثاني الاصح منه ان يقول حدثني او سمعت لتنطرق التهمة على الراوي واما
ما لو اراد ان يقول كما اذا اعترف بانه سمعه ورواه على ما قرا عليه وليس له ان يقول حدثني واخبرني وقال القوم بعضهم يجوز ان يقول حدثني قراءة عليه
حتى في الاحكام ومعيار المنظر حدثني ليست على ظاهرها فانه لان قوله حدثني يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله قراءة عليه
يقتضي نقض ذلك كذا ذكر في الوسيط وفيه نظر لانا نمنع اقتضاء حدثني مع الاقتصار على القطر قراءة انه سمعه من لفظه ولذلك نقل في الثالثة
قال الاسنوي الاجازة لا حكم لها لان ما يحمل يغيره له دون الاجازة امام مجيزه وما ليس له ان يرويه عليه مع الاجازة وعندها ما عليه لاجل
يجعل الاجازة مجرى الشهادة على الشهادة فانها يفتقر الى ان يحملها شاهد الاصل شاهد الفرع لان الرواية بالاجماع لا احتياج فيها الى ذلك وان
يروي ما سمعه وان لم يحمله والرواية تجري مجرى شهود الاصل فانهم يشهدون وان لم يحملوا قال ومن فيسل في الاجازة ان يقول حدثني ولا ينبغي
بعين مسبلا لان كل المقال من ذلك كذب لان الخبر يا خبرني كالاه ما حدث **البحث الثالث** في انفراد الراوي بالزيادة اذا روى اثنان او جماعة
ما انفرد اسمع بزيادة لم يروها ولا ينافيه الزيادة المزيد عليه كما لو روى جماعة ان النبي دخل البيت وزاد بعضهم وصلى فهاهنا قيل ان اتحد
فان تغاير المجلس قبلت الزيادة فانه لا يمتنع ان يكون الرسول في وقت دخل لم يصل ودخل في وقت اخر وصلى وان اتحد دخل وصلى لكن البعض
اهمل نقل الصلاة ونقلها الاخر وكذا لا يمتنع ان يكون النبي قال في مجلس يسال فيه من ماء البحر هو الطهور ماؤه ثم قال في مجلس اخر يسال فيه منه
ذلك بعينه ثم ذكر تحليل ميتته واذا كان ذلك صدر الراوي تقتضي قبول قوله وعدم ما يقدح فيه يوجب قبوله وان اتحد المجلس فالذي
لم يسمعوا الزيادة اذا كانوا عددا لا يجوز ان يذهبوا عما يضبطه الواحد لم تقبل الزيادة فعلت رواية رواها على سهو وانه قد سمعها من
غير النبي وظن انه سمعها منه هذا ان نفوا الزيادة والا فالوجه القبول لوجود المقتضي للقبول وهو رواية العدل السالم عن معارض التكذيب
وان كانوا عددا يجوز ان يذهبوا عن ضبط ما رواه الواحد فان لم تكن الزيادة جزءا لكلام الباقي قبلت الا ان يكون الممسك عنها اضبط
من الراوي لها وهو قال جماعة الفقهاء والمتكلمين وقال بعض المحدثين واحمد في رواية لا يقبل وهو يقتضي مقالته الاولى تقتضي قبول جزء واما كان
الراوي الثاني من رواتها لا يقدح فيه لاحتمال عروض سهو حال الرسول تلك الزيادة امر من شغل قلبه فكر او جوع او عطش او دخول الثاني
او الالتفات المحدث بال المغير ذلك من الشواغل واذا وجد المقتضي السالم عن المعارض وجب القبول لا يقال كما يجوز السهو على المرسل يجوز على الراوي
لانا نقول لا نرجح ذلك الجواز لكن داعي الزيادة ابعد عن السهو فان ذهول الانسان عما سمعه اكثر من توهمه فيما لم يسمعه لم يوضح الممسك عن الزيادة
وقال انه يتفضل قوله هو الطهور ماؤه وانتظر به فلم يات به بكلام حصل التعارض ورجع الى الترجيح لان داعي الزيادة وقال لا
سمعها من غير الرسول فرووها انه واليه حال العمال الممسك على السهو او من هذا السهو ولعل داعي الزيادة ذكرها على سبيل التاويل والتفسير فظن
السامع انها زيادة في الحديث المروي كما روى ابن عباس عن النبي انه نهى عن بيع الطعام قبل ان يستوفى قال ابن عباس ولا احسب الا كالطعام فادرجه
بعض الرواة في الحديث وكما روى ابن مسعود عن النبي انه قال فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة وظن الراوي ان الاستئناف اعادة
الفرض في المائتين الاولى فقال في كل خمس شاة فادرج ذلك في كلام النبي ومع تعارض الاحتمالات فتعليل الحكم بالزيادة اولى من تركها الى الترجيح
المذكور بوجهين الاول احتمال تطرق السهو والغلط على الواحد اكثر من احتمال تطرقه على الجماعة الثاني الترك على وفق النفي الاصلي والاثبات
على خلافه فكان اولى والجواب يمنع حمل الرواية على التاويل فان الظاهر من حال العدل انه لا يدرج في كلام النبي ما ليس منه لانه تدليس
لو وجد ذلك لبان في الحديث والترجيح الاول للتمسك لا يعمل على تقدير تساويهما والثاني ينتقض بما لو كانت الزيادة مقتضية للنفي كحكم
وان كانت الزيادة مغيرة للاعراب الباقي كما روى احدهما ان في كل خمس من الابل شاة وروى الاخر … نصف صاع من بر
قيل … التعارض اذ الشاة مغايرا … ومعارضته … يرجع الى الترجيح …

لو اعتقد

لو اعتقد داعي الزيادة ومستقلها في محل الحديث مرجع الزيادة ولمن عنده وهما وان استدعى العطف فقبلت سواء تضاد الاعراب او لا وان
اتحد المجلس فان تغيرت الاعراب تعارضت روايتاه كما يتعارض روايتا الراويين وان لم يتغير فان كانت مرة روايته للزيادة اقل من عدد اكثر
لم يقبل لان حمل الاقل على السهو اولى من حمل الاكثر عليه الا ان يقول سهوت في تلك المرات وتذكرت هذه المرة فتترجح الاقل على الاكثر لاجل التصريح
وفيه نظر لان السهو ما سمع اقرب من السهو فيما لم يسمعه انه تذكر سمعه فيتعارض الترجيحان من الطرفين ويرجع الى غيرهما وان كان مرة الزيادة
اكثر قبل لان حمل السهو على شيء ما سمعه اولى من حمل السهو على وجه انه سمع ما لم يسمع وان تساويا قبلت الزيادة لان هذا السهو اولى من ذلك
تنبيه اذا سمع الراوي حديثا واراد نقل بعضه وحذف البعض فان كان المحذوف لا يتعلق به شيء من الباقي جاز ذلك اجماعا لانه بمنزلة
اخبار متعددة ومن سمع اخبارا متعددة فله رواية البعض وان كان الراوي نقل الخبر تاما … اما سمع مقالتي فوعاها فاداها
كما سمعها وان كان المحذوف يتعلق كان يشتمل على ذكر غاية تنتقل فيه عن بيع الثمار حتى تزهي او على شرط كقوله من بدل دينه فاقتلوه او استثناء
لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء لم يجز حذف البعض الذي هو الغاية والشرط والاستثناء لتغير الحكم ويلزم منه تبديل الشرع **المقصد الخامس**

في القياس

في القياس وفيه فصول الفصل الاول في ماهيته واركانه وفيه مباحث **الاول** في ماهية القياس لغة التقدير يقال قست الارض اي قدرتها
وقست الثوب بالذراع اي قدرته بذلك ويوصف بالاستواء … فيستند عامرين شان احدهما الى الاخر بالمساواة واما في الاصطلاح
فالجاد عند الفقهاء ونقل المعتبرون الاول قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم كما يقال
لما وجب الصوم شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا له عند نذره وان يعتكف صائما لما لم يكن شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا اذا
نذر ان يعتكف مصليا فالاصل الصلاة والفرع الصوم وحكم الصلاة انها ليست شرطا في الاعتكاف والثابت في الصوم نقيضه وهو انه شرط و
افترقا في العلة التي لاجلها لم تكن الصلاة شرطا في الاعتكاف انها لم تكن شرطا فيه حالة النذر وهذه العلة غير موجودة في الصوم لانه شرط
في الاعتكاف حالة النذر اجماعا الثاني قياس الطرد وقد اختلف في حده فقال بعضهم هو اصابة الحق فيبطل باصابة الحق بالكتاب والسنة والاجماع
ولانه اصابة الحق نتيجة القياس لا نفسه وقال الاخرون انه بذل الجهد في استخراج الحق فيبطل بما تقدم وقيل انه اصابة من التشبيه ويلزم منه ان يكون
تشبيه الشيئين بالاخر في المقدار او في بعض صفات الكيفيات كاللون والطعم قياسا شرعيا وقيل انه الدليل الموصل الى الحق فيبطل بالادلة كلها
وقال ابو هاشم انه حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه ولا يتناول خروج القياس الذي … مع منع ان لا نعلم فانه ليس بشيء ولانه
حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه قد يكون من غير جامع ولا يكون قياسا وقال القاضي عبد الجبار انه حمل الشيء على الشيء في بعض احكامه بضرب من التشبيه
وهو يبطل بما تقدم وقال ابو الحسين البصري انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد فقياس العكس قياس بالمجاز
لثبوت خاصة القياس منه وهو الحاق الفرع بالاصل في حكمه لما بينهما من المشابهة وادرج … ان الحاصل في الفرع ليس هو حكم الاصل بل مثله
تحصيل حكم الاصل في الفرع هو حكم الفرع ونتيجة القياس ونتيجة الشيء لا يكون هو نفسه فان حكم الاصل لما كان مساويا لحكم الفرع في النوع صح اطلاق اسم الواحد
عليهما وقد يعرف الشيء بغايته كما في الكون الذي هو الحرارة والماء … وقال القاضي ابو بكر واختاره جمهور الاشاعرة انه حمل معلوم
على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم او صفة او نفيهما عنه وذكر المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم والقياس يجري
فيهما فلو لم يكن المحمول … ولو ذكر الفرع اوهم لتناوله بالموجود وايضا فلا بد من معلوم ثان بان يكون اصلا لان القياس …
وانما يتحقق بين امرين ولا فرع الا لاصل كان اثبات الحكم في الفرع محمول الحكم … قد يكون نفيا وقد يكون اثباتا والجامع قد يكون
حقيقيا وقد يكون حكما شرعيا وكل منهما قد يكون نفيا وقد يكون اثباتا … على الحد المتعرض عليه من وجوه الاول انه ان اريد بالحمل
التعدي على الاخر اثبات مثل حكم احدهما للاخر كان قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما تكرارا من غير فائدة وان اريد به غير ذلك …
والجمع … لهما في الحد … فيتعذر ان يكون المراد منه شيئا اخر لا يجوز ذكره في تعريف القياس لتمام ماهية القياس من دونه فيكون زائدا لا يجوز

ذكر في الحد الثاني فقال فيه اثبات حكم في اخر باسناد الحكم في الاصل والفرع الى القياس وهو فاسد لان القياس فرع ثبوت الحكم في الاصل فلو كان ثبوته
في الاصل متوقفا عليه دار الثالث الثابت بالقياس اعم من ان يكون حكما او صفة كقولنا الله تعالى عالم فله علم قياسا على الشاهد والصفة ان اريد بها
الحكم لزم التكرير فيقال حكم او صفة لان الصفة احد اقسام الحكم وان لم يندرج كان التعريف ناقصا لانه ذكر ثبوت الحكم ونفيه ولم يذكر
ثبوت الصفة ونفيها فلا يخرج عن الزيادة والنقصان الرابع المعتبر في ماهية القياس اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم اخر بجامع بينهما ولا يتعرض
في الحد لجزئيات الجامع من كونه حكما او صفة ونفيا للحكم او الصفة لوجود ماهية القياس منفكة عن كل واحد من تلك الجزئيات وان كان لا بد من تحقق
ما لا ينفك منه الماهية لا يعتبر في تحقق الماهية ولان الجزئيات لو وجب ذكرها في الحد لوجب ذكر جميع الجزئيات والجامع كما ينقسم الى الحكم والصفة
ونفيهما وكذا ينقسم الى الوجوب والحظر وغيرهما والوجوب ينقسم الى الموسع والمضيق والمخير والمعين وغير ذلك الخامس كلمة او للابهام وهو منافية
كل شيء معين والابهام ينافي التعيين فلا يجوز ذكره في الحد لا يقال كونه بحيث يلزمه احد هذه الامور حكم معين لانا نقول فالمعتبر في الماهية
ملزوم هذه الامور وهو كونه جامعا من حيث انه جامع فيكون ذكره زائدا لغوا السادس القياس الفاسد نوع من مطلق القياس لانه مقابل للصحيح
المقسم اليهما فلا قياس مع كيفية فيكون قياسا وهو خارج عن التعريف لان قوله بامر جامع يخرج القياس الفاسد لانه بحيث يبقى بامر حكم او نفيه شاذة
الاكثر تفاصيل ذلك الحكم واقسامه وذكرها بيانا لا يكون مكررا وفيه نظر فان التشريك بينهما في حكم احدهما ... قولنا في اثبات ان القياس
مركب من اصل وفرع وجامع وحكم الاصل لا يستلزم ثبوته ونفيه الى مجموع هذه الامور لعدم توقفه على نفسه ولا على الفرع بل يتوقف على الوصف
الجامع وهو العلة حيث ان الشرع لم يثبت الحكم في الاصل الا بناء عليه وهذا قيل الحد اثبات حكم لها او نفيه عنهما بامر جامع والوصف الجامع
ذكر في القياس وليس هو نفس القياس فلا يكون ثبوت الحكم في الاصل ولا نفيه بالقياس بل بالعلة وليست نفس القياس والثابت والمنفي
بالقياس انما هو حكم الفرع لا غير وفيه نظر فانا منعنا من اسناد حكم الاصل الى القياس فلهذا اختصر صاحب الحاصل بانه يثبت بيقين ذلك وهو الثابت
الا الحد انما هو للقياس الشرعي وليست الصفة كذلك شرعيا ومن الرابع ان ذكر اقسام الجامع وان لم يكن شيء منها داخلا في ماهية القياس لكن ليس يتوقف
مفهوم القياس عليه بل للمبالغة في الكشف والايضاح بذكر الاقسام وفيه نظر لان الجزئيات اخص من الحد فلان ما ليس جزءا لا يجوز ذكره في
الحد ولان الاجزاء المبهمة كل شيء ومن الخامس ان التحقيق والتعريف قليل فيقولنا حمل معلوم على معلوم بامر جامع بينهما وقع التحديد بحرف او
ذكر لزيادة البيان ومن السادس ان المراد تحقيقا الصحيح ثم استدل على الحد بان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس اجماعا وليس كذلك القياس
لان نتيجة الدليل لا يكون دليلا فيه والاول الدور فيلزم من هذا اثبات الحكم في الفرع ونفيه منه فهذا القياس ان يكون دليلا فيه وهو ممتنع
وتعاضد حيث قال في اثبات حكم لهما او اثباته منهما وهو شامل في الفرع والاصل ثم هذا الحد ان القياس مساواة بين الفرع والاصل في العلة المستنبطة
وحكم الاصل ويطلبها ذكره فان الاستواء في حكم الاصل عبارة عن ثبوت الحكم في الفرع فان صح عليه الحد وما حاصله ثم تخرج منه القياس المنصوص
على علته ويقال انه عبارة عن اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم اخر لاجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت فالاثبات يراد به القدر المشترك بين العلم
والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم او بعدمه وتعلق الاثبات به لا بد فيها من التراسات الا التعريف بالحكم الذي هو ولنا
تستويا المثل مندرج لعلمنا كالصمد بالله الى ربنا الشرب البارد ولعلمنا بتجنيب تستويا فيه التماثل والاشتراك الا الاكتساب كان الحاصل من فعله ولكنا
حاليين فلذلك القصد فكون حاصلا من هذا التعليق وما علمنا ان تبلها الاكتساب بعلم بالضرورة هذا التصديق المتوقف على ذلك القصد
علمنا انه حصل لذلك القصد من الاكتساب والحكم قد يعرف بقرينه ولا يعرف بالمعلوم متعلق العلم فقد يطلق الاعتقاد والظن لا يطلق الفقهاء
العلم على هذه الامور وقيل تعريف العلة وقلنا عند المثبت ليشمل على الصحيح والفاسد كذلك يتنضن قياس العكس وقياس التلازم كقولنا ان كان
هذا انسانا فهو حيوان ثم يستثنى العين للعين والنقيض للنقيض مع المقدمتين والتلازم شامل لجميع اقسام المحدث فان سمي اسم القياس في التلازم
والمقدمتين لانه عبارة عن التوفيق ولا يحصل الا منه تشبيه صورة باخرى وهو يتحقق في التلازم والمقدمتين ويحسب عدة الحكم المطلوب

سابقا الحكم في المقدمتين فصفة المطلوبية لانا نقول القياس الحكمي في الحقيقة تنبثق نظم التلازم واثبات الاصح مندرج التلازم القياس
فانا نقول لو لم يكن العموم شرطا للاصحاب ام يعتبر شرطا المرتب بذلك صحة شرطه اله بالسند فهو شرط اله مع فهو تمسك بنظم التلازم واستثناء النقيض
التلازم لا ساح فيقتضي اللزوم ثم ينشأ الشرطية بالقياس لا يكون شرطا الشيء في نفسه ام يصير شرطا له بالسند كما في الصلاة وهو قياس
طردي ويقع عن التلازم في المقدمتين مع النتيجة القياسية ولو كان هذا الوجه في طلب قسم القياس لوجب ان يسمى كل دليل به شيء الى شيء
بالنص يجعل مطلق به مساويا للمتروح العلوية على وجه ذلك لا يمنع ان يثبت الحكم فيه النص بالنص بل بالقياس على وجه تعريف القياس قيل
الله قول من يقول من اقوال اذا سلمت لزم منها لذاتها قول اخر البحث الثاني في اركانه قد عرفت ان القياس هو تعدية الحكم من الاصل
الى الفرع بعلة متحدة بينهما فلا يتحقق ماهية الا بهذه الامور الاربعة لانه نسبة بين شيئين في المساواة لا من كل وجه بل في الحكم الشرعي كما ان
الفرع بعلة متحدة بينهما ... الامور الاربعة الاول الاصل الثاني الفرع الثالث العلة الرابع الحكم فاذا اثبت النبيذ على الاصل في
بالجامع صالح للتعليل فالامور الاربعة في هذه الاول الاصل الثاني الفرع الثالث العلة الرابع الحكم فاذا اثبت الحكم في الاصل على
التحريم فاصل القياس اما ان يكون هو المحل الثابت فيه الحكم او علته وذلك الحكم الذي البالغ عليه وهو الاشكال المناسب لها او النص الدال على
ثبوت ذلك الحكم في الفقه جعلوا الاصل اسما للمحل المنصوص عليه وهو الخمر والمتكلمون جعلوا اسما للنص الدال على ذلك الحكم وينبغي قوله
قول الفقهاء بان اصل الشيء ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته في النبيذ ليس متفرعا على الخمر لان الخمر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم وهو التحريم
لم يكن تفريع التحريم في النبيذ عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة اخرى ولم يوجد في الخمر امكن تحريم النبيذ عليه فالحكم المطلوب اثباته
فيه متفرع على الخمر بل على الحكم الحاصل فيه ويضعف قول المتكلمين من هذا الوجه لانا لو تعدينا علمنا بحرمة الخمر بالضرورة او بالعقل امكننا تفريع
حكم النبيذ عليه ولو قدرنا ان النص لم يدل على الحرمة في صورة خاصة لم يمكن ان يفرع عليه حكم النبيذ تفريعا قياسيا وان امكن تفريعا قياسا
وان كان كذلك لم يكن النص اصلا للقياس بل الحكم محل الوفاق فيحقق ان يكون الاصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق او علة ذلك الحكم اذا عرفت هذا
فنقول الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق اصل في محل الخلاف فانا لما نعلم ثبوت الحكم في محل الوفاق لا نطلب علته وتفريع
ذلك الحكم فلا نعلم علته اصلا فلما توقف اثبات علة الحكم في الوفاق على اثبات ذلك الحكم ولم يتوقف اثبات الحكم على اثبات علته كانت العلة فرعا
على الحكم في محل الوفاق والحكم اصلا فيه واما في محل الخلاف فانا ما لم نعلم حصول العلة فيه لا يمكننا اثبات الحكم فيه ولا ينعكس فكانت العلة اصلا في محل الخلاف
والحكم فرعا فيه ولا يخلو قول الفقهاء من ضعف لانه ثبت ان الحكم الحاصل في محل الوفاق اصل وثبت ان النص اصل لذلك الحكم فالنص اصل الحكم
المطلوب واصل الاصل اصل فيجوز تسمية النص بالاصل كما ان المتكلمين فلان الحكم الذي هو الاصل يحتاج الى علة فكان محل الحكم اصلا للاصل فجاز ان
يسمى اصلا كما قال الفقهاء لكن تسمية العلة في الفرع اصلا اولى من تسمية المحكوم في الاصل الذي هو محل الوفاق اصلا لان العلة موثرة في الحكم فالمحل
غير مؤثر في الحكم فجعل العلة متعلقة بالحكم اصله اولى من جعل المحل اصله لان التعلق الاول اقوى من الثاني وفيه نظر فان مطلق العلة ليس هو المؤثر
بل العلة المؤثرة ومطلق العلة شامل المحل لانه علة قابلة كما ان المؤثر علة فاعلة واعلم ان الاصل ما يبنى عليه غيره كقولنا معرفة التقسيم اصل في
معرفة الرسالة من حيث ان معرفة الرسول مبنية على معرفة المرسل ويقابله الفرع بحسبه من غير اشتقاق المعنى كما تقول له التحريم الخمر انه اصل الامر لا
يشتق المعنى فحصل الخلاف في الاصل هل هو النص والخمر والحكم الثابتة للخمر وهو التحريم مع الاتفاق على ان العلة في الخمر هي الشدة المطربة
والاصل عند المتكلمين النص الدال على تحريم الخمر كما تقدم لانه النص هو التحريم عليه وعند الفقهاء الخمر لان الاصل ما كان حكم الفرع مستندا
اليه ومقيسا منه وهو انما يتحقق في الخمر وقال الحنفية انه الحكم الثابت في الخمر لان الاصل ما يبنى عليه غيره وكان العلم به موصلا الى العلم بغيره
وهذه الخاصة موجودة في حكم الخمر لا النص لانه الطريق الموصل الى العلم بالحكم لا الخمر لانا قد علمنا الخمر ولا نعلم الحرمة ثابتة فيه ولا في الفرع خلاف
ما ان علم الحكم في الخمر وهذا النزاع لفظي واما الفرع فعند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند الاخرين الحكم المطلوب اثباته لانه الاصل الخلاف فعند تفريع
على الاصل بل الحكم المطلوب اثباته فيه هو المتفرع عليه واعلم ان ما له تعلق الاصل على محل الوفاق وما له تعلق الفرع على محل الخلاف ثم

على الوفاق اصل الحكم المطلوب اثباته فيه وذلك الحكم فرع للقياس فكان اصل فرع القياس واطلاق اسم الاصل على اصل الاصل واطلاق اسم الفرع
على اصل الفرع اذا عرفت هذا فالمباحث الاتية اتباع مصطلحات الفقهاء فان الاصل محل الوفاق والفرع محل الخلاف واما العلة فهي الوصف الجامع بين
الاصل والفرع كالاسكار في تحريم الخمر وجوهر الثمن او الكيل او الوزن او الطعم في تحريم الربو واعلم ان هذا الوصف الجامع بين الاصل والفرع قد يكون باعثا
على الحكم وقد يكون امارة عليه معرفا له واما الحكم فهو المطلوب اثباته في الفرع من الاحكام الشرعية الخمسة الخبرية الوجوب ومقابلة تداما السابقة او
الوضع كالصحة والبطلان منهما **البحث الثالث** في تقسيم القياس وهو باعتبارات الاول فينقسم بالنسبة الى العلم والظن القياس اما قطعي او ظني اما القطعي
فهو ما كانت مقدماته قطعية ولا خلاف في وجوب العمل به فانا اذا اعتقدنا اعتقادا يقينيا ان الحكم في محل الوفاق معلل بوصف ثم علمنا حصول ذلك
الوصف بتمامه في محل النزاع حصل لنا اعتقاد يقيني بان الحكم في محل النزاع كالحكم في محل الوفاق ولو كانت المقدمتان ظنيتين او احديهما فالنتيجة ظنية
فان كان في الامور الدنيوية كانت النتيجة حجة بالجميع وان كان في الاحكام الشرعية فقد اختلفوا فيه على ما ياتي وسمي قولنا الحجة اثر الاصل في ثبات
الصفتين في الحكم كان مكلفا بالعمل به وما فيه من ثبوت كونه حجة مع بيان ان علم ان الجمع بين الاصل تارة يكون بالغاء الفارق وهو تنقيح المناط وتارة
يكون باستخراج الجامع وهذا لا بد من بيان ان الحكم في الاصل معلل بكذا ثم من بيان وجود المعنى في الفرع ويسمى الاول تخريج المناط والثاني تحقيق المناط الثاني
فينقسم بالنسبة الى ثبوت الحكم في الفرع وعدمه الى قريب ان المعنى الجامع بين الاصل والفرع اما ان يكون اقتضاؤه للحكم في الفرع اولى منه في الاصل او يكون
مساويا او ادون فالاول كتحريم الضرب بالتنبيه بتحريم التافيف وما في معناه وسواء كان قطعيا او ظنيا والثاني كالحاق الامة بالعبد في تقويم نصيب
الشريك على المعتق والثالث مثل الحاق النبيذ بالخمر في التحريم وهذا الثالث قد وقع الاجماع على انه قياس واختلفوا في الاوليين فقيل انهما قياس وقيل
انهما ليسا بقياس الثالث القياس ما جلي او خفي فالجلي ما كانت العلة فيه منصوصة او غير منصوصة الا ان الفارق بين المقيس والمقيس عليه
مقطوع بنفي تاثيره فالاول كالحاق تحريم ضرب الابوين بتحريم التافيف بعلة كف الاذى عنهما والثاني كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب حيث
عرفنا انه لا فارق بينهما سوى الذكورة في الاصل والانوثة في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع الى هذا الفارق في احكام العتق وان النفت اليه
في غيره واما الخفي فهو ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الاصل كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد **الرابع** القياس اما مؤثر او ملائم فالمؤثر ما يطلق
باعتبارين الاول ما كانت العلة الجامعة فيه منصوصة بالصريح او بالايماء او مجمعا عليها الثاني ما اثر عين الوصف الجامع في عين الحكم او عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم واما الملائم فما اثر جنسه في جنس الحكم ومنهم من جعل المؤثر ما اثر عينه في عين الحكم خاصة والملائم باقي الاقسام **الخامس** القياس
ينقسم الى قياس علة والى قياس دلالة والى القياس في معنى الاصل لان الوصف الجامع بين الاصل والفرع ان كان قد صرح به فان كان هو العلة الباعثة
على الحكم في الاصل فهو قياس العلة كالجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بجامع الشدة المطربة ويسمى قياس العلة للتصريح فيه بالعلة وان كان دليلا للعلة
لا نفسها فهو قياس الدلالة كالجمع بين النبيذ والخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة كالجمع بين الاصل والفرع باحد موجبي العلة في
الاصل استدلالا لانه على الموجب الاخر كالجمع بين قطع ايدي الجماعة بيد الواحد وقتل الجماعة بالواحد في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك
في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم تتقدير ايجابها وان لم يصرح بالوصف الجامع كالحاق الامة بالعبد في تقويم
نصيب الشريك بواسطة نفي الفارق سمي القياس في معنى الاصل **السادس** القياس ان كان طريق اثبات العلة المستنبطة فيه المناسبة سمي قياس
الاحالة وان كان الشبه سمي قياس الشبه وان كان السبر والتقسيم سمي قياس السبر وان كان الطرد والعكس سمي قياس الطرد **الفصل الثاني**
في انه هل تعبد بالقياس ام لا وفيه مباحث **الاول** في جوازه عقلا اختلف الناس فيه فذهب اكثر الصحابة والتابعين وبعض الامامية
كالسيد المرتضى رضي الله عنه ومنهم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد واكثر الفقهاء والمتكلمين وقال بعض الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد
كيحيى الاسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب بتحيل ورود التعبد بالقياس وان اختلفوا في العلة وهؤلاء اختلفوا فقال بعضهم المنع يحقق
بين منا وبعضهم منع من التعبدية في كل الشرايع وقال القفال من الشافعية وابو الحسين البصري ان العقل موجب لورود التعبد بالقياس

ان يعتبر القاضي وهو غضبان لان الغضب موجب لاضطراب الفهم وقيدوا
والحق الجواز وان امتنع سمعا الثاني وجوه الاول ما استبعدنا منه العقلا كان في ذلك يقول الله ثم لا يقضي القاضي
عليه ما كان في معناه كالجوع والعطش وغيرهما وكذا اذا عرفت شربا محرما حتى غلب على الظن ان علة الحرمة الاسكار والمعنى الى قوم العشرة والعداوة فسوا عليه
بما شاك لذي رواه وانه لو كم تحسينا تحرم فلكان مقتضى اعتقاده لما حسن ذلك الثاني القياس يفيد الظن وكما جاز التعبد بالظن في الفتوى والشهادة
جاز التعبد بالقياس الثالث التعبد بالقياس نافع القائلين به والرجوع في التقويم الى قول من لا يجب قوله العامة فطريق التعبدية في القياس لعدم الفرق بين الامرين
في سلطة لا يحصل به منه دون ثواب المجتهد على اجتهاده وانما ملكه ويجتهد في استخراج علة الحكم المنصوص عليه ليعديه الى محل من اجتهاد ثواب على تلك
احتج المانعون بوجوه الاول قال النظام مبنى احكام الشرع على التفرقة بين المتماثلات والجمع بين المختلفات وذلك ينافي القياس اما الفرقة بين الاولى
فان يعتبر الا ترى انه اوجب الكفارة على من حلف بغير نعمة مع استواء الجميع في الحقيقة فالفقر ليلة القدر خير من الف شهر وشرف الكعبة على جميع البقاع وجعل التراب
لمسح الرجلين ... التخفيف منه ومن عين الرسل الى ... على ... والمرأة في الرجل المحرمة للمضغة ونقض الرباعية دون الثلاثية والثنائية
واسقط الصلاة والصوم عن الحائض وامر بقضاء الصوم والصلاة اعظم دون ... ومعصية الحرة ... التي هي من ... الاخص ... ثم
الى ... الجهر ... امر الشارع ... باباحة النظر الى ... لان الحكم ... بقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد
بالزنا ... بالقذف بالكفر دون القتل والكفر ... عليه واوجب في الزنا اربعة شهود وجعل جلد الزاني ... من ... تاذن في الغيب
وجعل الشيء المتقدم ... العدة في الموت والطلاق مع ان القصد ... لا تختلف ... واستبرأ الامة والحرة المطلقة
التحيض واوجب ... مثل الاخير ... بالكفارة من ... مع ان مثل ... ذلك ومدار القياس على ان المساويين اذا
تساويا في الحكم والمحلة معا فاستوجبا في الحكم امتنع القول به والا امتنع التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات في ذلك المصير فلما لم يتبع
ذلك علمنا فساد الاتفاق ومنه حجة النظام على امتناع العمل بالقياس في شرعنا **الثالث** البراءة الاصلية قطعية والقياس ظني والحكم الثابت بالقياس
ان رفعها اثبت فالحقيقة ان الظن لا يعارض القطع **الثالث** ان اثبات القياس اذا سلم ان الاصل بقا على حكم ما كان ان
اثبت ... والا ... لم يعلم ... التعليل بالقياس لمخالفة ... حكم الاصل فالحكم الثابت بالقياس ان كان نفيا فالعلة فيه الا القياس لان علمنا ان
هذا الحكم كان معلوما في الازل والاصل بقاؤه فحصل لنا ذلك العلم فيكون اثباته في ظنه بالقياس ... ان ... اثباتا وقد سبق ان
الاصل البقاء واستلزامه ظن عدم الحكم لسبق العلم فلو اقتضى القياس ثبوته مع ان القياس يتفرع على اصالة البقاء لزم التعارض بين اصالة البقاء التي
هي الاصل وبين القياس الذي هو الفرع ومثل هذا التعارض يقتضي ترجيح الاصل على الفرع فيبطل القياس **الرابع** القياس انما يفيد ظن الحكم لو ظننا كون
الحكم في الاصل معللا بالوصف والثاني باطل لما ياتي من امتناع تعليل الاحكام الشرعية ومن الوجوه التي ... من ... القياس الظن ومنع ... القياس
في جميع الشرايع **الخامس** القياس يفيد الظن والظن لا يجوز اتباعه لانه قد يخطئ ويصيب فالامر به امر بما يجوز ان يكون خطأ وهو قبيح وهذه حجة من منع
اتباع الظن **السادس** العمل بالقياس عمل بما دون البيانين لان تنصيص الشرع على الحكم اظهر في البيان من التفويض الى القياس بالقياس والمقصود وعن
ذلك ورد فيه ... والعمل ... احكام القواعد الكلية مثل ... الشهادة والتقويم ... والسرقة وقيم المتلفات واروش الجنايات والتمسك بالامارات
في معرفة القبلة والامراض والارباح والامور الدنيوية ... والاجتهاد ... والاسلمة ... الاعتبارات ... والوجوه ... فقد ... والتعيين
عليها لانه ... الاشياء ... اكتفى فيها بالظن لكن ... على الاول ... مع القدرة على الاعلى باطل لانه اذا لم يقع البيان على البلغ الوجوه حسن
من الحكيم ... في معرفة النبي ... فالاتيان بالبيان الكامل ... فكان ... اللطف ... المسلمة في الوجوب
السابع التعبد بالقياس يفضي الى الاختلاف بان يظن كل واحد من المجتهدين ... من ظن الاخر ... العلة او ... الاختلاف ليس من الدين لقوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله تعالى ولا تفرقوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا فكذلك ... في معرض الذم فلو كان من الدين لم يكن ... الثامن ان الخلاف لا ... في نظر المجتهدين فان قيل كل مجتهد مصيب

لزم كون الشيء ونقيضه حقا وهو محال وان قيل المصيب واحد فليس تصويب احدهما اولى من تصويب الاخر التاسع قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم واختصرت
لي الكلم اختصارا فلو كان التنصيص فيه على الاشياء الستة في الربا ممتنعا قياسا فعدد ما عليها مع انه كان قادرا على الجوامع الكلي وان لا يجمل الربا
بان يقول حرمت الربا في كل مطعوم او مكيل لكان قد عدل عن المفهوم الاقصر الى الاطول وهو امر غير مستحسن عند الناس لا يختلف فيه بين العقلاء وهو منا في الحكمة
والفصاحة العاشر حكم الاصل ان ثبت بالنص امتنع اثباته في الفرع التابع له لعدم وجود النص فيه ويمتنع اثباته فيه بغير طريق حكم الاصل والا
لكان تابعا له ولانه ان ثبت بعلة كان الحكم القطعي في الاصل معللا بعلة مظنونة وهو ممتنع ولان العلة في الاصل مستنبطة من حكم الاصل
ومتفرعة عليه والمتفرع عن الشيء لا يكون مثبتا لذلك الشيء والا دار الحادي عشر النص مع العلة لا يستلزم التعدية لقصور اللفظ عنه بانه لو قال اعتقت
كل اسود [illegible] السودان [illegible] فالمستنبط اولى الثاني عشر لو جاز التعبد بالقياس في الفروع لجاز في
مثله في الاصول الاعتقادية [illegible] الثالث عشر الشرعيات مصالح فلو جاز اثباتها بالقياس لجاز ان نتعبد بالاخبار عن كون زيد
في الدار بمجرد غلبة الظن بكونه فيها بالامارات وهو ممتنع الرابع عشر القياس رجم بالظن فلا يجوز تكليف الخلق به لانه يختلفوا فيه فيحكمون بما يكون حقا الخ
لحق الخامس عشر حكم الله تعالى وذلك لا يعرف الا بالتوقيف لا بالقياس الذي هو من فعلنا الا من توقيف الشارع السادس عشر الجامع لاحكام الشرعية
لا يعرف الا بالنص فالخفي اولى [illegible] فان الجلي والخفي متساويان في انه لا بد كان لا بالنص السابع عشر لو كان الشرعيات مثل الاحكام العقلية لكانت
كالعلل العقلية فانه يستحيل انفكاك الحركة القائمة بالجسم من كونه متحركا لما انفكت الحركة عن علية لكونه متحركا وذلك ينفي ثبوت الاحكام الشرعية قبل
ورود الشرع لتقدم العلل عليه وهو ممتنع الثامن عشر لو كان القياس حجة لما تعارض مع النفي [illegible] بالاجماع التاسع عشر نقل القايسين لا بد من متعلق
ولا متعلق فيه سوى النفي والحكم ومصالحهم لوجوب والحرام وغيرها والاول المنصوص فيه النفي لمناسبته بالاصل والحكم غير معقول [illegible] فيلزم اذا لم يوجد
محل الخلف ان لا يصح القياس ويلزم من هذا ان القياس الشرعي العشرون لو جاز التعبد بالتحريم او التحليل الموجب بمستند ظن المشابهة لاصل معين بناء على
امارة لجاز ان نتعبد بذلك بمستند ظن المشابهة من غير امارة وهو ممتنع الحادي والعشرون لو جاز التعبد بالقياس لكان دليلا عليه دلالة والا لا تعليها
الا بالشرع وهو منتف الا المستنبطة التي فيها الخلاف او العادات وليست مستندا للاحكام الشرعية فلا يكون متعبدا به اما اولا الثاني والعشرون لو كان العلة
المستنبطة من الاصول دالة على ثبوت الاحكام في الفروع لم يتعين كونها ادلة على شيء سواها كما في النصوص والاتفاق مانع على احتياج المستنبطة الى دليل
والمحتاج الى الدليل لا يكون دليلا كما في الاحكام الثالث والعشرون لو غلب على الظن تحريم ربا الفضل في البر لكونه مطعوما جنسيا او مكيلا جنسيا او قوتا او ما
لا يجب رعاية المصلحة فيه فلذلك لا تصلح في تحريم بيع ما هو مثله الرابع والعشرون لو صح معرفة الحكم الشرعي مع كونه مستفادا بالقياس لصح معرفة الاسود
المستند بالقياس والتالي باطل الخامس والعشرون القياس من فعلنا فلا يجوز ان يتوصل به الى معرفة المصالح السادس والعشرون لا بد في القياس من
علة مستنبطة من حكم الاصل والحكم في الاصل يجب ان لا يكون معللا ومع ذلك التعليل يجب ان يكون العلة فيه المستنبط متعلقة بجهة لما استنبط احتمل ان
يكون مختصا في الفرع او الاصل ويعين فيه شيئا وما هو لحكمة لا يستطاع ان يكون دليله السابع والعشرون التعبد بالقياس يستلزم ما يطلب الادلة بما انها
ولا يكون الله تعالى تعبدنا بالشيء [illegible] المتقدم بيانه الشرط انه ان الفرع انما يتردد بين اصلين حكم احدهما الحل والاخر الحرمة فانا علمنا فنظر
المجتهد تشبيه الفرع بكل منهما لزم الحكم بالحل والحرمة في شيء واحد وهو ممتنع الثامن والعشرون لابد في القياس من علة جامعة والعلل الشرعية لابد ان
تكون على وفق العلل العقلية لكن العلل الشرعية عند القايلين بالقياس يجوز ان تكون ذات اوصاف والعلل ليست كذلك فانها تستقل بحكمها استقلال
الحركة بكون المحل الذي قامت به متحركا واستقلال السواد بكون محله اسود ونحوه والجواب عن الاول انه لو تم لبطل احكام الشرع رعاية المصالح المعلومة لعموده
النفع ذكر عوضها فان ما يتخلف فيه المصلحة المضنونة قليل بالنسبة الى الغالب وانه المحال الشرع فلا يترجح في الغالب كان الغيم الرطب يظن وقوع المطر منه وان كان
في بعض الاحيان يختلف عنه ولا يترك ذلك الظن كذا هاهنا اذا الظن الجامع بين الاصل والفرع وطريقة صلاحية التعليل والعقل لا يمنع من ورود التعبد
فيه بالاطلاق [illegible] الشارع في الصور المذكورة لم يكن ذلك لاستحالة ورود التعبد بالقياس بل انما كان لعدم صلاحية ما وقع جامعا او لمعارض

في الاصل

في الاصل من المسلمين غير موجبة حكمها للقاتل فانه يلزم من ذلك اجتماع الحكمين فان ترجحت احداهما عمل بها والا توقفنا وعن الثامن والعشرين بالمنع
من كون العلل الشرعية عقلية لان الشرعية امارات ولا يمتنع ان يكون الظن الحاصل منها من مجموع اوصاف لا يستقل البعض بها كالظن بوقوع المطر عند هبوب
الرياح وتكاثف الغيم ونحوه واحتج القايلون بوجوب التعبد بالقياس عقلا بوجوه الاول النصوص التي هي محل النزاع والاحكام غير متناهية والنصوص
متناهية فلو لم يجب التعبد بالقياس لتعذرت معرفة ما كلفنا به من الاحكام الثاني اذا غلب على الظن ان المصلحة في اثبات الحكم بالقياس وانه
من قبيل [illegible] تحصيل المصلحة ودفع المفسدة كما يجب القيام من تحت حائط ظن سقوطه [illegible] وان جاز ان يكون السلامة
في القعود والتلف في النهوض الثالث العلل الشرعية ومناسبتها للاحكام مدركة بالعقل فكان العقل موجبا لورود التعبد بها كما يوجب احكام العلل
العقلية والجواب عن الاول منع عدم تناهي النصوص فان الجزئيات وان كانت غير متناهية لكنها مندرجة تحت اجناسها المتناهية فاذا ورد النص
على [illegible] فكان منصوصا عليها وان كانت غير متناهية [illegible] الاجتهاد ولئن سلم امتناع
ما ذكره [illegible] القياس [illegible] التعميم [illegible]
الحكم فيه بالنص [illegible] بتحقيق مناط الحكم لانه قياس [illegible]
على تبليغه بطريق المناسبة [illegible] العقل يوجب [illegible] المصلحة [illegible] اثبات الحكم
[illegible] في القياس [illegible] القياس [illegible] المصلحة في القياس [illegible]
بطريق غير القياس [illegible] الطريق الى معرفة الحكم في الفرع [illegible] القياس [illegible] العقل [illegible]
العبد وذلك [illegible] العلة الجامعة [illegible] العلل الشرعية [illegible]
يلزم من ذلك وجوب التعبد بها [illegible] من العلل العقلية [illegible]
[illegible] **البحث الثاني** في المنع من التعبد بالقياس اختلف القايلون بجواز التعبد بالقياس عقلا فقال بعضهم وقع
[illegible] القياس [illegible] الادلة العقلية [illegible] ابو الحسين البصري
[illegible] واتفق الاولون على ان السمع [illegible] الباقون [illegible]
القفال من الشافعية [illegible] من الاشاعرة والمعتزلة [illegible] ابو الحسين [illegible] الثاني قياس
[illegible] القياس [illegible] العلة منصوصا عليها [illegible]
تحريم [illegible] التعبد بالقياس [illegible] الادلة السمعية [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين
[illegible] التعبد به [illegible] قوله تعالى [illegible] الثاني قوله تعالى [illegible]
امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله والقول بالقياس تقديم بين يدي الله فيكون منهيا عنه الثالث قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقول بالقياس [illegible]
[illegible] والقول بالقياس [illegible] الاصل [illegible]
الرابع قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا [illegible] الخامس قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء [illegible]
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله [illegible] السادس قوله تعالى [illegible] في الكتاب [illegible] القياس
ولا يابس الا في كتاب مبين [illegible] الكتاب [illegible] السابع قوله تعالى [illegible] بالكتاب [illegible] السنة
وان [illegible] بالكتاب [illegible] القياس [illegible]
بالقياس [illegible] الثامن قوله [illegible] على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال
ويحللون الحرام [illegible] الادلة العقلية [illegible] القياس [illegible]
[illegible] ان [illegible] القياس [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الاصل [illegible] الظن

ويقيل في تنبيها التاسع اجماع الصحابة على التوزيع بذم القياس قال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم و
اصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وعنه اياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وكتب
الى شريح وهو قاض من قبله اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بسنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه اهل
العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وقال علي لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وقال من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم
فليقل في الجد برأيه وقال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم وقال ان قلتم في دينكم بالقياس
احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وقال ان الله قال لنبيه احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رأيت وقال لو جعل لاحد ان يحكم برأيه
لجعل ذلك للنبي ولكن قيل له احكم بينهم بما انزل الله وقال واياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس وعن ابن عمر السنة ما سنه رسول الله صلعم
لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين وعن مسروق لا اقيس شيئا بشيء اخاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول اول من
قاس ابليس وقال الشعبي احب لعلك ان تهلك من القايسين وقال ان اخذتم بالقياس احللتم الحرام وحرمتم الحلال وقالت عائشة ابلغي زيد بن ارقم
انه ابطل جهاده مع رسول الله صلعم بالرأي في مسألة العينة وقال الشعبي ما اخبروك من اصحاب محمد فاقبله وما اخبروك عن رأيهم فالقه في الحش
وهذه الاقاويل من الصحابة والتابعين يدل على الاجماع لا يقال يعارض ذلك بالاحكام التي اختلفوا فيها مع انه لا طريق لهم الى تلك المذاهب الا القياس لانا
نقول ما ذكرناه اولى لان التصريح راجح على ما ليس بتصريح العاشر اجماع العترة فانا نعلم بالضرورة ان مذهب الصادق والباقر والكاظم [illegible] وابائهم
وابنائهم انكار القياس [illegible] كما انا نعلم المذاهب المنقولة عن الشافعي وابي حنيفة وغيرهما [illegible] ان اجماع العترة حجة على ما
[illegible]
لو كان العمل بالقياس [illegible] اتباع الامارة وهو يقتضي وقوع الاختلاف [illegible] الا اتفاقهم كما يمتنع اتفاق الخلق الكثير على اكل طعام معين في
وقت معين الثاني عشر لو قال الحكيم اعتقت غانما لسواده فقيسوا عليه لم يعتق سالم وعليه السواد [illegible] بالقياس كما قال الله
[illegible] فكيف يجوز القياس عليه الثالث عشر لو كان الله تعالى ورسوله قد تعبدنا بالقياس لكان القايسون مطيعين للنبي [illegible]
بهم [illegible] الرابع عشر [illegible] التعبد بالقياس [illegible] وذلك يقتضي
ثبوتها [illegible] الخامس عشر [illegible] التعبد بالقياس لكن ثبوت التعبد به [illegible] ثبوت الحاجة اليه
[illegible] النصوص الخاصة والعامة والادلة العقلية [illegible] الحوادث [illegible] الحاجة اليه [illegible] بالادلة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] القياس [illegible] ان هذه الصورة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العمل بالقياس [illegible]
[illegible] القياس ليس قطعيا بل ظنيا [illegible] بالنص [illegible]
لا [illegible] الكتاب [illegible] بيان [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible] القياس [illegible]
[illegible] العمل به [illegible] لان العمل بالقياس لا يجوز الا عند
شرايط مخصوصة [illegible] اجماع العترة [illegible] الزيدية [illegible] العمل بالقياس [illegible]
الاختلاف [illegible] الادلة العقلية والنصوص [illegible]
[illegible] الحكم ثم [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] مطيعا للنبي [illegible]

حكم الفرع من الحكم قلت ذكر القاضي [illegible] في موضع ان من يجعل المصيب واحدا [illegible] اراد حكم الفرع [illegible] الادلة على ذلك
ومن يصوب كل مجتهد [illegible] الفروع [illegible] الادلة على العمل بالقياس [illegible]
في بعض كتبه [illegible] النص الدال على حكم الاصل [illegible] في موضع [illegible] الحكم [illegible] الادلة
على العمل بالقياس [illegible] القاضي في بعض كتبه [illegible] النص الدال على حكم الاصل [illegible] في موضع [illegible] صحة القياس [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في الفرع [illegible] الحكم [illegible] الفرع على جميع [illegible] وعلى الرابع عشر [illegible] كل فرع
[illegible] طريقا في معرفة [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] النصوص جميع الحوادث [illegible] الادلة على العمل بالقياس [illegible] الحكم والشافعية لقوله
بالخبر وعلى الخامس عشر [illegible] النصوص جميع الحوادث [illegible] ان الحكم مظنون [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاحكام تابعة [illegible] المصالح [illegible] القياس [illegible]
[illegible] حكم شيء [illegible] الشارع [illegible] القياس [illegible]
ومعنى [illegible] ورسوله [illegible] مع قوة [illegible]
منه [illegible] الكتاب والصحابة [illegible]
[illegible] الاحكام التي [illegible]
من [illegible] القياس [illegible]
فيها القياس [illegible] الرجوع اليه [illegible]
العترة [illegible] والادلة العقلية والنصوص لا
بالضرورة من [illegible] الامامية [illegible] لانهم يرجعون الى ابي حنيفة [illegible]
اختلاف فيها لان مقتضى العقل واحد [illegible] المقصود في النظر [illegible]
البحث والاجتهاد [illegible] لم يقع لعدم العبادة التي جعلها
الشارع [illegible] السواد [illegible]
والطاعة [illegible] بالاحتمال [illegible] فروع [illegible] **البحث الثالث** في
[illegible] النصوص والادلة العقلية من اصالة البراءة والعدم والاستصحاب وغيرها وافية بجميع الاحكام
شبه القايل بالقياس والرد عليها اعلم ان الناس طولوا في هذا الباب واستدلوا بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول و
نحن نبين مقصودا دلتهم انشاء الله تعالى الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار وهو ماخوذ من العبور
وهو المرور [illegible] العبرة التي [illegible] العبور والموضع الذي يعبر عليه والعبرة [illegible]
[illegible] الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعا
للاشتراك والقياس داخل تحت الامر بالاعتبار لانه عبور من حكم الاصل الى الفرع [illegible] والاعتراض [illegible]
منع كون الاعتبار بالمجاوزة [illegible] القياس العقل [illegible] شرايط [illegible]
الاحكام [illegible] الاعتبار [illegible] لا اولي الابصار [illegible]
لعبرة [illegible] فلا يكون حقيقة في غير الاتعاظ دفعا للاشتراك [illegible]

الثاني سلمنا ان ما ذكرتم متحقق لكن شرط الحمل عليهما عدم المانع وهو هنا موجود فان تركيب الكلام لا يناسبه فلو قال يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المؤمنين فاعتبروا الذرة على البركان تركيبا خارجا من قانون اللغة والعرف وعد ركيكا فلا يقع من الشارع الثالث سلمنا عدم المانع من حمله
على المجاوزة لكن ليس الامر بها امرا بالقياس الشرعي فان كل من استدل بدليل فقد عبر منه الى المدلول فمعنى الاعتبار مشترك بين الاستدلال بالدليل
القطعي العقلي القاطع والنص والبراءة الاصلية والقياس الشرعي وكل منها يخالف الاخر بخصوصه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم
له فاللفظ الدال على ما به الاشتراك غير دال على الخصوصيات باحدى الدلالات الثلث فلا يدل على النوع الذي ليس هو الا مجموع ما به الاشتراك و
الامتياز فاذا لا يدل الاعتبار على القياس الشرعي لا بلفظه ولا بمعناه لا يقال القدر المشترك بين الافراد انما يوجد عند وجود احدها فالامر بالشيء امر
بما هو من ضروراته فالامر بالاعتبار في الوجود امر بادخال احد افراده فيه وليس تعيين احدها اولى من الباقي قلنا [illegible] القدر
المشترك اليها فاما ان لا [illegible] شيء منها وهو باطل لاستلزام الاخلال بالجميع الاخلال بالماهية فلا يكون المكلف ماتيا به او [illegible] الجميع وهو المراد
فيدخل القياس فيه لانا نقول [illegible] بعض الانواع لان الاعتبار المامور به في الاية لا يمكن ان يكون هو القياس الشرعي فقط والا صار
معنى الاية يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر وهو معلوم البطلان فوجب [illegible] وهو الاتعاظ الا انا
فقيل انه يفيد الاتعاظ فقط وانتم تقولون انه يفيده مع افادة القياس الشرعي فاذن الامر بالاعتبار مستلزم الامر بالاتعاظ ومن الاعتبار ما هو
في الاتعاظ [illegible] الانواع من القياس نحو [illegible] المنصوص على علته وقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف والاقيسة العقلية والاقيسة في امور الدنيا
و[illegible] الفرع بالاصل في عدم استفادة حكم [illegible] والاتعاظ والانزجار بالقصص والامتثال [illegible] الاعتبار في صور مقيدة فلا يبقى
له دلالة على القياس الشرعي لان [illegible] ما يسمى اعتبارا يكون خارجا عنه الامر الخامس سلمنا افادة اللفظ العموم لكنه
[illegible] حمله عليه [illegible] التناقض فان التسوية بين الاصل والفرع في الحكم نوع من الاعتبار والتسوية بينهما في انه لا يستفاد حكم الفرع الا من النص
كما انه في الاصل كذلك نوع اخر من الاعتبار والامر [illegible] الاعتبارين ينافي الامر بالاخر فلو حمل على العموم انتفى الامر بالمتنافيين معا ومع
[illegible] ظاهر العموم [illegible] العكس وعليكم الترجيح وهو هنا لان تشبيه الفرع بالاصل في انه لا يستفاد
حكمه الا من النص [illegible] السادس سلمنا انتفاء التناقض لكنه ليس بحجة لانه عام مخصوص فان
[illegible] لا يكون مامورا بالاعتبار [illegible] العقاب واجزاء السموات والارض [illegible]
حكمه بالاعتبار فان المكلف لا يكون مامورا [illegible] فليس [illegible]
فانه لا يكون مامورا بالقياس [illegible] السابع سلمنا انه حجة لكن ظنية لا قطعية لا تكرر [illegible] الاعتبار دائم [illegible] المجاوزة
والتوسل [illegible] وسلمنا القياس قطعية فلا يجوز [illegible] الثامن سلمنا انه يفيد اليقين لكنه امر والامر لا يفيد التكرار
ولا يتناول كل الاوقات التاسع [illegible] المجاوزة [illegible] حقيقة في المجاوزة
[illegible] الاتعاظ [illegible] الاعتبار [illegible] المجاوزة [illegible] الاتعاظ
لا [illegible] المجاوزة [illegible] الاتعاظ [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] المعتبر على القايس [illegible] الاشياء العقلية [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] المعتبر والقايس على [illegible] المعتبر على القايس [illegible] العلم [illegible] الاصل
[illegible] المجاوزة [illegible]
[illegible] المعنوي [illegible] اللفظ [illegible]
او [illegible] لكن المفهوم [illegible] المجاوزة [illegible] الاتعاظ [illegible] القياس الشرعي [illegible]

[illegible] انه يكون ركيكا كالواجب [illegible]
[illegible] لعدم المناسبة لكن لو قلتم انه امر بمطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي [illegible] المناسبة
[illegible] بالعلاوة والايجاب [illegible] فان المامور به ان كان هو القياس الشرعي [illegible] المناسبة
[illegible] ومن الثالث انه للعموم لان ترتيب الحكم على المشتق يقتضي تعليل الحكم بالمشتق وهو يقتضي ان علة الحكم الاعتبار
[illegible] الاستثناء [illegible] ومنه نظر لمنع تعلق الامر بمطلق الاعتبار
كونه اعتبارا [illegible] الاستثناء [illegible] اثبات القياس [illegible] الاستثناء [illegible]
بل المناسب الكلام السابق وهو الاتعاظ [illegible] الامر [illegible] الاعتبار المذكور هنا
لا [illegible] فانه لا يجوز ان يكون المراد منه تشبيه الفرع بالاصل في [illegible] يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فلا
[illegible] التشبيه في الحكم [illegible] يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين [illegible]
[illegible] التشبيه [illegible] وهو معلوم البطلان [illegible] التشبيه [illegible] بعموم اللفظ [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاعتبار [illegible] الامر بالمنع
الا اللفظ [illegible] الاعتبار التشبيه في الحكم [illegible] الاشكال [illegible]
ومنه نظر لان الاعتبار [illegible] الاتعاظ فان اعتبرت المناسبة [illegible] فان دلالة
[illegible] ومن السادس بان العام المخصوص حجة وفيه نظر لانه ليس بحجة عند [illegible] فان دلالته
[illegible] ومن السابع بان العام المخصوص حجة وفيه نظر لانه ليس بحجة عند [illegible]
[illegible] القياس [illegible] التخصيص ومن السابع بان العام المخصوص حجة [illegible] السمعيات [illegible]
[illegible] وفيه نظر لان التعميم لا [illegible] التعميم فان من السمعيات [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] السمعيات [illegible]
ومن [illegible] الاجماع [illegible] ومنه نظر [illegible] التابع بالاجماع [illegible] الفرق [illegible] في
[illegible] الاول [illegible] لكن تمنع تعميم [illegible] التابع بالاجماع على عدم الفرق [illegible]
[illegible] فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول فقط
[illegible] يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله [illegible]
الرد [illegible] القياس [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ان المراد من الرد [illegible] القياس [illegible] من الامر والنهي [illegible]
[illegible] والامر [illegible] الاول [illegible] اطيعوا الله [illegible] والنهي والثالث [illegible]
[illegible] اطيعوا الله [illegible]
[illegible] الاية [illegible] طاعة الله [illegible] طاعة [illegible]
كتاب الله وسنة نبيه [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] بالطاعة [illegible] التعميم [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] الاجتهاد
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الامر [illegible] الاجماع [illegible] الامر [illegible]
من المخاطب [illegible] المخاطب بالطاعة [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] الطاعة [illegible]
[illegible] الاية [illegible] الثالث [illegible] القياس [illegible] الله [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] القياس [illegible] الرد [illegible] من وجهين الاول
[illegible] الامر [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الثاني [illegible] الاحكام [illegible]

لكن من دليل اما باعتراضه من عمومات النص او من اصالة البراءة او نحو ذلك من الادلة وهو اعم من القياس الرابع قوله نعم انا لم نثبت لنا
اعدوده في معرض كلام عمار كان بعيدا باذنهم لما فهم من المشاهدة في البشرية ولم يكن عليهم وذلك هو القياس والاعتراض من وجهين الاول
انه ما يأتي الامن والخوف مع عدم الاخبار لان الاية انما خرجت مخرج الاخبار بقولهم لقد ارسلنا ... ولكن الله يمن على من يشاء من عباده الثاني ان هذا
انه قياس في الامور العقلية فلا يلزم منه ثبوته في الاحكام الشرعية الا ان يلحق القياس اليه وهو مع الخامس لما بعث معاذا قاضيا الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي والنبي اقره على ذلك وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب الله
ورسوله والاجتهاد والرأي لا بد ان يكون مردودا الى الاصل والا كان مرسلا والرأي المرسل غير معتبر وكان هو القياس لما بعث معاذا وابا موسى
الى اليمن قال لهم فيما تقضيان فقالا ان لم نجد الكتاب والسنة قسنا الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فصرحا بالعمل بالقياس والنبي اقرهما عليه
فكان حجة والاعتراض من وجوه الاول انه مشتمل على الخطأ فلا يكون صحيحا لان قوله فان لم تجد في كتاب الله ينافي قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولاشتماله على تصويبه في الاجتهاد مع ان الاجتهاد في زمان النبي لا يجوز ولان ... سائر ما به يقتضي
والقضاء الالزام فيقع السؤال عما يجب به الحكم والسنة لا يقطع بامضائها ... في مقابلة الا ... حيث ... هذا ... ولا ... ولا الحديث
يقتضي سواك عمار به يقضي بعد ... القضاء وهو لا يجوز لان منصب القضاء مشروط بمعرفة ... وانما ثبت ... الذي يجب
به ان يقضي والذي لا يجب ولا يقضي الحديث بعدم جواز الاجتهاد الا عند عدم وجدان الكتاب والسنة وهو باطل لان تخصيصهما به التابع
دعوى ان معاذا لما قال اجتهد قال له الرسول اكتب الي اكتب اليك ولا يكون صحيحا لان الروايتين ... في واقعة واحدة فلا يمكن الجمع بينهما
الثالث لا خلاف بين اهل الحديث في انه مرسل ... جماعة من اهل حمص ... مذكورين من معاذ فلا يكون حجة الرابع انه خبر واحد فيه في اثبات اصل في
علم في الشرع وهو القياس والاجتهاد والدليل ... متوقف على ... يجب ... في المتواتر ... لم يبلغ ... بانه ليس بحجة ... الاصل انه مرسل
فلا يقبل عند الشافعي وجماعة ... احمد ... ابي حنيفة وجماعة ... الخامس انه خبر واحد فلا يقبل في المسائل القطعية
لا يقع شيئا في القياس ... يكون ... في اثبات القياس ... لا نافعه ... قد ... مثل هذا السادس
لا يدل على كون القياس حجة لا ... اجتهد رأيي فان الاجتهاد استفراغ الجهد في الطلب ... طلب الحكم من النصوص الخفية لا بقي انما صار اليه
بعد فقده من الكتاب والسنة ... الخفي من النص موجود فيهما ... ان قوله فان لم تجد للعموم ... استفهام ... فان لم تجد في
مرجعه فيما فيه ... لا ... انه ... لا يمكن حمله على العموم لان العمل بالقياس ... مفهوم من الكتاب والسنة السابع قوله
اجتهد يكفي في العمل به نوع واحد من انواع الاجتهاد ... البراءة الاصلية او على التمسك بما ... في العقل من ان الاصل الاباحة والحظر ... به
الثامن ... ان ... لم يحمل على النص الخفي ... العقل ... على القياس الشرعي ... على الحصر فان ... الاحتياط في ... اللفظ على
اكثر مفهوماته ... والمصالح المرسلة ... الشرع الحكم فانك ... التاسع ... اذا دل الشرع ... يكفي في اثبات نوع
واحد ... بالقياس المنصوص ... العمل بالقياس ... مثل تحريم ... على تحريم التأفيف العاشر ...
دلالته على العمل بالقياس الشرعي ... في حياة الرسول ... والاصل فيه انه شرط في العمل بالقياس عدم الوجدان في الكتاب والسنة
وهو ممكن في زمانه لعدم استقرار الشرع ... بعد ... لقوله اليوم اكملت ... الان الدين انما يكون كاملا لو بين جميع احكامه وهو انما يكون بالتنصيص
على جليات الاحكام واذا كان العمل بالقياس مشروطا بعدم الوجدان فيهما ... على الجميع لم يجز العمل بالقياس بعد الزمان الرسول
اجيب عن الاول بان قولكم ... يدل على اشتمال الكتاب على كل الاحكام ... فان الكتاب لما دل على وجوب قبول قول الرسول
ودل على ان القياس حجة والقياس دل على هذه الاحكام كان الكتاب دالا عليها ولا يكون دالا ... ابتدا ... الهندسة والجزئيات
... والوصايا ولا ... في العمل بالاجتهاد في زمانه في ... لا يمكن ... الحكم فيها الا ان ... الذي ... ثم

منها

منها
المالين لتعقد الفروج والسنة ... كيف كانت فاشترط العلماء على التعبد ... لا يمكن الا بعدالة ... على
معرفة مدارك الاحكام ولا يجوز تخريج النص على المذهب الباطل ... الثاني بان ... شهود ... ذكرها ... فلا يكون
معارضا لكيفيتهم ان يقول كتب الى ... من الحكم ولا يجوز ... لم يمكن الجمع بينهما ... في واقعة واحدة بان ... التواتر
الثالث ... منهما وان لم ... الاجتهاد ... الثاني ... بالحكم ... يجوز الى ... الاتفاق
والشهرة ... ولا ... في ... والتفصيل ... ممكن الجمع بينهما بان ... الثالث ... اجتهد رأيي ولو
بالكلية ... الثالث ... المنقول ... بالقبول ... الى ... القبول فان ... القياس ... لا
الذي قلنا ومن الرابع ان عموم البلوى ... كالخبر المنقول عن النبي ... لم يبلغ ... لكن العادة تقضي به
او ... مع ... قياس ... الخامس ان خبر الواحد يثبت به ... ان القياس حجة ... القطع و... لا ... كونه
حجة لا ... من السادس قوله فان لم تجد ... في الشرع ... خفيا ... على
كون ... الاستثناء ... الكتاب والسنة على العمل بالقياس ... الحكم الحاصل بالقياس ... في
انه غير موجود في الكتاب والسنة وقول معاذ احكم بكتاب الله ... الكتاب ... الحكم بالسنة ... الكتاب
خلاف ... السابع بان الدلالة ... معلومة ... الى الاجتهاد فلا يجوز حمل ... على ... الاجماع
انا نعلم بعد ... الادلة العقلية والسمعية ... من المسائل التي يحتاج فيها الى الاجتهاد ... الشافعي باجماع الامة على ... القطع به
وغير ... فان الاجماع ... الاحتياط ... الطرق الباقية ... المصالح المرسلة ... من التاسع بان الشرع ... عنه
قول ... بان الاجتهاد ... جميع الاحكام ... النصوص ... على تحريم التأفيف ... ولا ... الاحكام وغير ...
فانه لا يلزم من عدم ... جميع ... القياس ... السادس ... الصائم ... الصائم ... بالمضمضة ... لا
... حكم ... من ... القياس ... الجامع بينهما ... عند ... الفرض ...
البرة المطلوبة ... ان يكون حكم ... المطلوب ... القياس ... بوجوب ... ولان قوله ... التقريب
قلنا ان التعبد بالقياس ... الكتاب ... انما ... العلة ... الحديث ... ان
... كون ... العليات ... القياس ... العلة ... الحديث ... ان
دال على اجزاء القبلة ... القياس ... على ... لم ... العلة ...
اصل القياس والعلة ... الذهن ... التنصيص على الاصل ... العلة ... التصريح ... لو ...
ثم لم يجز ان القبلة ... الوجه الذي ذكرنا ... هذا الكلام ... الجامع بينهما ولانه
لا يمتنع ان يكون ... بل ... من ذكر ... للقياس ... الاستثناء ... العلة ... بل على
بيان ... لا ... هذا الكلام ... الوجه الجامع بينهما السابع ... الخثعمية ... رسول الله ... الحج
... لا يستطيع الحج ... فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين ... قالت نعم قال فدين الله احق
دين الله ... في وجوب القضاء ... القياس ... الى ... ان رسول
لا يجوز ... الاجتهاد ... ثانيا ... الحج ... في علم ... ولم يذكر
الدين لقياس ... بل للتشبيه والتعريف ... بالقضاء والحكم في الفرع ... في الاصل ... تحريم ... الثاني
وحق ... الثامن روي عن عمر قال ... قبلت وانا صائم ... قال ... وذكر ... قياس ...

عليه وعليه تطرق لانا نمنع صحة القياس بل نقول وليجب علينا الوجوب للمتابعة بعد معرفة منهم الانقياد الى متابعته ولهذا قال ان يفعلوا الحيل في محله
بل كانوا قد تنبهوا بعضهم كما روى انه خرج فقاموا التابع اي حديث معاذ بان حكم في قوم برايه واسمع بالنص ولم يحكم حكمه بقيلهم ويجي
ثنا بهم فقال لقد وافق حكم حكم الله ثم وفيه نظر لعدم سلام الحكم بالراي فاما الحديث الحكم بالقياس لان الراي اعم من القياس فجاز ان
يكون المراد الاستنباط من العمومات والاجتهاد في الاخذ بالاحوط الاسلم وفيه نظر نوع الى اسعد الدنيا العاشر قال لعن الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فجملوها وباعوها واكلوا اثمانها حكم بتحريم الثمن باعتبار تحريم اكلها فدل على ان تحريم البيع ليس بالقياس على تحريم الاكل بل لان
الشحوم تحريمها فان الاشياء ينصرف الى المنافع المعهودة منها والبيع من جملة ما يقصد منها فيدخل تحت التحريم ولهذا تحريم الاكل بل حجاب لكان المراد
منه تحريم التصرف كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم وقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فالمراد التصرف بغير حق
الحادي عشر ما روي عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من الاحكام وهو يقتضي وجوب اتباع العلل اينما كانت فمن ذلك نهيه عن القياس لقوله كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي لاجل الدافة فادخروها وكنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكر الاخرة وقوله لما سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص
الرطب اذا يبس فقالوا نعم فقال فلا اذن وقوله في محرم لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا وقوله في حق شهداء
احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وقوله في الهرة انها ليست بنجسة انها من الطوافين
عليكم والطوافات وقوله اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وقوله في الصيد فان
وقع في الماء فلا تأكل فلعل الماء اعان على قتله وقوله انما احكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي والرأي تشبيه الشيء بالشيء وهو عين القياس ولا
بان النص على العلة لا يستلزم الالحاق فان الشارع والاخبار دلت على الالحاق بل على التعليل والغاية فيتوقف الباحث على الحكم لم يكون مجرى
الى الانقياد ولهذا من الشارع على العلل القاصرة ولا قياس هناك سلمنا لا نقطع على الالحاق لكن لا بأس بالعمل بمثل هذا النوع من القياس عند
اكثر الناس وما روي عنه من قوله اني احكم بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي فهو شأن العقلاء وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى سلمنا لكن
لا نسلم ان الرأي هو القياس سلمنا لكن لا يلزم من جوازه للنبي المعصوم من الخطأ جوازه للامة الجائز عليهم الخطأ وايضا [illegible] الاحتمال [illegible] قوله
فيما لم ينزل فيه وحي على الاحكام الدنيوية الا من شاء [illegible] الثاني عشر وهو الذي يعول عليه اكثر القائلين بالقياس ان الصحابة
اجمعوا على العمل به فيكون حجة بيانه الاجماع ان بعض الصحابة عمل به او قال ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا اما ان عمل بعض الصحابة فلوجوه الاول
كتبه عمر الى ابي موسى اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك وهو صريح في المقصود الثاني انهم صرحوا بالتشبيه فان ابن عباس انكر على زيد
قوله الجد لا يحجب الاخوة وقال الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا فظاهر انه لم يرد [illegible] العلم [illegible] مثله
من ابن عباس وكان [illegible] في علم اللغة فكيف يطلق على الاب اسم الجد حقيقة فتعين ان يراد انه بمنزلة الاب في حجب الاخوة كما ان ابن الابن
بمنزلة الابن [illegible] وعن علي وزيد انهما شبها بغصني شجرة وجدولي نهر [illegible] من جانب الميت ثم سوّيا بينهما في الميراث الثالث انهم اختلفوا
في مسائل كثيرة وقالوا فيها اقوالا مختلفة [illegible] ولا يمكن الا من القياس واكثر الاصوليين [illegible] الاول مسئلة الحرام قالوا فيها بخمسة
اقوال فنقل عن علي وزيد وابن عمر انه في حكم التطليقات الثلاث وعن ابن مسعود انه في حكم التطليقة الواحدة اما بائنة او رجعية على خلاف بينهم وعن ابي بكر
وعمر وعائشة انه يمين يلزم فيه الكفارة وعن ابن عباس انه في حكم الظهار وعن مسروق انه ليس بشيء لانه تحريم لما احل الله [illegible] كقوله
هذا الطعام علي حرام والمرتضى وباقي الامامية [illegible] هذا القول عن علي الثاني اختلفوا في الجد مع الاخوة [illegible]
واختلف القائلون فقال بعضهم انه يقاسم الاخوة ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث فاجراه مجرى الام ولم ينقص حقه عنها لانه يرجع بين الولادة والتعصيب
ومنهم من قال يقاسم الاخوة ما كانت المقاسمة خيرا له من السدس فاجراه مجرى الجدة في عدم النقصان من السدس الثالث اختلفوا في المشتركة وهي زوج
وام واخوة لام واخوة لاب وام حكم عمر فيها بالنصف للزوج وبالسدس للام وبالثلث للاخوة من الام ومنع الاخوة من الابوين فقالوا هب ان ابانا

كان حمارا

الرابع اختلفوا في الخلع [illegible] من ملك الطلاق شيئا او بقي ملك الطلاق كما كان
كان حمارا الستا من ام واحدة فشرك بينهم وبين الاخوة من الام في الثلث [illegible] كانوا متفقين على [illegible]
فقال ابن عباس انه ليس بطلاق [illegible] عثمان والاصح انه طلاق فهذه المسائل [illegible] من السمع فان كان نصا قوليا او فعليا جليا
وان كان من طريق العقل فالعقل ليس بمستقل لا نحكم ولعله هو البراءة الاصلية واكثر هذه الاقوال مخالفة لحكم الاصل [illegible] ثم الفحص
او خفيا وجب اظهاره لان عادتهم تعظيم نصوص الرسول والانكار على مخالفيها حتى نقلوا منها ما لا يتعلق به حكم [illegible]
من النصوص والحث على نقلها اليهم ليتمسكوا بها [illegible] لمذاهبهم او ليرجعوا عنها ان كانت [illegible] لا يكون ان يكتم النص
ذكره فثبت انه لو كان هناك نص لاظهروه ولو اظهروه لاشتهر ولو اشتهر لنقل ولو نقل لعرفه الفقهاء والمحدثون ولكنه لم ينقل الا انا بعد البحث الشديد
والطلب التام [illegible] الفقهاء والمتكلمين ما وجدناه واذا انتفى النص بقي القياس الرابع نقل عن الصحابة القول بالرأي وهو القياس قال ابو بكر اقول
في الكلالة [illegible] برأيي [illegible] برأينا فقال عثمان لعمر ان نتبع رأيك فرأيك رشيد
[illegible] وانما قلنا ان الرأي القياس لانه
وان لم [illegible]
[illegible]
لو وجب النقل لان القياس اصل عظيم في الشرع [illegible] في مسائل [illegible]
قلنا انه اجماع لان السكوت ليس [illegible] بعضهم [illegible]
[illegible] الرضا والاعتراض [illegible] ثم انه [illegible] من الصحابة ذهب الى القياس والروايات التي [illegible]
القطع [illegible] لاحتمال [illegible] على الكذب والاحاديث [illegible] لكن [illegible] الجزم بالصحة الثاني [illegible]
هذا لا [illegible] الكثير
على العمل بالقياس [illegible] الاشياء والنظائر [illegible]
قلنا ونمنع ان القياس في اللغة [illegible]
[illegible] التسوية بين [illegible]
الاشياء [illegible] والتسوية بالرؤية [illegible]
الشرعي سلمنا [illegible] بالاصل لكن كما يحتمل [illegible]
الاب [illegible] ابن عباس [illegible]
الجاذبي في [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible]
ذهب الى [illegible] لان التعظيم انما [illegible]
النص [illegible] النص [illegible]
مع [illegible]
[illegible] الثالث
[illegible] الرابع [illegible]
[illegible] من الصحابة القياس
[illegible] القياس [illegible] العالم [illegible] القياس [illegible]

بين القايلين الخامس لا نسلم انهم لم يناظروا النصوص ولا يجب الاشتهار لانه ليس من الوقايع العظام التي يجب توفر الدواعي على نقلها لانه لما توفرت الدواعي
على نقل مذاهبهم مع اشتغالهم بنقل الادلة مع ما فيها من الفوايد والا فلانا نقول لم يمنع من نقل الامور التي لا يكون عظيم البلوى [illegible]
السادس سلمنا انه من الامور العظيمة لكن لا يجب نقلها كالمعجزات وامر الاقامة في التثنية والافراد مع ظهورها مع انه لم ينقل الا واحد [illegible]
ان لا يستقل الواحد [illegible] السابع سلمنا انها اشتهرت لكن يمنع عدم النقل ولا يجب ان يعرفه كل احد فانه لا يمكن ادعاء معرفة كل واحد [illegible]
عن الرسول والصحابة فجاز ان يكون البعض عرفه الثامن سلمنا انه لو نقل لعرفه كل احد لكنا لا نسلم انا لا نعرفه فان من قال في مسألة الحرام انه يمين
ذهب الى قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وانه يحرم على نفسه ما احل [illegible] ثم هذه الاية وسماها
يمينا ومن قال لا يعتد به تمسك بقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم والنهي يدل على الفساد [illegible] الاصلية ومن قال انه طلاق ثلاث
[illegible] قد يحصل كناية عن الطلاق فوجب تنزيله على اعظم احواله وهو الطلاق ثلاثا ومن قال [illegible] جعله كناية عنه والكنايات في اللفظ
ليست مترادفة التاسع سلمنا ان قولهم ليس للنص فلم قلت انه للقياس ولم لا يجوز ان يصير الى تنزيل اللفظ على اقل المفهومات او على الاكثر او
الى الاستصحاب او الى المصالح المرسلة الخالية عن شهادة الاصول او الى الاستقراء والفرق بينه وبين القياس انه استدلال بالجزئيات على الكلي
والقياس استدلال بالجزئي على الجزئي [illegible] مستند ذلك الوهم ان تجرد قول الانبياء [illegible] قول العالم مجرد والاول
لقوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه [illegible] التحريم والثاني لقوله [illegible] في بني اسرائيل هذه [illegible] قول العالم مجرد او
استند الى الاجماع لا يقال يحتمل حصول الاجماع [illegible] لانا نقول المقصود من الاجماع ثبوت الواسطة بين النص والقياس في الجملة العاشر
لم ان الراي هو القياس لانه [illegible] فلا يكون حقيقة في القياس دفعا للاشتراك واذا لم يكن في العرف القياس فكذا في الشرع لان النقل
على خلاف الاصل ولان الراي لو كان اسما للقياس لكان اللفظ المشتق منه دليلا على القياس فيكون [illegible]
وقال ابو بكر اقول في الكلالة برايي ليس بالقياس لان اللفظ لا ينبئ بالقياس الحادي عشر سلمنا التقابل بين النص والراي لكن لم يجب كون الراي
قياسا فان النص هو اللفظ الدال على الحكم دلالة جلية فلا يكون [illegible] استدلالا لفظيا خفيا [illegible] بين النص
القياس الثاني عشر سلمنا عمل البعض لكن يمنع عدم الانكار فانه قد نقل ذم الراي والقياس وذم من اثبت الحكم بغير الكتاب والسنة وهو
مشهور [illegible] في الفصل السابق [illegible] الذين نقل عنهم منع القياس نقلنا عنهم العمل به فلابد من التوفيق وليس الا النهي عن العمل
بلا جمع شرايطه [illegible] لانا نقول نحن نقلنا تصريح المنع والرد على الاطلاق من غير تقييد [illegible] وانتم لم تنقلوا التصريح بالعمل بل
الاحكام ثم استدللتم بوجوه [illegible] على ان تلك الاحكام [illegible] بالقياس ومعلوم ان تصريح الرد اقوى مما ذكرتموه سلمنا لكن لم لا يكون
بوجه اخر وهو ان بعضهم كان قايلا بالقياس حين كان البعض الاخر منكرا له ثم انقلب القايل به منكرا والمنكر قايلا فيكون كل منهم مادحا للقياس
وذاما له من غير تناقض ولا يحصل به اجماع على العمل الثالث عشر قول البعض وسكوت الباقين لا يدل على الاجماع لامكان السكوت للخوف والتقية
قال النظام [illegible] يجمع الصحابة على القياس بل العامل به قوم معدودون قليلون كعمر وعثمان وابن مسعود ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابي
الدرداء وابي موسى وغيرهم من ساير الصحابة [illegible] منهم عمر وعثمان من السلاطين [illegible] الرغبة والرهبة [illegible]
والباقون [illegible]
فلم يقل في الفتيا شيئا [illegible]
ومعاذ بالشام فقال معاذ ولم يقل ابو عبيدة مع ان ابا عبيدة اعظم منه [illegible] الخوف [illegible] ابن عباس [illegible]
وكان العظيم [illegible] في مسألة العول والحرام
[illegible] القياس [illegible] في الشرع نفيا واثباتا [illegible] النزاع [illegible] في الفروع [illegible] القياس [illegible]

بعض القايلين

بعض القايلين بخلافه [illegible] الرابع عشر سلمنا عدم ظهور اسباب الخوف لكن اجمع المسلمون على عدم عصمتهم فجاز ارتكابهم بما لا ينبغي وحسن الظن
بهم لا يكفي في الامور القطعية الخامس عشر لعلهم سكتوا لعدم ظهور بطلان القياس [illegible] لكثير من الصحابة
[illegible] السادس عشر سلمنا انهم [illegible] لكن يمنع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
في [illegible] ان يكون [illegible] الاحتمال [illegible] الظاهرية [illegible]
اهل الاجماع [illegible] في زمن الصحابة [illegible] بالحكم [illegible]
لا حجة الا في اجماع الصحابة السابع عشر سلمنا انعقاد الاجماع على نوع من الاقيسة لكن [illegible]
من الاجماع على العمل بنوع الاجماع على العمل بالجميع [illegible] ان يكون هو المجمع عليه [illegible]
[illegible] نفي العمل بالقياس وبعضهم [illegible] معينا [illegible]
كل من اثبت القياس اثبت نوعا معينا [illegible] الثامن عشر سلمنا ان الاجماع على نوع [illegible] ان يكون هو
بالمناسبة [illegible] فلا قياس يجمع عليه [illegible] التاسع عشر سلمنا اجماع الصحابة فهذا يدل على العمل به فلا يلزم التعليل [illegible]
قياس تحريم [illegible] على تحريم التأفيف والمنصوص عليه [illegible]
[illegible]
للقرابة [illegible]
[illegible] في الحلال والحرام و[illegible] والايلاء والخلع [illegible]
[illegible] الروايات [illegible]
في القياس [illegible] معاذ وابن مسعود [illegible] وامر ابا موسى بالقياس [illegible] في وجوب العمل
قطع [illegible] سلمنا انه ظني لكن يمنع كون المسألة قطعية [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
صريح في الامر بالقياس الشرعي [illegible]
[illegible]
[illegible] في الحكم الشرعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كليات [illegible] في الاحكام [illegible]

متباعدا عن الوجهين لمستنبح ذلك الجزئيات ذاتيتين لا عرضيتين لكونه اشبههما بالحق وليس ذلك من القياس في شيء وانكار ابن عباس في التسمية لا
في الفرق في الحكم الشرعي بل من حيث ان احدى الاضافتين اذا صدقت وجب صدق الاخرى فابن الابن اذا صدق عليه اسم الابن
الجد وجب صدق اضافة الابوة الى الجد والخلاف فيه فلهذا انكر ابن عباس على زيد وقد خفيت كثير من النصوص الى وقت الحاجة اليها عن البنوة
كثير من الصحابة كحكم المجوس وعدد فصول الاقامة والاذان مع اظهاره امرها واكثار الاشعار بها وغير ذلك ولا بد في ذلك تعظيم الرسول
ولا يلزم انحصار الفرق في ظاهر النصوص والقياس لجواز المصير الى العقل المحض والاستصحاب والبراءة الاصلية فلا يجب ذكر المستند وان وجب فانما
هو عند التنازع والجادل ومن الرابع بالفرق من وجوه الاول انكارهم على من خالف النص ومن انكارهم على من خالف القياس ولا يلزم من ترك
اهل الانكار بين تلك اعظمها الثاني الخواطر مستقلة بمعرفة العلل القياسية فلا يجب التنبيه عليها لا يقال لم يجب التنبيه على العلل القياسية
لمحب المناظرات لانا نقول ليس كل ما يجب لا يحسن الثالث النصوص يجب اتباعها فيجب نقلها لجلوة الاقتداء لان كل مجتهد مصيب فلا
يجب اتباعها ولا نقلها الرابع النصوص يمكن الاخبار عنها على كل حال وقد يتعذر التعبير عن الامارات كالامارة في قيم المتلفات واروش
الجنايات وتحرير المقوم من ذكر امارة مخصوصة في تقدير القيمة بالنقد المعين لا يقدر الا من يعبرون عن الامارات لانا نقول المتاخر
لم ينقل علمه لانحصار المتقدم سلمنا وجوب الذكر لكن التنبيه كان فلا يجب التصريح وقد نبهوا على العلل بالاشارة الى الاصول التي
ذكروها انهم اتفقوا على ان حكم انت علي حرام حكم الطلاق او الظهار او اليمين ومأخذه ظاهر لانه موضوع التحريم فينبغي فيه اذا ذكر
الاقرب منه المسالك ثم كل منهم رجح اسباب اختاره فمن رجح الاحتياط جعله كالطلاق الثلث ومن رجح اليقين جعله طلقة واحدة
ومن جعله ظهارا رجح تشبيها ايا منهما فانه في التحريم وقياسه بصريح الطلاق وكناياته ثم جعل كنايته كناية الظهار واخذ بالاحتياط
لانها اغلظ من كناية القتل ومن رجح كناية اليمين اوجبها اخذا بالاقل فتلك هذه الاصول مبنية على كيفية قياسهم ومن الحاصل في
هذه المسائل ما يكثر وقوعها فاشتقت الحاجة الى معرفة حكم الله تعالى فيها بالدليل فيتوفر الدواعي على حفظ النصوص الواردة فيها بالدليل
فيتوفر الدواعي على حفظ النصوص الواردة فيها وبعدها وان لم يفد القطع فانه يفيد الظن وفيه نظر لان ذلك لو اوجب النقل لاوجب
التواتر والتالي باطل اجماعا ومن السابع انا لا ندعي ان نعرف كل احد بلا ان يكون مشهورا في الكتب حيث يجده كل من حاول تحصيله وفيه
نقلا امرا ذا لم يجب بهم نقله لم يحتمل النقل بالسنة للكتب فانه ان ينقل بعينه ولم يصنف في كتاب فلم نجد في الكتب المشهورة ومن الثامن
ان قولهم لم يحرم ما احل الله لك لا يدل على ان حكمها صواب ثم ان ذلك ما يدل على مذهب مسروق فاما قوله قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم فليس في الايتين وقال البعض انت علي حرام بلا نية محرم ما احل الله فلم يجوز ان يكون قد يحمل لفظ اليمين بان كان قد حلف انه
لا يقرب مارية القبطية لا يقال هذا اولى لان اليمين هو القسم بالله وليس في قوله انت علي حرام قسم بالله فلا دلالة لهذه الاية على حكم المسئلة وغيره
لو نزلت بسبب قوله لما دلت انت علي حرام لكان نصا في الباب فلم يحل الا العقل منزلة الكلام على الاية على حكم المسئلة ولا انه لو نزلت
بسبب قولها لكان على خلاف مذهبهم وامام من جعله كالطلقات الثلث فليس من صرائح الفاظه ولا انما اجمعوا على انه من كناياته فلا بد وان يقول انه
مثل حكم الصريح او الكناية وهذا التشبيه نفس القياس لا بعد ثبوت هذه التشبيهات فقولهم اذا طلقتها لنا ومن حمله على الواحدة اخذا
بالمتيقن فانما يكون بعد تشبيهها بالصريح او الكناية فلا بد من القياس ومن جعله كالظهار اجراه مجراه في الحكم فهو القياس ومسروق لم يعتمد
على البراءة الاصلية بل قاس على تحريم من بين بحيث قال فلا فرق عندي بينه وبين تحريم ثريد ولان مسروقا فانه من التابعين لا من علماء الصحابة
وقت اختلافهم فقد ثبت ان الصحابة البراءة الاصلية سبيل للقياس لما ذهبوا الى مذاهبهم لاجل النص فيتفق عمل بعض الصحابة
بالقياس وهو مطلوبنا وان لم يعاصرهم ذلك الوقت كان اجماعهم حجة وفيه نظر فان دلالته على مذهب مسروق مبطل اجماعهم بروجا
ان يكون التشبيه منه بعض الصحابة والتشبيه المقتضي عين البراءة الاصلية كالمقتضى الحلال على الاصل ومن التاسع ان كل من قال

بان الصحابة

بان الصحابة لم يجمعوا في تلك الاقاويل الى البدل تارة الاصلية والى النصوص الجلية او الخفية فالانهم عملوا فيها بالقياس وفيه نظر لمنع من الحكم ثم من
بان الصحابة لم يحصروا في تلك الاقوال على البدل تارة الى العاشر ان الرأي والانم يخصص لفظ القياس لكنه يتحقق بدخوله القياس دليلهم وصرحوا بعيبهم من ذم الرأي والهم واتهم
رجوعهم الى الحق الثالثة ومن العاشر ان الرأي والانم يخصص لفظ القياس بحقيقة التخصيص وفيه نظر لجواز كون الذم قرينة على التخصيص ومن الثاني عشر بان روايات الانكار وان
على ان المراد القياس غيرنا الذي يخالف الشرع يحقق التخصيص وفيه نظر لجواز كون الذم قرينة على التخصيص ولو انقلب المنكر معترفا وبالعكس
كانت صحيحة وروايات الاعتراف غير صحيحة لقال لكنها صحيحة فيجب دلالة فلم قلتم انه يرجع ما ذكرتم من الترجيح ولو انقلب المنكر معترفا وبالعكس
لاشتهر لانه من الاسود العجيبة وما لم يشتهر لم يقع وفيه نظر لانا ابينا عدم دلالة ما ذكرتم على الاعتراف ولو على الكانت دلالة التراسم من دلالة التصريح
قليلا ومكاتبة في الترجيح واي عيب في رجوع المفتي عن فتواه لظهوره ما لم يكن ظاهرا عنده ومن الثالث عشر ان شدة انقيادهم الظاهر الى الحق ينفي
ويتحمل لنا فانه نقل ابن عباس وتعريضه في مسئلة كان مجيبا ومن الخامس عشر ان التوقف انما كان في اول الامر لما بعد انقضاء الاجتهاد في الظاهر
ظهور الحقية او البطلان فقد لعل كل واحد اعتقد ان عنده اولى بالانكار قلنا لا بد وان يكون واحد منهم او طرف الكل او يكون الكل في دعة واحدة
وكيف كان فاجماعهم على ترك الانكار اجماع على الخطأ وفيه نظر لجواز ظهور البطلان وقد وجد ما يدل عليه وهو ذم القائل بالرأي كان وجد
بالانكار عليه او اجماعهم على الخطأ او تركوا الانكار واضحى ما في الباب انه يكون ذلك الواحد مرتكبا للخطأ ومن السادس عشر ان الاصل في كل باب ثقافة
على انا نعرض السابع عشر باتفاقه الاجماع على ان القياس لنا سعة وعليه نظر لمنع الاجماع فانه المنازع ومن التاسع عشر ان احد لا يفرق بين المجالس
وبينهم فيكون الاجماع حاصلا لظاهر لحيته وفيه نظر لانا حاصلا بين على العلم الفرق لا تتحقق في الباب علم العلم بالفارق ومنك لانه ليس علم العلم بعلمه
والحق ان الاصوليين تركوا الاجماع على حجة ان وجوه ان الصحابة اختلفوا في فروع كثيرة بالفروقة وذهبوا فيها الى ادلة مختلفة فانهم يكن من طريق
كان اجماعا على الباطل وهو ممتنع وان كان من طريق فليس العقل لانه يقتضي البراءة الاصلية لاغير ويمتنع ان يكون قول كل من المختلفين قولا بالبراءة
الاصلية فيكون سمعيا فان كان نقليا فالمطلوب وان كان نصا تحقق مخالفة العقاب العظيم لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
ولم يكن كل واحد من المختلفين بعينه لكون صاحبه محقق العقاب العظيم بسبب المخالفة وما ليس بنص ولا قياس باطل لان كل من قال انهم لم يتمسكوا في اجتهادهم
بالنصوص الجلية والخفية ولا البراءة الاصلية قال انهم تمسكوا بالقياس ولو اثبتنا مذهبا لزم خرق الاجماع وفيه نظر لانك اذا ادعيت الاجماع على الاقتداء
بالعمل بالقياس او باستناده اليه كان تكابرا ولو سلم فلا نم ان الاجماع الحق عليه لا انكار كثير منهم بل الذي يحكى او ما في اجماع ما يعتد منهم ومحقق
محققا ما عرفت من ان استعمال الصحابة كما يعتبرهم في وجوب الحجة منهم بل عمل بعض جاهيز المعتزلة في اجماع وطلحة والزبير وجميع اهل العراق والشام
حاله عليا وقال القوم من سلف القدرية بوجوب رد شهادة عائشة وطلحة والزبير مجتمعين ومفترقين لان منهم فاسقا لا بعينه وقال القوم
نقل شهادة كل واحد منفردا لا مجتمعين وغيرهم اذا كان من مخالفة العلم بان احدهما فاسق وشك بعضهم في فسق عثمان ومطلب الذي يجمع علم
مصيرهم الى النصوص خفيا او الى ادلة العقل على ما تقدم الثالث ان القياس يفيد ظن المزيد فيجب جواز العمل به اما الاول فلان من ظن ان علة
حكم الاصل كذا وانها موجودة في الفرع فانه يظن ان حكم الفرع كالاصل ومعلوم ان مخالفة حكم الله سبب للعقاب فيتولد من ذلك الظن ظن ان
تمن ان ترك العمل سبب للعقاب واما الثانية فلعلم ان الخروج عن النقيضين والجمع بينهما ووجوب العمل بالراجح في الظن خلو من المرجح في
المرجوح وهذا هو معنى جواز العمل بالقياس والاعتراض من وجوه الاول دليلكم مبني على ان ما يدل على ان الحكم في الاصل معلل بعلة ثم على
وجود تلك العلة ثم على ان ما يدل على حصول تلك الوصف في الفرع ثم على وجود ما يدل عليه ثم ان انه يلزم من حصول ذلك الوصف في الفرع
ذلك الحكم فيان الكلام على هذه المقامات الحق الثاني سلمنا حصول الظن وما ذكرتم من ترجيح الحال من الفرد على المشتمل عليه منه بل علم وجوب
قول الحاكم لشاهد الواحد مع ظن صدقه وعلم قبول الشاهدين والالتزام في الزنا وبعلمه اذا ظهرت معطلة لا يشهد باشتباهها حكم شرعي وايما اذا
غلب على الظن المعدوم والكاف الذمي فصعد الشارع فانه لا يجوز العمل بالظن في شيء من ذلك وان كانت الحجة لا يبقى المظنة انما يفيد الظن لو انتفى
الدليل القاطع على فساده وفي هذه الصور وجد القاطع على فساده لانا نقول في القياس انما يفيد ظن الفرد اذا انتفى دليل فساده فيجب نفي دليل

جزء من مقتضى ظن الضرر فعليكم بيان الفرق حتى يمكن ان ما ثبت ظن الضرر الثالث متى يجب الاحتراز عن الضرر اذا امكن تحصيل العلم به اولا الاول مم فان الشيء
اذا امكن تحصيل العلم به قبح الاكتفاء فيه بالظن لان الاقدام عليها لا يؤمن فيه المخالف للحق مع امكان الاحتراز عنه وهو قبيح اجماعا اما اذا لم يمكن تحصيل العلم
فانه يكفي الظن وانما يجوز الاكتفاء بالظن في مسائل الشرع اذا انسد علينا طريق العلم فيها وانما يتم لو ثبت انتفاء ما يدل عليها في الكتاب والسنة ولا
وجود امام معصوم يعرفنا تلك الاحكام اذ على تقدير ثبوت احدها يحصل معرفة الحكم الرابع سلمنا عدم طريق الحكم لكن لو قلت انه لم يوجد طريق على
انه من ظن القياس حاذ تقليده بكون العقل لا القياس قولا بانتفاء الظنين مع التمكن من الاصل وهو منهما بان لعيب الثاني بان الدليل الشرعي
لما قام على عدم الالتفات الى تلك الظنون لم يبق الظن ولا نجوز ان يكون عدم الدليل المبطل جزءا من المقتضي وليس كل ما يتوقف وجوده من جهة المقتضي على
عدمه جزءا منه فان مانع التفضيل من النص ... جزء من علة ... لا محالة لكون العدم جزءا من علة الوجود وعليه نظر فان الظن
قائم بالجملة والذي قام الدليل الشرعي عليه عدم الالتفات اليه انما هو عدم الظن فلا ولا يلزم من الدليل على المنع من العمل بهذا الظن في نفسه عدم
جزء من العلة لتوقف وجوبها للعمل عليه ومن الثاني بالمنع من اشتراط الرجوع الى الظن في الشرعيات بعدم التمكن من العلم فانه اذا حصل الظن القائم
بسبب القياس باشتمال احد الطرفين على المفسدة والاخر على المصلحة فهو لا يستقضا لطلب العلم لا بد وان يرجح احد الطرفين على الاخر لامتناع ترك
النقيضين وصريح العقل شاهد بانه لا يجوز ترجيح المرجوح فتعين ترجيح الراجح وهو الجواب عن الامام المعصوم وغيره نقل الاجماع على ان من توجه
العمل بالظن مشروط بعدم العلم فلا يتوجه المنع اليه ومع استقضا الطلب هو مثلا الظن وهو غير مكلف بالمحال وينتقض بما انا شهد اهل الناس
وانتقل الاخر الى ان الظن حاصل ولا يجوز الحكم الرابع عشر عقلت الامة من عهد الصحابة ولا افضل لهما ان الامة من عهد الصحابة لم يعقل ذلك الا قياسا والامتنا
منع ان علمهم بذلك القياس بل عقلت الامة النص الخبر بلفظها كان الحق القايل المسلمين عندي خبر صحيح في عرف اللغة في القليل والكثير
او يعقلها لانه قياس معلوم لان نوع التاقيف مثل الاذى وكونه الاذى علة معلوم غير مظنون وهذه العلة موجودة في الضرب بالقرينة الحال
عشر اجمعت الامة على قياس حين ما عز عليه في الرجم والاعتراض منع استنادهم الى القياس بل اجمعوا على ان حكم الزيادة حكمي من قصد النبي او لفظه
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اولانه قياس معلوم فان كون الزنا شرطا للاحصان علة في الرجم معلوم لا مظنون السادس عشر قد تعبد الله تعالى بالعمل
بالامارات على جهة القبلة مع الاشتباه وان يميل الى الجهة التي ظننا ان القبلة فيها وهذا تعبد بالاستدلال بالامارات وبالعمل به عندها والاعتراض
من الناس من منع الاجتهاد في القبلة واوجب الصلاة الى اربع جهات ومنهم من سوى وفرق بان امارات القبلة عقلية لا سمعية لا مانع من التعبد
بالامارة في القبلة دون الامارات المظنونة الشرعية ولا يلزم من التعبد بالامارة في موضع التعبد بها في كل موضع لا الجامع لا يبقى اذا عاين التعبد
بالامارة في موضع ما دين كل موضع لان الشرع واحد وكذا المانع ولان التعبد في القبلة انما كان لانه لا يمكن تحصيل العلم بها لعدم بقاء الا التعبد
بالامارة وكذا مع فقد النص على الحوادث لا يبقى الا التعبد بالامارة لانا نقول الاول على ان التعبد بالامارة في الحوادث الشرعية وليس لان مسلمنا
وجوده في الثاني التعبد بجمع الحكم العقل منه في الحوادث على مقتضى العقل ولا يلزم منه اشتباه القبلة الصلاة الى جهة ما مهما ويكون التعبد الى
جميع الجهات او الى اي جهة اشتبهنا السابع عشر كل حادثة لا بد فيها من حكم ولا بد وان يكون اليه طريق وكثير من الحوادث لا نص فيها ولا اجماع وليس بعدها
الا القياس ولو لم يكن حجة لخلت كثير الحوادث من ان يكون الى حكمها طريق والاعتراض لانم الخلو على تقدير عدم القبول بالقياس لاشتمال النصوص على
جميع الحوادث اما شمولا ظاهرا او معنيا ولا يبعد ذلك وان كثرت الحوادث اذا كانت النصوص عامة تكفو لهم فيما سقت السماء العشر فانه شامل لجميع
ما سقت السماء وان كثرت عدده وايضا انا ندل المستدل انه لا بد في كل حادثة من حكم اي من حصر اما نفيا او اثباتا فمجح لكن لا يلزم ان يكون طريق
ذلك الشرع بل قد يجوز ان يكون الطريق شرعيا وعقليا وان اراد بالحكم حكما شرعيا منعناه لجواز خلو كثير من الحوادث منه الثامن عشر روى
ابو هريرة ان رجلا من فزارة قال للنبي ان امرأتي ولدت غلاما اسود يعرض بنفيه فلم يجد له رسول الله فاذنا ولكن وال ... قال نعم قال
ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اسود قال نعم قال فانى ذلك قال لعل عرقا نزعه قال ولعل هذا عرق نزعه والاعتراض ليس ذلك قياسا بل هو تنبيه على

بدا

امارة عقلية فيحكم بمقتضاها **البحث الرابع** في القياس المنصوص على علته اختلف الناس في النص على علة الحكم هل هو تعبد بالقياس بها ام لا بل من تعبد بها
فقال ابو الحسين وقال جعفران وبعض اهل الظاهر النص على العلة تعبد بالقياس بها وقال ابو اسحاق النظام والفقهاء وبعض الظاهرية ان النص عليها
يكفي في التعبد بها بالقياس وقال ابو هاشم يجب القياس بها وان لم يذكر ورود التعبد بالقياس وقال ابو عبد الله البصري ان كانت العلة المنصوص عليها
علة في الحرمة كان النص عليها تعبدا بالقياس بها وان كانت علة في ايجاب الفعل او كونه ندبا لم يكن النص عليها تعبدا بالقياس بها والوجه عندي
قول النظام لنا وجوه الاول الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة للحكم
فاين وجدت العلة وجب وجود المعلول الثاني قوله حرمت الخمر لاجل كونها مسكرا يعلم منه حرمت كل مسكر لانه لم يكن للخصوصية مدخل في العلية
الثالث قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا يقتضي استناد الحرمة الى الاسكار وهو يدل على ان العلة هي الاسكار وهو يقتضي ان يترتب الحكم عليه اينما وجد
الرابع اذا قال حرمت الخمر لكونها مسكرا فاما ان يكون العلة هي مطلق الاسكار او الاسكار المختص بالخمر فان كان الاول لزم وجود التحريم اين وجد
اذ يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها وان كان الثاني لم تكن العلة هي نفس كونه مسكرا الا انه قد تشترك بين الخمر وغيره فتعارض
الخصوصيات التي بها امتاز بعض الانواع عن بعض والحكم انما اضيف الى كونه مسكرا وهو القدر المشترك فلا يكون للخصوصيات اثر في العلية احتج
المانعون مطلقا بان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون هي اسكار الخمر بحيث يكون قيد كونه مضافا الى الخمر
معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس الا بامر منفصل عن القياس والجواب لانم انه يحتمل كون الاسكار في ذلك المحل يحتمل ان يكون
جزءا من العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية في محل خاص وهو علتها فالحركة القائمة
بغيره لا يكون علة المتحركية سلمنا ان كونه معتبرا في الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فانه لا يقال لا يأكل هذه
الحشيشة لانها سم يفهم منه المنع من اكل كل حشيشة يكون سما فيكون في الشرع كذا لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن سلمنا انه غير ساقط
عرفا لان الظن قاض بتعليله لان علة الحكم وهي ما ان يكون منشأ الحكمة ولا مدخل في كون الاسكار وقاعا بهذا المحل فهذا لان منشأ المفسدة
كونه مسكرا فقط فاذا اغلب على ظننا ذلك وجب الحكم به لما تقدم من العمل بالظن سلمنا ان الفاصل هذا القيد مفيد لكن دليلكم انما يتمشى فيما
قال الشرع حرمت الخمر لكونها مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار دلت ذلك الاحتمال الاعتراض بان الحركة انما جاءت تقتضي الحركية لهذا
الجسم مع منع ... الحركة ... الاحتمال ... لا يرد في ابطال ذلك الاحتمال من دليل منفصل فقال العرف
يقتضي الغاء هذا القيد قلنا ذاك عرف بالقرينة وهي ... الاعتراض ... قلت انه في العلة المنصوص عليها فقوله الغالب على الظن الغا
هذا القيد لمناسبة الحركة ... انما الحق الفرع بالاصل لانه غلب على ظننا كونه في معناه ثم دل الدليل على وجوب العمل بالظن لا من الغرض المنصوص
الا في جعل الحكم في الفرع مثل حكم الاصل هذا هو الدليل الذي دل على كون القياس حجة فالتنصيص على علة الحكم لا يقتضي اثباته مثله في الفرع
مع الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس وقولهم لو صرح بان العلة هي الاسكار لا غير هذا الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة
اين وجد لكنه ليس قياسا لان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة موجب على ثبوت هذا الحكم في كل صورة لم يكن العلم بحكم بعض تلك الجزئيات
متأخرا من العلم البعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا ويقتضي الحرمة مساواة الى العكس لو قال حرمت الخمر لكونها مسكرا لم يكن العلم بثبوت
هذا الحكم في الجزئيات العلم به في النبيذ حتى قال في هذا الوجه المقتضي الاحتمال المذكور واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لا المانع
المانع من التعبد به لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا يحتمل ان يكون فيه نفي التعليل بمطلق الاسكار ونعم المستدل لان التعليل بالاسكار المختص
بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق نعم فظهر انهم متفقون على ذلك لم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار
او لا وهذا غير البحث المتوقع ثلاثم منه فحصر عقلا ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا يحتمل ان يكون مطلق الاسكار علة بل العلة التي
الشائع عليها اسكار الخمر ويكون تامة ملة مثبتا الحكم في غير المنصوص وان كان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا في قوة علة الحرمة الاسكار وجب التعميم

يتوقف على الجزم بالاسناد

يجب ان يحصل البحث على قولهم [illegible] بالسكاد [illegible] ولا لان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارده فان ذلك
على ان الحجة العبرة بان من ترك اكل [illegible] يجب عليه ان يترك اكل كل [illegible] لا يجب عليه ان ياكل كل [illegible]
حامضة [illegible] ان يكون الداعي الى الترك [illegible] الرمان [illegible]
في سائر الرمانات [illegible] لا فرق في ذلك بين الفعل والترك [illegible] الايجاب [illegible] الوجيب [illegible]
[illegible] الشهوة [illegible] العلة [illegible] وهذه [illegible] التاثير [illegible]
ان التفصيل [illegible] العلة [illegible] البحث الخامس في تعدية التحريم من التافيف الى باقي انواع
الاذى اختلف الناس في الحاق تحريم الضرب بتحريم التافيف فقيل انه قياس [illegible] وقيل انه ليس بقياس بل العرف [illegible] اللغوي
الى النوع من انواع الاذى [illegible] تحريم التافيف على تحريم انواع الاذى [illegible] بالقرينة لان التافيف غير الضرب [illegible]
التافيف لا يكون [illegible] الضرب [illegible] العرف [illegible] الاصل [illegible] النقل في العرف [illegible]
ان [illegible] من الاستحقاق [illegible] اللفظ [illegible] تحريم الضرب مستفاد من القياس [illegible] النقل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] القياس [illegible] الاصل [illegible] من الاستحقاق [illegible]
[illegible] بالقياس [illegible] الثاني [illegible] القياس الشرعي [illegible] الضرب
[illegible] تحريم التافيف [illegible] ان قولنا فلان لا يملك [illegible] فلان [illegible]
[illegible] العرف [illegible] الالفاظ [illegible] بالعرف [illegible] تحريم التافيف [illegible]
[illegible] القياس [illegible] علة الحكم في الاصل [illegible] الفرع [illegible] شبوت الحكم
[illegible] والقياس [illegible] النوع الاول [illegible] القياس الخفي [illegible] الجواب
[illegible] الثالث [illegible] الكثير [illegible]
[illegible] النقل العرفي [illegible]
[illegible] من القياسية
[illegible] تحريم انواع الاذى [illegible] العرف [illegible] علة الحكم [illegible] ولا قياس فكيف يكون [illegible] ذكر
[illegible] الثاني [illegible] تحريم الضرب [illegible] تحريم التافيف [illegible] القياس الشرعي [illegible] القياس [illegible]
[illegible] بالقياس الشرعي [illegible]
[illegible] البحث السادس في التناسب بين حكم الاصل والفرع ثبوت الحكم في الاصل [illegible] ان يكون الحكم
في الفرع [illegible] ثبوت الحكم في الفرع [illegible] في الاصل كقياس تحريم الضرب وهو الفرع [illegible]
من تحريم [illegible] الاصل [illegible] تحريم التافيف [illegible] الحكم في الفرع [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الحكم في الاصل [illegible]
[illegible] مراتب الظنون [illegible] مراتب التفاوت [illegible]
تذنيب [illegible] العمل بالقياس [illegible] طرق القياس [illegible] النصوص [illegible]
[illegible] المستنبطات بالطرق التي [illegible] تلك الطرق [illegible] ونحن نذكر جميعها بعون الله ثم الفصل الثاني في طرق التعليل
[illegible] كون الحكم في الاصل معللا [illegible] الوصف في الفرع [illegible]
[illegible] القياس [illegible] العلة [illegible] الاحكام [illegible]

بوقوع

بوقوع تلك الافعال [illegible] العقليين [illegible] الاشاعرة [illegible] بالموجب [illegible] الواجب [illegible] العقل
بل ذكروا استحقاق العقاب [illegible] الاستحقاق [illegible] استحقاق العقاب [illegible]
[illegible] بالعلم [illegible] من فعل الشيء [illegible] ترك الواجب [illegible]
[illegible] الفعل والترك [illegible]
[illegible] استحق الذم والعقاب [illegible]
الاخلال بالواجب [illegible] استحقاق الذم والعقاب [illegible] الواجب [illegible]
لهذا الاستحقاق هو ان لا يفعل الواجب [illegible] العلل الشرعية [illegible] العلل الكثيرة على الحكم الواحد [illegible]
بيان [illegible] العلل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] مستقلة في الحكم [illegible]
[illegible] ترجيح [illegible] من غير مرجح [illegible]
[illegible] العلا [illegible]
[illegible] استحقاق الذم والعقاب والقصاص [illegible] العلة [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] بوصف العلية [illegible] الاحكام [illegible]
بالعلم [illegible] بعض الفقهاء بان هذه الاشكالات [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الاحكام [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الشارع [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الحكم [illegible]
الوصف [illegible] في الحكم [illegible] الشارع [illegible] الحقيقة
[illegible] الحكم [illegible] الشرع [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] الفاعلية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الغرض [illegible]
[illegible] الغرض [illegible]
حصول [illegible] الغرض [illegible]
[illegible] الغرض [illegible] بالنسبة اليه [illegible] بالنسبة الى الغير [illegible]
الى الغير [illegible] الفاعلية [illegible] بالعبد [illegible] بالنسبة اليه [illegible]
الى الفعل [illegible] الذم [illegible]
العرض [illegible] الغرض [illegible] الوسيلة الى اللذة [illegible] الغرض
والمطلوب بالذات [illegible] الغرض [illegible] اللذة
[illegible] العلية [illegible] حقيقة العلية [illegible]
[illegible] انما يعلل [illegible]

والاعض واذا ثبت هذا منقول لما لم يكن فاعليته تم لتحصيل اللذات ودفع الآلام مستفتقرة على هذه الوسائط ولم يكن فاعليته للوسائط مستفتقرة على
هذه الوسائط ولم يكن فاعليته للوسائط مستفتقرة على فاعليته لتلك اللذات والآلام احتمال التعليل بعدها بالاخرة ابطل التعليل بطل كونها داعية لاتيانها
الا الداعي هو العلية العلة الفاعلية والعرض فاذا بطل ايضا لانا ان قلنا الحكم في الاصل معلل بكذا لم يرد المعرف والامارة بمعنى الكلام الحكم في الاصل
ثابت في جعفر بواسطة الوصف القائل فيه بطلان علية الوصف لان الحكم لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف معرفا للحكم
الا الاشاعرة فانهم يفسرون العلة بالمعرف فحال الحكم معروف بالنص فلا يمكن كون الوصف معرفا له لثبات الحكم الثابت في الوفاق من افراد ذلك النوع
من الحكم ثم بعد ذلك يجري نظام الدلالة على كون ذلك الوصف معرفا لفرد اخر من افراد النوع من الحكم وعلى هذا التعدية لا يكون ذلك تعريفا للمعرف
ثم اذا وجدنا ذلك الوصف في الفرع حكمنا بحصول ذلك الحكم كان الدليل لا ينفك عن المدلول واما المعتزلة فانهم يفسرون العلة بالمؤثر تارة وبالموجب
واخرى بالداعي فيحتاجون الى الجواب عن هذه الاشكالات واعلم ان القياس والتعليل لا ينبني على قواعد الاشاعرة لان الاسكار ان كان علة في تحريم الخمر
بمعنى الباعث بطل قولهم انه لا يفعل لغرض وان كان بمعنى الامارة فاما في الخمر وهو باطل لثبوت الحكم فيه بالنص فكون المعرف هو النص لا غير والامارة
لا دليل على كونه علة لان الموجب للتعليل هو الاشتراك فلم يعلم بعد في صورة الاشتراك وهو الاصل الا علية واما المعتزلة فانهم يستندون الاحكام
الى الحكمة والمصالح ويجعلون الشرع كاشفا عنها الا انه يجعل الوصف علة بل يجعل ما ثبت ان الوصف علة لذاته لا يحتمل ما يبطل ما احرزه من الشبهات الاول
فلا يثبت من الحسن والقبح العقليين واما الثاني فضعيف نظرا اذ لا ترجيح الاستدلال لا يكون الاستحقاق عدميا على ان الاستحقاق شوق لان الطاعة
منه العقل اما هو الامور الثبوتية وبواسطتها عرفا المقدمات ونحو الحرة في السلب لا وجه دليل الوجه في العدميات كما يوجد في الامور الثبوتية
وترك الواجب مع القادر مستلزم للارادة تعلقها تحقق العقاب بهذه العلة الموجبة يترتب على التارك كونه استحقاق ثبوتيا بل هو وصف اعتباري
والالزام التام وفي الثالث نظر لمنع اتحاد الحكمين وما بينهما فان استحقاق القتل بالردة مغاير بالنوع لاستحقاقه بالزنا ولهذا لو تاب عن احدهما
سقط الاخر قتل ولا يقتل بالعكس وهذا الفرق يختلف ان العدم [illegible] بين الصنف بعدم الاستحقاق وسلمنا لكن العدم جاز ان
يكون جزءا من العلة وشرطا والعلية ليست صفة ثبوتية والالزام التام بل هي امر اعتباري عقلا اسناد شيء اليه وكون العلية لم يكن ما يسلم مسلكا
ويحصل عنده لا يقتضي تعليلها به واما كون العرض مقتضيا النقص فمدفوع بان فائدة الغرض يجري النفس والله تعالى كان في الذات لا يفعل الا
الاصلح لغيره ولا يستلزم ذلك تحصيل كمال معتقدا كان فاقده سلمنا حصول الاولوية لكنهما من الاعتبارات الاضافية فيما يخالف والرد فيه
والموجب سوغ منع انتفاء الداعي على ما ادعى نفع الغير ومعه بالنسبة اليه لان نفع الغير مطلوب في نفسه حسن عند العقل وبالجملة قول الاشاعرة
ان الفاعل الغرض مستكمل به حكم اخلوه من الحكماء واستقلوه في غير موضعه لان الحكماء لم ينفوا العلل الغائية ولا ينفون تساق الاشياء الى كمالاتها
والاجل علم منافع الاعضاء وغايات الغايات وعلم الهيئة وكتب الطبيعيات تمتلئ بما ينافي الايجاد الموجودات مترتبة على الكمال ما يمكن لا ما ن
عليه الشيء ناقصا ثم تكمل بعده ان لانه تعالى كامل الذات قادر على تكميل كل ناقص بحسب استعداده فيحصل منا فاما الكمال من غير استيناف
والعرض الذي نفوه استينا فيه ذلك التعريف في الكمال بالقصد الثاني واستقصاء الكلام في هذا المقام مذكور ذكرناه في غاية المرام
لان الفن المتعلق بالبحث الثاني في النص على العلة النص على العلية قد يكون قطعيا وقد يكون صريحا في المؤثر مثل لعلة كذا او لسبب
كذا او المؤثر كذا او الموجب كذا ومن اجل كذا او في الكتاب والسنة وقد يكون ظاهرا غير قطعي وهو ثلاثة احرف من حروف التعليل اللام
وكي ومن والباء فاللام كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكقوله كنت قد نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الدافة
اي القوافل الثابتة وهو يدل على التعليل بالوصف الذي دخلت عليه اللام لتصريح اهل اللغة به لا يقال اللام ليست صريحة في العلية لجريها
على لفظ العلة كما يقال لعلة كذا ولو كانت للعلة كان تكرارا ولانه تعالى قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وبالاجماع لا يجوز ان يكون ذلك
عرضا او لقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب وليست اللام للعرض ولانه تعالى فاعل لذاته ولا يجوز ان يكون فاعلا لغرض فلانه لم يفعلت

كذا ينقول

كذا ينقول لا فهضلنا ان نقول لا لانا نقول صحح اهل اللغة ان اللام للتعليل
الا فصلتان مثلا تحصل هذه ليست ملة الا انها ليست موضوعة ولا بواعث على التاثير لا انا نقول صحح اهل اللغة ان اللام للتعليل
ونقلهم حجة وهذه الاشياء ان لم يكن ملة وجب العدول بكونها مجازا فيها واما في الاول فظاهر لان التاكيد ثم في اللغة من غير نكير جاز ان يكون نحو لو
التاكيد كما يلحقها الفيقيب عليه وفي الثاني نظرا لانا لو لم يحمل اللام على العلة بل على حكم ابي يوسف صاحب التعليل ولا يحمل لسواه مثل دخلت السوق
لشراء اللحم ودخلت الحمام للامتثال والجهة التفسير للوضع ما حقيقته لا يحصل الا للتعليل فيما ورد غير له استحقاق مثل الجل للفرس والك لكم وقوله تعالى
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي انه الا من كملوا في قتل احد نهلونهم ثم تسابهم لبدا انهم فانهم يحشرون يوم القيامة وادماجهم تشخب دما اللون لون الدم
والريح ريح المسك وكقوله في محرم وقصته نافته لا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وكقوله الهاتين الطوافين عليكم اما اذا عرفت هذا اما الثاني
فكقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله جزاء بما كانوا يعملون واعلم ان اصل الباء الالصاق وذات العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل معنى الالصاق
تكلفه تقبل فيه ايضا باذن الله ذلك لاجلك الباء والباء فمن جعل وقلد ذكر في النص والاجماع على جواز ذلك التنبه على التعليل
فمن سئل الدين مما اول كملنا قلنا بيان ان القياس المنصوص علته مخرج الماعنه فلا وقد ذكر في النص الاجماع على ما جواز ذلك التنبه على التعليل
وجوب المنقولية كالوصد الاجماع الامة في عصرها على ان وصفا ما علة في حكم اما قطعا او ظنا لاجماعهم على كون الصغر علة الولاية في كيفية
الخلاف في مسائل الاجتهاد مع تحقق الاجماع على العلة قطعا لانا نقول انا سبع لكان وجودها في الاصل او الفرع ظنيا ونحن الان ندرك الطرق
التي يجعلها القايسون دلائل على العلية من غير النص وهي ثمانية نعيد الله تم البحث الثالث في الايماء والتعليم اعلم ان اللفظ اذا لم يكن
دالا بوضعه على التعليل لكن يكون التعليل لازما من مدلوله كان دالا على العلية بالتنبيه والايماء وانواعه ستة الاول ترتيب الحكم على الوصف
بفاء التعقيب في كلام الله تعالى وكلام رسوله او الراوي منه كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وكقوله
من احيا ارضا ميتة فهي له وقوله ملكت نفسك فاختاري وكقول الراوي زنا ماعز فرجم وسها النبي فسجد وهذا على وجهين الاول ان يدخل الفاء على العلة ويكون
الحكم متقدما كقوله في محرم الذي وقصته ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا الثاني ان يدخل الفاء على الحكم ويكون العلة متقدمة ويكون مرتبا عليه الحكم فيها
اما بان يدخل على كلام الشارع مثل فاقطعوا ايديهما او على كلام الراوي مثل فرجم وقد ذهب القايسون الى ان الفاء تدل على ان ما رتب عليه الحكم
يكون علة للحكم لان الفاء للتعقيب ويلزم منه السببية لا معنى لكون الوصف سببا الا ما ثبت الحكم عقيبه وليس ذلك بجيد لان موضوع الفاء
للتعقيب وكما يكون في الاسباب يكون في غيرها بل في مثلها كما يقال احسنت اليه فقال لي ومقدره لطلوع الحج بعني الواو وتذهب قالوا
دخول الفاء في كلام الشارع ابلغ في افادة العلية من قول الراوي لان يتطرق الى الراوي من الخلل ما لا يتطرق الى الشارع ومما ورد في كلام الراوي بمعنى
في الفقيه والمتصفح الراوي الغير الفقيه لانه يقوم من تحصيل به على ايم لان فقد نبه وعلم بكون الفاء للتعقيب يقتضيان انه لو لم يفهم سببيته لما
الترتيب المادة الترتيب عليه بالفاء لما فيه من التلبيس بفعل ما فهم منه السببية ولا يكون سببا ولما كان تعليقه بالانفاء لمن تعليقه بالقيام
والاكل ومن نمحها واعلم ان الذي يتقدم العلة فيها فيه على الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من الاخر لان اشعار العلة بالمعلول اقوى من
اشعار المعلول لان الطرد واجب في العلل دون العكس النوع الثاني ان يقع ان النبي امر فيحكم عقيبه بحكم وجودا او انتفاء فانه يدل على التعليل
حيث اورده في معرض الجواب كما روي ان اعرابيا جاء الى النبي وهو يلطم وجهه وينتف شعره ويقول هلكت واهلكت
فقال له النبي ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على كون الوقاع علة للعتق لانا
نعلم ان الاعرابي انما سأل عن واقعته لبيان حكمها شرعا والنبي انما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب لانه لو ذكر ابتداء لكان تداخل السؤال
عن الجواب ولزم البيان عن وقت الحاجة وهو وان كان جائزا الا انه على خلاف الظاهر واذا كان جوابا عن سؤال كان السؤال كالمعاد
في الجواب فصار التقدير واقعت فاعتق ويلحق بالنوع الاول لكنه دونه في الظهور لاحتمال عدم قصد الجواب لكن لا بد
ان مثل هذا الكلام اذا ذكر عقيب السؤال حصل الظن بكونه جوابا عن ذلك السؤال فيما ذكر معولا عن سؤال اخر سبق والغرض اخذ اوجاله
عن هذا السؤال كما لو قال العبد لسيده دخل فلان داره فيقول السيد اشتغل بامرك واترك الفضول ولا يبطل هذا بانه لو لم يكن جوابا عن ه

هذا السؤال لكان تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز لاحتمال ان يعرف بالسؤال حاجة ذلك المكلف الى ذلك الجواب في ذلك الوقت فلا يكون
امر من الرسول عن ذلك الجواب تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وايضا فيه نظر وهو انه يمكن ان يعلم وقت في ذلك التفسير المسؤول عنها وهو
انه من الجواب لفظا دالا على ... سلمنا ان قول الرسول يشعر بالتعليل لكن يمنع ان قول الراوي كان لاحتمال اشتباه الامر عليه فظن ما ليس بجواب
جوابا اجيب عن الاول بان الاكثر حمل الكلام الصالح لكونه جوابا عن السؤال المذكور عقيبه على كونه جوابا والصورة التي ذكرتموها نادرة
وهو مرجوح وعن الثاني ان العلم بكون الكلام المذكور بعد السؤال جوابا عنه امر انما يعلم بالقرينة عند مشاهدة المتكلم ولا يشتبه الا بنظر
دقيق وفيه نظر فان الاشاعرة لا يقبل منهم ذلك حيث لم يعللوا الاحكام بالحكم والمصالح فلا حكم بعلمهم لكونه جوابا دون حكم بل كل شيء
صالح ان يكون جوابا عن كل شيء والقرينة ظنية ولا يشترط في كلام الراوي ان يعرف كونه جوابا بالقرينة عنه بل الظن كاف فيه
الثالث ان يذكر الشارع في الحكم وصفا لو لم يكن موجبا للحكم لم يكن في ذكره فائدة وهو يقع على اقسام الاول ان يدفع السؤال المذكور في
صورة الاشكال بذكر الوصف كما امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك تدخل على فلان وعندهم هرة فقال ع انها ليست بنجسة
انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن للطواف اثر في الطهارة لم يكن لذكره عقيب الحكم فائدة وفيه نظر اما اولا فلان
حرف التعليل هنا موجود وهو ان فيجعل تحت المنصوص عليه واما ثانيا فلاحتمال ان لا يكون ذلك علة بل يكون اخبارا بعدم مساواتها
لنجاسة الكلب الثاني ان يذكر وصفا في محل الحكم لا حاجة الى ذكره ابتداء فيعلم انه انما ذكره لكونه مؤثرا في الحكم كقوله ع تمرة طيبة وماء
طهور ... ... بالماء قد نبذ فيه تمر فلو لم يفد كون ما ذكره علة لجواز الوضوء به والا كان ذكره حشوا وفيه نظر لجواز ان
يذكره لرفع المانعية لا لاثبات العلية الثالث ان تفرق النبي ع عن وصف الشيء المسؤول عنه كقوله ع اينقص الرطب اذا جف لما سأل عن
بيع الرطب بالتمر فقالوا نعم فقال فلا اذن وان التعليل لفظ فيه نظر لانه داخل في قسم المنصوص الرابع ان تقرير النبي ع على حكم ما اشبه
المسؤول عنه ونبه على وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلة في ذلك الحكم كقوله ع لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفطر ام لا فقال
ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك مما يفسد الصوم فقال لا فنبهه على علم الشبه بالمضمضة والقبلة لعدم حصول الاثر المطلوب منهما وفيه
نظر لان هذا القسم من هذا القبيل لان النبي ع انما ذكر ذلك بطريق النقض لما توهم من كون القبلة مفسدة للصوم لكونها مقدمة
للوقاع المفسد للصوم فنقض النبي ع ذلك بالمضمضة فانها مقدمة للشرب المفسد للصوم وليست مفسدة له واما ان يكون ذلك تنبيها على
تعليل الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد فلا لان كون القبلة والمضمضة مقدمة للفساد لا فساد الصوم ليس فيه ما يحتمل ان يكون مانعا من الافساد
بل غايته ان لا يكون مقتضيا فالاشبه ما ذكره النبي ان يكون نقضا لا تعليلا ولان الاصل ان يكون الجواب طبق السؤال الا اذا تعذر ولا تعذر هنا
لعدم تعلق الغرض بالزيادة ولخلو النص بالمقصود وهو سؤال عن كون القبلة مفسدة ام لا فالجواب انما يكون بما يدل على الافساد او
عدمه وكون القبلة علة لنفي الفساد غير مسؤول عنه فلا يكون اللفظ الدال عليه جوابا مطابقا للسؤال لخلوه عن النقض فانه تحقق به ان
القبلة غير مفسدة فكان جوابا مطابقا للسؤال الخامس ان يعدل في الجواب الى ذكر نظير محل السؤال كما روي ان امرأة سألت الخثعمية
وقال يا رسول الله ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ع ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
ينفعه ذلك فقالت نعم فقال فدين الله احق بالقضاء فالخثعمية انما سألت عن الحج والنبي ع ذكر دين الآدمي والحج من حيث هو دين نظير
لدين الآدمي فذكره لنظير المسؤول عنه مع ترتيب الحكم عليه يدل على التعليل به والا كان ذكره عبثا ويلزم من كون نظير الواقع علة للحكم المرتب
عليها ان يكون المسؤول عنه ايضا علة لمثل ذلك الحكم ضرورة التماثل ومثل هذا يسميه الاصوليون التنبيه على اصل القياس كأنه ع نبه على الاصل
وعلى علة حكمه وعلى صحة الحاق المسؤول عنه بواسطة العلة المومى اليها النوع الرابع ان يفرق الشارع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فيعلم
انه لو لم يكن تلك الصفة علة لم يكن لذكرها معنى وهو ضربان الاول ان لا يكون حكم احدهما مذكورا في الخطاب كقوله ع القاتل لا يرث فرق

بينه

بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل الحائز لكونه مؤثرا في نفي الارث علمنا انه العلة فيه فيكون علة والا لكان ذلك على خلاف ما اشعر به اللفظ
وهو تلبيس لما ... الشارع منه وفيه نظر لانه ابتناء على مفهوم الخطاب وقد سبق عدم دلالته الثاني ان يكون الحكمان مذكورين في الخطاب وهو
خمسة الاول ان يفرق بينهما بصيغة تجري مجرى الشرط مثل اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بعد قوله ع لا تبيعوا البر بالبر ... فانه يدل على ان
اختلاف الجنس علة لجواز البيع الثاني ان يفرق بالغاية مثل لا تقربوهن حتى يطهرن الثالث ان يفرق بالاستثناء كقوله تعالى الا ان يعفون
الرابع ان يفرق بما يجري مجرى الاستدراك كقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فيدل على ان المنعقدة مؤثرة في المؤاخذة الخامس
ان ... احد الشيئين بذكر بعض صفاته الحاصلة تأثيرها بعد ذكر الآخر كقوله ع للراجل سهم وللفارس سهمان فانه يعلم انه ... في هذا النوع
على انه لا بد للتفرقة من سبب ولا بد في ذكر ذلك الوصف من فائدة فاذا جعلنا الوصف سببا للتفرقة حصلت الفائدة النوع الخامس النهي
عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه علينا فنعلم ان العلة في النهي منعه من الواجب كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه اوجب علينا السعي
ونهانا عن البيع مع علمنا باشتغاله جواز ذكر البيع في هذا الموضع على تقدير عدم كون النهي عن البيع مانعا من السعي فذلك يدل على ان علة النهي
المنع من الواجب ... فان العلة فيه كونه مانعا من الاعظم الواجب فالشارع في آية الجمعة انما سيق الكلام لبيان امر مقصود وهو
احكام الجمعة ذكر فاتحه شيئا آخر لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام كالنهي عن البيع لو لم يقدر كون البيع
مانعا من السعي الواجب لم يكن مرتبطا باحكام الجمعة وما سيق له الكلام ولا تعلق به النوع السادس ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
له كقوله ع لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء لاشتماله على تشوش الفكر وكذا اكرم العلماء واهن
الجهال فانه يسبق الى الفهم كون العلم علة للاكرام والجهل علة للاهانة لما ثبت من عادة الشرع اعتبار المناسبات دون الغائها فاذا قرن
بالحكم وصفا مناسبا غلب في الظن اعتباره ولان عادة الشرع عدم اخلاء الحكم عن المصالح والحكم فان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد
هذا الاخير من الاشاعرة القائلين بنفي الاغراض فهذه انواع الايماءات وفيها مسائل الاولى الحق في اقسام الايماء ان يدل على العلة لكنه
قد يترك الدليل ... قوله ع لا يقضي القاضي وهو غضبان ظاهر يدل على ان العلة هي الغضب لكنا نعلم ان الغضب اليسير الذي لا يمنع
من استيفاء الفكر ... ... فيعلم ان العلة ليست هي الغضب
بل تشويش الفكر ... ... العلة ... ... النوع ... ... الثانية
والقسم ... ...
فانه ... في الوصف المومى اليه المناسبة ... ... في ذلك ... بالاشتراط ... الغزالي ... ...
لوجهين الاول انا ما الاكرام ... الجاهل ... ... بالعالم ... ... في العرف وليس علته الاستقباح انه جعل الجاهل ... الاكرام والعالم
للاهانة لا انتفاء ... ... الاكرام ... ... والكريم والعالم قد يحق الاهانة ...
او غير ذلك فليس لانهم ... الجهل علة في الاكرام والعلم علة في الاستحقاق فاذن ترتيب الحكم على الوصف ... كونه علة ...
يكن مناسبا ... بان علة الاستقباح ... الحكم ... فان الجهل مانع من الاكرام والعلم مانع من الاستحقاق ... الاكرام
الجاهل ... الحكم مع قيام ... ... الحكم في هذا المثال ... التعميم ... ... الاول بما تقدم من ...
الاكرام مع الجهل فلا يكون الجهل ... ... الثاني ان ... في بعض الصور ... في الجمع ...
... ... المنافاة ... ... بين الجهل والاكرام ... بالاستقباح فيه ... المنافاة ...
... ... الثالث انه لا ... الحكم من علة ... ... وهو ... ... ولا علة ... الوصف ...
كان ... ... فلا يكون علة ... ... من الاشاعرة لانتفاء الاعراض عندهم ... استقباح

واما ثانيا فلان التعليل بالوصف غير المناسب يعني العبث المسئلة الثالثة اتفق القايلون بالقياس على صحة الايماء فيما اذا كان الحكم
الوصف المومى اليه لو لا مدلولا عليه بصريح اللفظ كالامثلة السابقة واختلفوا فيما اذا كان اللفظ يدل على الوصف بصريحه والحكم مستنبطا
منه غير مصرح به كقوله تعالى واحل الله البيع فانه صريح في الحل والصحة مستنبطة منه لانه لو لم يكن صحيحا انتفت فايدته اذ هو معنى نفي
الصحة واذا لم يصح كان عبثا والعبث لا يحل لانه مكروه فيلزم من الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفائها فذهب قوم الى انه ليس مومى اليه
لان الايماء انما يتحقق لو نص على الوصف والحكم كما قلنا في الامثلة اما اذا دل على الوصف بالوضع واستنبط منه الحكم فلا يدل ذلك
على كونه مومى اليه كما لو دل اللفظ على الحكم بوضعه واستنبط الوصف فانه لا يدل على الايماء الى الوصف كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه
لا تدل على الايماء الى الوصف كما في قوله يدل على الحكم وهو التحريم وضعا والعلة المستنبطة علة مستنبطة منه وليس حجة اليها وذهب جمع
الى الايماء لان اللفظ اذا دل بصريحه على الوصف وهو الحل والصحة لازمة فاثبات الحل وضعا يدل على الادلة بثبوت الصحة مزيدة كونها لازمة
للحل فيكون ثابتا باثبات الشارع له وصفا للحل واثبات الشارع للحكم مقتضيا بذكر وصف مناسب دليل على الايماء الى الوصف كما لو ذكر
معه الحكم بلفظ يدل عليه وضعا لتساويهما في الثبوت وان اختلفا في طريق الثبوت بان ثبت احدهما بدلالة اللفظ وضعا والاخر
مستنبط من مدلول اللفظ وضعا لان الايماء انما كان مستفادا من ذكر الحكم والوصف بطريق الوضع من جهة اقتران الحكم بالوصف لا من
حيث كون الحكم يثبت بطريق الوضع وهذا يجري فيما اذا كان مدلولا عليه وضعا والوصف مستنبطا منه لان الوصف المستنبط من الحكم
المصرح به في المثال المذكور لم يكن موجودا لانه من الحكم المصرح به ولا مناسبة لحقته قبل شرع الحكم بخلاف الصحة في كلام الشارع مع الحكم
فالعبرة في الايماء ان يكون الوصف المومى اليه مذكورا في كلام الشارع مع الحكم اذ لا ايماء من مدلول كلامه وقد نقل ان الوصف المستنبط [illegible] الحل
مع الصحة

البحث الرابع في المناسب وفيه مطالب **المطلب الاول** في تعريفه وله تعريفات الاول قال ابو زيد المناسب عبارة عما
لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو موافق للوضع اللغوي حيث يقال هذا مناسب لذاك اى ملايم له مبنيا انه لا طريق
للمناظر الى اثباته على خصمه لانه قد يقول ان عقلي لا يتلقاه بالقبول فلا يكون مناسبا بالنسبة الي وان تلقاه عقل
غيره بالقبول فانه ليس الاحتجاج علي بتلقي عقل غيره له بالقبول اولى من الاحتجاج على غيره بعدم تلقي له وهذا الاعتبار
منع ابو زيد جماعة من التمسك به لانه لا يحتج لناظر في نفسه لان العاقل لا يكابر نفسه الثاني انه الذي يفضي الى ما يوافق الانسان
تحصيلا وابقاء ويعبر عن التحصيل بجلب النفع وعن الابقاء بدفع المضرة لان ما قصد ابقاؤه فازالته مضرة وابقاؤه دفع المضرة ثم هذا
التحصيل والابقاء قد يكون معلوما او مظنونا وعلى التقديرين فقد يكون دينيا او دنيويا والمنفعة اللذة او ما يكون وسيلة اليها
والمضرة الالم او ما يكون وسيلة اليها واللذة قيل ادراك الملايم والالم قيل ادراك المنافي والحق انهما غنيان عن التعريف لانهما
من الوجدانيات فانا ندرك بالضرورة التفرقة بينهما وبين كل واحد منهما وبين غيرهما فهذا الطريق كما يعرف [illegible] الثالث انه
الملايم لافعال العقلاء في العادات فيقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعهما في سلك واحد وهذا الثوب مناسب
لهذه العمامة اى الجمع بينهما ملايم وهذا تعريف من راى تعليل احكامه تعالى بالحكم والمصالح والسابق عليه تعريف من يعتقد
التعليل الرابع المناسب وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم سوا
كان ذلك الحكم وجوديا او عدميا وسوا كان المقصود جلب مصلحة او دفع مفسدة وقد عرفت ان هذه المناسبة يسمى بتخريج المناط
وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا من نص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص فان
كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة كالسفر للمشقة والفعل المعهود عند العقلاء [illegible] في العمد لان الخفي لا يعرف الخفي

المطلب الثاني

المطلب الثاني في تقسيم المناسب وفيه انواع **الاول** المناسب اما ان يكون حقيقيا او اقناعيا فالحقيقي اما ان يكون مصلحة تتعلق بالدنيا او
بالاخرة واقسام الاول ان يكون في غاية المصلحة في محل الضرورة وهي المتضمنة حفظ احد المقاصد الخمسة حفظ النفس بشرع القصاص وعلله الله تعالى
بقوله ولكم في القصاص حيوة وحفظ المال بشرع الضمان والحدود وحفظ النسب بشرع حد الزنا فان المزاحمة في الابضاع يفضي الى اختلاط النسب المفضي
الى قطع التعهد عن الاولاد والى التوسل الى الفروج بالتغلب وهو جالب للفساد والقتال وحفظ الدين بشرع قتل الردة والمقاتلة لاهل الحرب
[illegible] في ايات الجهاد وحفظ العقل بشرع تحريم المسكر وعلله عليه ثم بقوله ليوقع بينكم العداوة والبغضاء ويلحق ما هو مكمل الضروري كالحد
قليل المسكر الثاني ان يكون في غاية الحاجة في محل الحاجة من غير ضرورة كتمكين الولي من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح غير ضرورية لها حالا
الا ان الحاجة اليه حاصلة [illegible] وهو فوت الكفو الذي لا يوجد كل وقت وكذا المعاملات التي وضعها الشارع كالبيع والاجارة والقراض
والمساقاة وجميع المعاملات وبعضها اكد من بعض وقد يجتمع فيه ما يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل الصغير وشراء المطعوم والملبوس
له ولغيره ويلحق به ما هو مكمل الحاجة كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فانه اعون على دوام النكاح الثالث ان لا يكون في محل الضرورة ولا الحاجة ولكن يجري مجرى
التحسين كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من محاسن العادات وتقربا بالناس على مكارم الاخلاق ومعالي الشيم
[illegible] سلب العبد اهلية الشهادة من العبد لانها منصب شريف والعبد
[illegible] الا انه لا يقع على معارضة قاعدة معتبرة كتحريم تناول القاذورات وسلب اهلية الشهادة من العبد
تاول العقد [illegible] بينهما [illegible] الثاني ان يقع على معارضة قاعدة معتبرة كالكتابة فانها وان استحسنت في العادة الا انها في الحقيقة بيع الرجل
ماله بماله [illegible] الذي يكون مناسبا للمصالح الاخروية فهي الحكم المذكورة في رياضة النفس وتهذيب الاخلاق والمداومة على فعل
الشرايع والعبادات فان نفعها في سعادة الاخرة لذي [illegible] كل واحد من هذه المراتب فقد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم وقد يقع فيه ما يخفى
ويختلف [illegible] مثاله انحفظ النفس بشرع القصاص من باب المناسب الضروري فما يعلم انه من هذا الباب شرع القصاص
في القتل فانا نعلم انه لو لا شرع القصاص فيه لحصل الهرج والمرج ولتفاني الامر الى ان كل من يقتل من يعاد من الخلق الا انتفى القصاص
اذ لم يبق المقتل زيادة مقتل ليست في الحد بل ربما كان اسهل فلا يجوز في كل شرع ما يرى فيه مصالح الخلق عدم وجوب القصاص في القتل الا الايجاب
قطع الايدي باليد الواحدة فانه وان كان من هذا الباب لا تالم موجب قطع الايدي باليد الواحدة لان الامر اذا كان من يريد قطع يد انسان استعان
بغيره ليدفع القصاص عن نفسه فيبطل حكمة شرع القصاص الا انه يحتمل لعدم الحوقل فيه لاحتياجه الى الاستعانة فقد لا يحصل فليس بصريح الحاجة
ومما الحق بالحاجي [illegible] فالنفرد شبيه الاجارة خارجة من الاقيسة الخاصة فان مقابلة العوض الموجود بالمعدوم
[illegible] العامة
خارج عن القياس الشرعي في المعاوضات فان قياسها مقابلة الموجود بمثله لكن احتمل ذلك في الاجارة لمكان الحاجة واما ان الحاجة العامة
عن تجري الضرورة الخاصة فنحو ادلة الانتفاع والبيع ملحق بقاعدة الضرورة من جهة اساس الحاجة الى تبادل العوض بالعوض في العرفي
لا بد ان ملحقا بالمناسب متعلق بمعرفات الخلق في الاشياء مما يعلم منها ثم المنافع اذا عرضت من غير العوض فظهر من الحاجة الى السكن
والمركب وغيرهما الحق بالاصول الكلية واشترط مقابلة الموجود بالموجود من باب الاستصلاح والحاجة الاولى والارشاد ولاجله يتعلق بهذا الفن
بالحاجة والضرورة وهذا يسمى القياس المرسل وهو تعلق المصالح والضوابط الكلية لا بعين جزئية في نص ولا اصل الذي لا بد من رعايته
الضرورة ثم الحاجة والاستصلاح في حكم الوجه الخاصة في حكم المجرى منه التعلق بالمصالح والضوابط الكلية واما المناسب الاقناعي فهو الذي يظن به
في الظاهر كونه مناسبا لكن يظهر بعد ما فيه من عدم المناسبة كتعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بالنجاسة وقياس الكلب عليه وفي
المناسبة ان كونه مناسبا ذلك لو لم يقع مقابلة المال في البيع اعزازا له والجمع بينهما باطل وهو ولو كان مظنونا المناسبة في الظاهر ليس كذلك في الحقيقة
[illegible] لا معنى لها مستلزم جواز التعلق معه ولا مناسبة بين المنع من اعتبار بها في التعلق ومنع البيع من جهة فايدة وقد عرفت ان المقصد
[illegible] جلب مصلحة او دفع مفسدة او مجموعهما وهذا انما هو بالنسبة الى العبد لا الى الرب تعالى فجلب النفع ودفع الضرر والنفع فلا يكون مقتضى

للعبد لانه ملايم له وموافق لنفسه ولهذا اذا علم بوجود ذلك يعلم ارشاد وجوده ومحصل المصلحة ودفع المضرة المتعلقة بالدنيا اما ان يكون شرع الحكم فيها مفضيا الى تحصيل اصل المقصود ابتداء او دواما او تكميلا فالاول كالقضا بصحة التصرف الصادر من الاهلية في المحل القابل لاصل المقصود المتعلق به من الملك والمنفعة كما في البيع والاجارة ونحوهما واما الثاني كالقضا بتحريم القتل وايجاب القصاص على القاتل عمدا عدوانا لافضائه الى دوام الحياة واما الثالث فالحكم باشتراط الشهادة ومهر المثل في النكاح

النوع الثاني من التقسيم المتقدم اما ان يكون حاصلا من شرع الحكم يقينا او ظنا او محتملا الامرين او يترجح عدم الحصول فالاول كالقضا بالحكم بصحة التصرف بالبيع الى اثبات الملك الشرع القصاص المرتب على القتل العمد العدوان سيافة النفس المعصوم من الفوات فانه مظنون الحصول راجح الوقوع فان غالبا العاقل اذا علم انه اذا قتل قتل امتنع غالبا عن القتل فيبقى نفس المجني عليه والنشاء ذلك من الظن وليس ذلك مقطوعا به اذ الاقدام على القتل مع شرع القصاص يقع كثيرا والثالث تقريبا كشرع الحد على شرب الخمر لحفظ العقل فانه افضا الى ذلك ساويا وحيث نجد كثرة المنتهين مقاومة لكثرة المقدمين عليه لاجل معه الترجيح والغلبة لاحد الطرفين على الآخر في العادة الرابع كالقضا بالحكم بصحة نكاح الآيسة المقصود التوالد فانه وان امكن عقلا الا انه بعيد عادة وكان الافضا اليه مرجوحا وهذه الاربعة وان كانت مناسبة من حيث الموافقة للنفس لان ما علم الحكم الاول القطع به ثم الثاني لرجحانه ثم الثالث لتساويه ثم الرابع لمرجوحيته وقد اتفق القائلون بالقياس على صحة التعليل بالاولين وعلى صحة التعليل بالاخيرين في احاد الصور الشاذة وكان المقصود ظاهرا من الوصف في غالب صور الجنس والا فلا كما في صحة نكاح الآيسة لمقصود التوالد فانه وان كان غير ظاهر بالنسبة الى الآيسة الا انه ظاهر فيما عداها فعلل هذه الجملة الوصف المرتب عليه الحكم من المقصود الموافق للنفس قطعا وان كان ظاهرا في غالب صور الجنس لم يصح التعليل به لعدم مناسبته كما في لحوق النسب نكاح المشرقي المغربية وشرع الاستبراء في شراء الجارية ممن باعها منه في مجلس البيع الاول لعلمنا بفراغ رحمها من منيه قطعا وان كان ظاهرا في غالب صور الجنس فيما عدا هذه الصورة لان المقصود من شرع الاحكام هو الحكم المطلوبة بشرع الحكم مع انتفاء الحكمة يقينا لا يكون مفيدا فلا يرد به الشرع خلافا لابي حنيفة

النوع الثالث الحكمة اللازمة لمناسبتها اما ان يكون ناشئة منه اولا يكون والثاني اما ان يكون للوصف دلالة على الحاجة اليها او لا فالاول كشرع الرخصة في السفر لدفع المنفعة الناشئة عن السفر والثاني كالحكم بصحة البيع لافضائه الى الانتفاع بالعوض فان الانتفاع لا زم لصحة البيع ظاهرا وليس ناشئا من البيع لكن البيع وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل وهو الايجاب والقبول له دلالة على الحاجة اليه والثالث كايجاب الزكوة من حيث انه مفض الى الشكر لافضائه الى ما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والزكوة صالحة لان يكون شكرا لما فيها من اظهار النعمة والنعمة تعد في العرف شكرا ولا يخفى ان الشكر المقصود وهو زيادة النعمة لازم لمن يشكر بالزكوة على ملك النصاب وليس زيادة النعمة ناشئة من ذلك على النصاب كما كانت المشقة ناشئة من السفر ولا ملك النصاب دلالة على الحاجة الى زيادة النعمة كدلالة البيع على الحاجة الى الانتفاع

النوع الرابع الوصف المناسب اما ان يعلم ان الشارع اعتبره او يعلم انه الغاه او لا يعلم واحد منهما فالاول اما ان يكون معتبرا بنص او اجماع او بترتيب الحكم على وفقه في صورة بنص او اجماع فان كان معتبرا بنص او اجماع يسمى المؤثر وان كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فيسمى الملائم والاقسام العقلية تسعة لانه اما ان يكون معتبرا خصوص وصفه او عموم وصفه او خصوصه وعمومه فان كان معتبرا خصوصه وصفه دون عمومه وصفه فاما ان يكون معتبرا في نوع الحكم المعلل او في جنسه او في عينه وجنسه وان كان معتبرا عموم وصفه وخصوصه فاما ان يكون معتبرا في نوع الحكم او جنسه او عينه وجنسه واما ان لم يكن الوصف معتبرا فاما ان يظهر مع ذلك الغاؤه او لا وظهر ذلك بان الواقع منها في الشرع لا يزيد على اربعة الاول ما يؤثر نوع الوصف في نوع الحكم كالسكر فان حقيقته اقتضت حقيقة التحريم فكان النبيذ ملحقا بالخمر لانه لا تفاوت بين العلتين في الحكمين الا انه في المحلين وهو لا يقتضي اختلافا في الحال وهكذا الثاني تأثير النوع في الجنس كالاخوة من الاب والام فانها تقتضي التقديم في الميراث فيقاس عليه التقديم في النكاح فالاخوة من الابوين نوع واحد في الموضعين مبين وولاية النكاح ليست مثل ولاية الارث لكن بينهما اشتراك في الحقيقة وهذا القسم دون الاول في الظهور لان المقاربة بين المثلين اغلب منها بين المختلفين والمقاربة بين نوعين مختلفين الثالث تأثير

في النوع كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالمشقة فانه قد ظهر تأثير جنس المشقة في اسقاط قضاء الصلاة ومثاله كتأثير المشقة في اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين الرابع تأثير الجنس في الجنس كتعليل الاحكام بالحكمة التي لا يشهد لها اصول معينة كاقامة الشرب مقام القذف اقامة لمظنة الشيء مقامه قياسا على اقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة واعلم ان الجنسية مراتب فاعم اوصاف الاحكام كونها احكاما ثم تنقسم الى الحكم والواجب منها ينقسم الى عبادة وغيرها والعبادة الى الصلاة وغيرها والصلاة الى فرض ونفل فما ظهر تأثيره في الفرض اخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة اخص مما ظهر تأثيره في العبادة وكذا في جانب الوصف فاعم اوصاف كونه وصفا تناط به الاحكام فيدخل فيه الاوصاف المناسبة وغيرها واخص منه المناسب واخص منه ما هو كذلك في حفظ النفس وبالجملة فالاوصاف انما يلتفت اليها اذا ظن التفات الشارع اليها وكلما كان التفات الشارع اليه اكثر كان ظن اعتباره اقوى وكلما كان الوصف والحكم اخص كان ظن كون ذلك الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم آكد فيكون مقدما على ما يكون اعم منه واما المناسب الذي علم ان الشرع الغاه فهو المناسب الذي لا يشهد له اصل بالاعتبار بوجه من الوجوه وظهر الغاؤه ذلك المناسب في صورة كايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك عليه حيث لم يامره بالعتق مع اتساع ماله قال الحارثية فليس فيه الماسح في قضاء رمضان وهو صايم بجماع فانه يجب عليه صوم شهرين متتابعين وكان ذلك لسهولة عليه واحتقاره اعتاق رقبة في قضاء شهوته وكان المصلحة في ايجاب الصوم مبالغة في زجره فهذا وان كان مناسبا لم يشهد له شاهد من اصول الشرع بالاعتبار مع ثبوت الغائه بنص الكتاب واما المناسب الذي لا يعلم ان الشرع الغاه ولا شهد له اصل من الاصول الشرعية بالاعتبار بطريق من الطرق فهذا اما ان يكون غريبا او ملائما وهو ان يعلم اعتبار عين الوصف في عين الحكم وهذا القسم هو المسمى بالمصالح المرسلة وتحيا واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الاربعة مع كثرة مراتبها العموم والخصوص قد يقع في كل واحد من هذه الاقسام المختلفة في القرب

النوع الخامس الوصف المناسب والمحصر وغيرهما مما محتمل فهذه الاقسام كثيرة ويقع بينها معارضات وترجيحات ولا يمكن ضبط القول فيها لكثرتها الوصف المناسب الملائم ونحوها وشهادة الاصل على اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل لان الوصف المناسب اما ان يكون معتبرا في نظر الشرع او لا والاول اعتباره بنص او اجماع في المؤثر وان كان اعتباره بترتيب الحكم على وفقه في صورة فان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او كان جنسه معتبرا في جنس هذا الملائم وهو المراد بالجنس هنا القريب وان لم يثبت بالاجماع او النص اعتبار عينه في جنس الحكم ولا الجنس ولا الجنس في جنس الحكم ولا دل على كونه علة نص او اجماع بل يثبت اعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم فهو المناسب الغريب وان كان المناسب لم يشهد له اصل من اصول الاعتبار بطريق من الطرق ولا ظهر الغاؤه في صورة من الصور فهو المرسل وهذا المرسل ان كان جنسه البعيد في جنس ذلك الحكم يعني على ما يجعل ان تعليل النبيذ وان لم يسكر بالحرام قياسا على تعليل الخمر وتعليل تحريم قليل الخمر بانه يدعوا الى كثيرها وهذا الاعتبار لم يعتبره الشرع وان لم يكن الجنس البعيد فان الخلوة لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشارع وجعل الى الزنا كان هذا من هذه الجهة ملائما كالخبر يعتبر في الشرع وان لم يعتبر جنس ذلك الوصف البعيد في جنس ذلك الحكم ترتيب عليه غريبا كالتعليل بالفعل المحرم وهو القتل والتطليق البائن في مرض الموت الموجب فاسد ومعنى استعجال الميراث في القاتل والفار من ترتيبها فعل من يطلق ثلثا في مرض الموت في القاتل فعلية الحكم بالمعارضة بنقيض مقصود القاتل والزوج حتى يبادر توريث المسمى بحكم لولا المطلقة ثلثا في مرض الموت يثبت لان الزوج قصد الفرار فيعامل بنقيض مقصوده فان تعليل حرمان القاتل بهذا التعليل مناسب لا يلايم جنس تعريف الشرع لانا لا نعلم الشرع في موضع اخر التفت اليه والمرسل اذا كان غريبا او ثبت الغاؤه كان مردودا اتفاقا وان كان ملائما فقد اختلفوا فيه فقبله الجويني والغزالي وهو منقول عن الشافعي ومالك وقد ضعف وردّه الى رتبته لان ما لا يكون معتبرا في الشرع نبيئة ولا بجنسه في القريب لا يكون دليله شرعيا وشرط الغزالي في هذا النوع ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية كما لو تترس الكفار بجمع من المسلمين ونعلم انا لو كففنا عنهم استولوا على المسلمين وقتلوا الترس ولو رمينا الترس لخلص اكثر المسلمين فيجوز رميهم لقصد الحفظ الضرورية والقطعية ما اذا لم يعلم تسلطهم لو كففنا عن رمي الترس وبالكلية احتراز عن طرح بعض ركاب السفينة المشرفة على الهلاك لان المصلحة ليست كلية اذ يحصل الغرق بالسفينة بهلاك هؤلاء بعضهم فلا يجوز اتفاقا كما قد اشار الى ان الكفار لو تترسوا

الحكم وان منعنا عنه فمنه متفق على قبوله من يثبت القياس كقياس القتل بالمثقل على الجارح في وجوب القصاص بخصوص كونه قتلا عمدا عدوانا بخصوص كونه
قصاصا وعموم جنس الجناية بعينه في عموم جنس العقوبة واما المناسب الذي ليس عليه دليل ولا يشهد له اصل فهو مردود بالاجماع كحرمان القاتل من
الميراث معارضة له بنقيض مقصده لو فقدنا علم النص واما المناسب الملائم الذي لا يشهد له اصل معين بالاعتبار بل اعتبر جنسه في جنسه لكن لم يوجد
له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه فهو المصالح المرسلة واما المناسب الذي يشهد له اصل معين لكن من غير ملائم اي يشهد نوعه لنوعه لكن لم يشهد
جنسه لجنسه [illegible] الاشكال فانه يناسب [illegible] والملك [illegible] للعقل وقد يشهد لهذا المعنى الجزئي بالاعتبار لكن لم يشهد له سائر الاصول فهذا
هو المسمى بالمناسب الغريب وقد تقدم **المطلب الثالث** في ان المناسبة هل تبطل بالمعارضة ام لا الاكثر على ان المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان كون الوصف
مناسبا امر [illegible] يتضمن [illegible] وذلك لا تبطل بالمعارضة لوجوه الاول المناسبتان المتعارضتان ان تساويا لم يكن
ابطال احديهما بالاخرى اولى من العكس فاما ان تبطل كل واحدة منهما بالاخرى وهو محال لان المقتضي لعدم كل منهما وجود الاخرى والعلة حاصلة مع المعلول
فيوجدان معا [illegible] واما ان لا يبطل احديهما بالاخرى [illegible] المتعارض وهو المطلوب وان كانت احديهما اقوى [illegible] المناسبة الاخرى
المناسبة [illegible] اعتبار التنافي بينهما [illegible] لا انهما اجتمعا واذا ثبت التنافي [illegible] من وجود احديهما عدم الاخرى ولهذا يحكم العاقل
ان يعقل الداعي [illegible] الحكم موجود [illegible] مانع ولو ثبت المناسبة [illegible] الثاني المفسدة الراجحة [illegible] معارضة المصلحة
مرجوحة [illegible] لم يمتنع [illegible] الترجيح [illegible] لزم مساواة المفسدة المعارضة لمصلحة مرجوحة المفسدة [illegible] المصلحة وهو باطل
بالضرورة فان [illegible] الترجيح [illegible] الذي [illegible] المفسدة بالمصلحة [illegible] المصلحة [illegible] التقسيم
في التقديم [illegible] بالاخرى [illegible] العكس [illegible] اولا والاول مرجح [illegible] المطلوب [illegible]
اجزاء [illegible] بالترجيح [illegible] الباقي [illegible] الماهية الثالث [illegible] الشرع اثبات الاحكام المختلفة
الجهات المختلفة [illegible] الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] للعقاب من حيث الغصب [illegible] الثواب [illegible]
على المصلحة والمفسدة [illegible] المصلحة والمفسدة [illegible] كل منهما بالاخرى [illegible] مصلحة ولا مفسدة [illegible]
ذم [illegible] الخلف وان [illegible] الراجحة [illegible] الحاصل اما المدح [illegible] الذم [illegible]
[illegible] الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] العقلاء [illegible]
به مصلحة [illegible] المفسدة [illegible] المصلحة والمفسدة [illegible] هذا الكلام الخامس [illegible]
[illegible] والامتثال اليه [illegible] سلك
[illegible] ويقتضي المناسبة السادس [illegible] الاخ من الابوين [illegible] الاخ من الاب [illegible] الميراث [illegible] الماخرة
الاخ من الابوين لاختصاصه [illegible] العصبة [illegible] الامومة [illegible] الاخ من الابوين لاختصاصه
[illegible] وذلك في العقل [illegible] الترجيح [illegible] الاحتمال الاول مناسب [illegible] الحكم
ولو كان ترجيح الوصف المعلل [illegible] مناسب [illegible] الاول [illegible] مناسبة الوصف [illegible] المناسبة من المصلحة
على وجه لا يستقل بالمناسبة [illegible] من وجود بعض [illegible] من المناسبة تحقق المناسبة وان [illegible] تحقق المناسبة في
ان المصلحة وان كانت [illegible] فان المناسبة [illegible] واهل العرف [illegible] المصلحة [illegible] المفسدة المساوية والراجحة مناسبة [illegible]
فانه من حصل مصلحة [illegible] لما [illegible] العقلاء [illegible] مناسبا [illegible] لا يلزم من اجتماع
المصلحة والمفسدة تحقق المناسبة [illegible] القائل [illegible] المصلحة [illegible] المناسبة [illegible] العرف [illegible]
[illegible] المانع [illegible] المصلحة [illegible] المفسدة مع وجود المناسب للحكم [illegible] مناسبة [illegible]

من المصلحة

من المصلحة والمفسدة [illegible] التساوي [illegible] احديهما فالمثال [illegible] مناسبة الراجحة [illegible] المناسبة لا لان
المصلحة [illegible] لا يلزم من اثبات حكم لمصلحة [illegible] المصلحة
[illegible] ما قيل [illegible] الثالث بان الكلام انما هو [illegible] المصلحة [illegible] الصلاة وان كان [illegible]
[illegible] تحريم الغصب [illegible] لانه [illegible] حكم المصلحة عليها [illegible] الصلاة
[illegible] الصلاة [illegible] المفسدة [illegible] الغصب [illegible] حكم المصلحة [illegible] المفسدة [illegible] حكم المصلحة
[illegible] تحريم الغصب لانه [illegible] المناسب [illegible] المصلحة والمفسدة [illegible]
[illegible] الملك [illegible] احد الطرفين [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الترجيح [illegible] بمناسبة الوصف [illegible]
بمناسبة [illegible] ثبت [illegible] على المجتهد
[illegible] المناسبة [illegible] المصلحة [illegible] المصلحة [illegible] المفسدة
[illegible] ترجيح [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الترجيح [illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] التعليل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] العلة [illegible] بالترجيح [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الترجيح [illegible] الحكم [illegible]
الترجيح [illegible] الحكم [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] المعترض [illegible] الظن الحاصل [illegible]
[illegible] ترجيح [illegible] معلوم [illegible]
[illegible] المعترض [illegible] ترجيح [illegible] تخصيص العلة [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] المناسبة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المقتضي [illegible] بالمناسبة [illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] المانع مع وجود المقتضي [illegible] المناسبة
بالمانع مع وجود المقتضي [illegible] المانع [illegible]
المقتضي [illegible] الحكم [illegible]
كانت مفسدة المانع مرجوحة [illegible] الوصف [illegible]
المطلب الرابع في ان المناسبة [illegible] المناسبة والاعتبار [illegible] الوصف علة
[illegible] المصلحة [illegible]
المناسبة [illegible] الاحكام لمصالح العباد [illegible] المصلحة [illegible]
ثلث [illegible] الاول انه تعالى [illegible] الترجيح [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الثاني انه تعالى حكيم [illegible]
[illegible] العبد [illegible] مصلحة العبد [illegible]
المصلحة [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] المصلحة [illegible] الرابع انه تعالى خلق الاشياء
[illegible] الافعال
للعبادة [illegible] وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون [illegible]
[illegible] مصالح الخلق [illegible]

مطلوب الشرع لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين خلق لكم ما في الارض جميعا يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله بعثت بالحنيفية السمحة لا ضرر ولا ضرار في الاسلام السادس انه تعالى وصف نفسه بانه رؤوف رحيم بعباده وان رحمته وسعت كل شي
ومع ما لا مصلحة للعبد فيه فليس رحمة ولا رافة بل لو انه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد ثم ان المعتزلة زعموا بذلك وكشفوا الغطا وقالوا انه
تعالى لا يصح منه فعل القبيح والعبث بل يجب ان يكون فعله مشتملا على مصلحة ومن علما الفقها فقد صرحوا بانه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولاجل هذه
الحكمة ثم يكفرون من قال بالغرض مع ان معنى اللام الغرض لا غير ويقولون انه وان كان لا يجب عليه تعالى رعاية المصالح الا انه تعالى لا يفعل الا ما يكون
مصلحة لعباده تفضلا منه واحسانا لا وجوبا واما المقدمة الثانية وهي اشتمال الفعل على صفة المصلحة فلانا انما نحكم بعلية الوصف اذا عرفنا كونه
كذلك واما الثالثة وهي ان الداعي له تعالى الى شرع ذلك الحكم هو صفة المصلحة فلوجهين الاول المصلحة المقتضية لشرع الحكم لم يقترن بهذه المصلحة في
ذلك الفعل لم يكن مقتضيا لهذا الحكم في الازل والا لكان الحكم ثابتا في الازل فحدث نحن نقيد على استمراره هذا السلب على ما ياتي في الاستصحاب الثاني العلم
بكون الحاكم حكيما مع العلم باشتمال الحكم على هذه الجهة من الحكمة يفيد ظن استناده في الشاهد تعليل مثر ومثبت ذلك الحكم بتلك الحكمة فانا لو
اعتقدنا في ملك السلطان انه لا يفعل الا لحكمة ثم رايناه دفع الى فقير مالا وعلمنا ان فقره يناسب الدفع اليه ولم يخطر ببالنا امر اخر يناسب الدفع ظننا ان
علة الدفع الفقر وان كنا نجوز غيره لكنه مرجوح فلا يقدح في الظن ولو لم يوجد رجحانا لنفي العلم فان قالوا انا اتفقنا على العلية في محل معين فا
العلة حكمة الفاعل بحصول جهة معينة من الحكمة والعقل من غيرها ممنوع على استناد الفعل الى تلك الحكمة فيكون في الغايب كذلك لان الظن دا
مع العليه وجودا وعدما والدوران دليل العلية ظاهر الحصول ظن ان العلم بحكمة الفاعل وباشتمال الفعل على جهة مصلحة مع العقل عن شي
اخر علة لحصول الظن بان ذلك الحكم انما فعل لتلك الحكمة والعلة يستلزم الحكم انما حصلت فاذا حصلت ذلك الحال في افعاله تعالى حصل
الظن بانه تعالى انما شرع الحكم لتلك المصلحة فالمناسبة تفيد ظن العلية الوجه الثاني في ان المناسبة تفيد ظن العلية بعد تسليم ان فعل الله
لغرض ان دوران الافلاك وطلوع الكواكب وغروبها وبقاها على اشكالها وانوارها امور واقعة لكن الله تعالى لما اجرى عادته على البقا وعليها
واقعة لا جرم يحصل ظن البقا وكذا تعلم المعرفة بالتجربة وحصول الشبع والري عقيب الاكل والشرب والاحتراق مع ملاقاة النار عقيب
لكن العادة لما اطردت حصل لنا ظن ياتي العلم بالبقا ولما جرى الحاصل ان تكرر الشي مرات كثيرة يقتضي ظن انه متى حصل فانما يحصل على ذلك الوجه
فنقول لما تاملنا الشرايع وجدنا احكامها مقرونة بالمصالح بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر وان انفك التاثير فيهما فالمناسبة دليل العلية لوجوب العمل
بالظن لا جماع الصحابة على العمل به ووجوبا تارة في احكام الشرع كما اشتهر في ذلك من قصة الشارب فانه لما سكر هذى واذا هذى افترى واذا افترى
وانا علي اخرى فاذا نقيم عليه حد المفتري اقامة للشرب الذي هو مظنة الافترا مقام الافترا في حكمه وحكمهم في امامة ابي بكر بالظن و
قياسهم العهد على العقد في الامامة وكقول ابي بكر اقول في الكلالة برايي وكقول عمر اقول في الجد برايي وقضى فيه باراء مختلفة والمنتزع من ان يكون
لم تقله الله تعالى شرع الاحكام لمصلحة العباد فقد يختص الصورة المعينة بالحكم المعين لا لداع ومرجح فهذا سؤال ادعيت احتياج التخصيص الى المخصص ولم
تقع لا يمكنك القول بتعليل احكامه تعالى بالمصالح اما مع الاحتياج فلان فعل العبد ان وقع منه تعالى استحال الكفر والمعصية اليه فيبطل القول بانه
لا يفعل الا لمصلحة العبد وان وقع من العبد فان لم يتمكن من ترك المعصية مع ان القدرة والداعي الموجب لها فعل تعالى كان فعل العبد بايجاب
المطلوب وشرع مثلا الاحكام كرها فلا يمكن القول بانه تعالى يراعي مصلحة العبد وان تمكن من الترك افتقرت ترجيح احد الممكنين الى مرجح فان كان
من العبد عاد التقسيم وان كان منه تعالى فان وجب الترجيح منه عاد الامر الى انه تعالى فعل فيه ما يوجب المصلحة فلا يراعى المصالح وان لم يجب افتقر الى
مرجح اخر ويتسلسل او ينتهي الى الوجوب لا يقال منع حصول المرجح يكون الفعل اولى بالوقوع من غير انتهاء الى حد الوجوب لانا نقول حصول المرجح كالاصول
مع الاولوية ان كان ممكنين فلنعين وقوعهما فليفتقر الى مرجح ولا لرجح على السوا فلنتفاسر من احدهما الاولوية بالوقوع مع ان النافي
ترجيحا لكان المتساويين من غير مرجح وهو محال فادون القول باقتقار التخصيص الى المخصص من تعليل احكامه تعالى بالمصالح واما مع عدم احتياج التخصيص
الى المخصص فامتناع القول بتعليل افعاله واحكامه بالمصالح ظاهر وايضا فان هذا ما يدل على امتناع تعليل افعاله بالمصالح وهو من وجوه الاول
انه تعالى خلق افعال العباد فلا يراعي في افعاله المصالح وبيانه الاوانه وجه الاول ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها وكلتا

يطل

باطل فكذا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان فعله واقع على كيفية وكم مخصوصين مع جواز وقوعه على غيرها فلا بد في ذلك الاختصاص من مخصص والا لزم
الترجيح فاثبات الصانع وان المقتضي العلم باختصاص حدوث العالم بوقت دون غيره بل مقتضى تعيين بحسب ذلك مرجح في بطلان ترجيح بالعلم الا عبادة
من قضايا نايامه على ذلك الوجه والقصد الى ايقاعه كذلك مشروط بالعلم بذلك الوجه لا يقال انتفا الفاعل وما بطلان التالي ان الفعل فيه من النايم
مع عدم قصد شي من التفاصيل بل المطلب القائل فعل امورا كثيرة لا يعلمها ثم ان الحركة فانه ان كان مباينا لمحل السكنات فالفاعل الحركة
البطي فعل حركة في بعض الاحياز وسكونا في البعض الاخر مع علمه بذلك فان نسبته من كيفية ما يجب الحركة فالحركة لا يعرفها
ثم ذلك البطل يختلف فيه فعل مضا في مدة معينة مع جواز ان يحصل ما يراد ابطا مع علم ممطود شي منه بيانه فلذلك ان قد فعل ما لا
والعبد غير موجد الثاني ان مقدور العبد مقدور الله تعالى لانه ممكن والامكان علة المقدورية بحسب من جهته بقدرته تعالى لانه تقاتل العبد لو
للايجاد وفرضنا ان كلا منهما اراد ايجاده واجتمع على الفعل مؤثران مستقلان وهو محال لوجوبه مع المؤثر المستقل فيستغني بكل منهما بل الما يعلمها
لو اراد العبد تحريك جسم ساكن واراد الله تعالى تسكينه فعلى كل منهما مستقل بالايجاد لم يكن وقوع احد المقدورين اولى فاما ان يقعا معا وهو جمع بين
او لا يقعا معا وهو محال لان المانع من وجود كل منهما وجود الاخر والمانع حاصل لما تحقق الامتناع فيوجد ان معا لعلة لا يقوى فقدرته تعالى اقوى
بالايجاد كلاهما اقوى لانا نقول لما اقوى بعد الخامسة في صورة لا يفيد فيها قدرة العبد فاما ما يتعلق بذلك المقدور فلا انا فرضناه واحدا
فيحصل فيه التفاوت فيحصل التفاوت في التاثير فيه الرابع لو قدر العبد على مقدور لما امتنع عليه الترجيح والتالي باطل لقوله تعالى فانه لا يقدر على
خلق السموات والارض فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المخرج للمقدورية الامكان وهو واحد في الجميع فقد ثبت ان العبد غير موجد لافعاله بل الله تعالى
فالمعاصي من فعله ومعلوم ان الغالب على العالم الكفر والمعاصي فيمتنع القول بانه تعالى لا يفعل الا لمصلحة العبد لا يقال انه تعالى لا يفعل الا ما يكون
تكليف اتباع الانبيا والكفر والله تعالى اجرى عادته بخلق ما يختاره العبد فيها فاتبا الفسق اتباع المكلف لانا نقول حصول اتباع المطيعين ان كان من فعل العبد
خالفته لم يكن الله تعالى خالقا لجميع افعال العباد وان كان من فعله تعالى عاد الوجه الاول الثاني ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان لزم الجبر وهو في
من رعاية المصالح وان قدر فلا بد وان ينتهي الى مرجح من فعله تعالى لحيث يجب به الفعل فيلزم الجبر وهو يقدح في اعتبار المصلحة الثالث انه كلف ما
لا يطاق واقع فيمتنع رعاية المصالح وبيان الثاني من وجوه الاول انه تعالى كلف بالايمان من علم انه لا يؤمن ومع علمه بعدم الايمان منه علم لا عمل له فانقلب علمه جهلا
الثاني انه كلف ما يستحيل العاصي الفعل حال الاستوا الرجحان حال الاستوا فقد كلف بالراجح والرجحان والراجح واجب والمرجوح ممتنع قبا
كلف لزم تكليف ما لا يطاق لان ترجيح المرجوح جمع بين النقيضين وترجيح الراجح تحصيل الحاصل الثالث القدرة ان حصلت في العبد فانما يقع الفعل
في الزمان الثاني ان لزم الحال لا يبقى لانه ان المقدور في ذلك الزمان فلو امر به تعالى بايقاعه في ذلك الزمان ان كان امرا بالايجاد الموجود وان امر في الزمان الثاني
لزم ايهم لامر اذ لم يتمكن منه في الزمن الاول فكان امرا بالفعل ما يعتبر القادر ولا يقع الا ولم يوقعه فالحال بالقدرة فيه بل في ثانيه لانا نقول الا لكم
نقول فيه مفهوم زايد على الفعل لم يكن لقولك انه امر في الحال بايقاع الفعل في الثاني معنى الا انه اعلم في الحال بانه لا بد وان يكون في الزمن
الثاني بحيث يوجد فيه الفعل فهو في هذا الزمان لمحصل الاعلام واما الالزام فانما يحصل في الثاني فيعود الكلام ان امر بايقاع الفعل حال الوقوع
وان كان له مفهوم زايد فان حصل في الزمن الاول وتعلق الى الاول فيه لزم كون ماموره بالشي حال حصوله وان لم يحصل الا في الثاني فما ذكرنا
من ان الحاصل في الاول الاعلام لا الالزام والالزام انما يحصل في الثاني فيلزم ما ذكرنا من الامر بالايقاع حالة الوقوع الرابع قوله تعالى ان الذين كفروا
سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اخبر عنهم بعينهم انهم لا يؤمنون ماموريه بالايمان ومنه تصديقه تعالى في اخباره عنهم انهم لا يؤمنون فهو
تكليف ما لا يطاق الخامس فعل العبد ممتنع لانه خلق الله تعالى واما عند من يقول بالفعل واذا الجي اذا فعل الكفر كان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق
السادس الامر بالمعرفة ان توجه الى المعرفة لزم الامر بتحصيل الحاصل وان توجه الى غير العارف فالراجح ان يكون من عرفه فكيف يحصل ان
يعرف امر الله الا توجه علم الامر كان تكليفا بما لا يطاق السابع انه تعالى امر بالترك وهو غير مقدور لان معناه انتفا على العدم الاصلي والعدم
في المعدوم المقدور مؤثرة فاذا جمع بينهما تناقض ولانه الثابت في الماضي لا يبقى الترك مثل الصفة وهو وجودي لانا نقول الا الزام قائم الا الواحد
انا قدرة على ترك الشي الذي لا يعرف له ضد فلو امرنا في ذلك الوقت بفعل شي كنا قادرين على فعل شي لا يعرف ما فيه فيكون ذلك تكليفا بما لا

وان ثبت تكليف ما لا يطاق امتنع تعليل افعاله تعالى بالمصالح الرابع تخصيص خلق العالم بوقت حدوثه دون ما قبله وبعده لا لغرض لانتفاء الوقت
والزمان قبل العالم بل ليس الا العدم الصرف وتخصيصه بتحصيل منه وقت يكون فيه الصلاح ومن الجملة الخامس ان تقدير الافلاك والكواكب والعناصر
والجبال والبحار بمقاديرها المعينة لا يجوز ان يكون لمصلحة العالم بلزوم الزيادة والنقصان في الفلك [illegible] لم يتغير شيء من مصالح العباد السادس انه
[illegible] في الجنة من اهل النار في الاخرة يكون معذبا دائما مع انه تعالى لا [illegible] الايام [illegible]
والجنة فكيف يقال ان ذلك مصلحة له السابع انه تعالى اعطى الخلق [illegible] وكثر فيهم الشهوة والغضب [illegible] قتل بعضهم بعضا [illegible] وكان
على خلقهم [illegible] وتعذيبهم بالشبهات [illegible] المنزه عن [illegible] العوض [illegible]
[illegible] الثامن [illegible] تعليل افعال الله [illegible] لعدم الحكمة فيه العاشر لو كان فعله لحكمة وغاية مقصودة [illegible]
ان وجب لفعله كان الله تعالى [illegible] وان لم يجب [illegible] وجوده تارة وعدمه اخرى فان ترجح احدهما [illegible]
تسلسل وان كان لا لمقصود فالمطلوب [illegible] لو كان فعله لغرض ومقصود فان كان ذلك المقصود [illegible]
لزم قدم المنع والممنوع وان كان حادثا فان توقف على مقصود [illegible] تسلسل والا فالمطلوب الثاني عشر ان حكم الله تعالى كلام
وهو قديم والمقصود يستحيل ان يكون قديما لاستحالة وجود قديم غير الله تعالى [illegible] ولهذا كان حادثا لزم
تعليل القديم بالحادث وهو ممتنع الثالث عشر لو كان فعله لغرض [illegible] فعله لتلك الغرض [illegible]
لزم ان يستكمل بذلك الفعل وان لم يكن اصلح منع الفعل لعدم الاولوية الرابع عشر الحكم والمقاصد [illegible] الاحكام الشرعية
[illegible] في حق المكلف [illegible] منها [illegible] الخامس عشر ان وجود الحكمة [illegible]
[illegible] الحكمة والمناسبة [illegible] السادس عشر لو شرع الاحكام للحكم كانت [illegible] الله تعالى قادر على تحصيل
تلك الحكمة [illegible] تحصيل [illegible] الحكمة [illegible] من الزواجر وغيرها
[illegible] السابع عشر انه تعالى قادر على تحصيل الحكمة من دون شرع الحكم [illegible] الثامن عشر ان الحكمة انما تطلب
[illegible] التاسع عشر الحكمة انما تطلب [illegible] وكان ما يناسب
[illegible] ان الفعل [illegible] المصالح [illegible] تعليل الاحكام بالمصالح [illegible]
[illegible] المصالح [illegible] الحكم على المصلحة [illegible]
المصالح والاخر [illegible] المصالح [illegible] تعليل احكامه بالمصالح [illegible] بالمصالح [illegible]
هذا الفعل [illegible] قلنا ان هذا العقد [illegible] الحكم [illegible] الاول [illegible] والثاني
[illegible] الوجه الثاني لم قلت [illegible] والمعدات [illegible]
[illegible] في الاصل [illegible] الوجه الاول [illegible]
الثاني [illegible] الحاجة [illegible] هذا النفع [illegible]
هذا الفعل [illegible] المصالح [illegible] الله تعالى
وبالعكس [illegible] والتفاوت [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الحاجات [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] الحكم [illegible]
كان [illegible] التعليل بالحاجة الثالث تعليل احكامه تعالى
بالمصالح [illegible] العبادات التي كانت في شرع موسى [illegible] في ذلك الزمان [illegible]
[illegible] في ذلك الزمان [illegible] في ذلك الوقت [illegible]

حكم لا يع

حكم لا يخلو عنه في الاصل الثالث ان الحكمة لا يجوز تعليلها بالحكمة لعدم انضباطها فيكون خفية لا بالوصف المشتمل عليها لانه انما يكون علة للحكم لاشتماله
على الحكمة فيكون الحكمة علة لعلية الحكمة [illegible] استلزام شرع الحكم للحكمة لكن لا يلزم ان يكون [illegible]
المناسب علة [illegible] يكون جزء علة [illegible] في الفرع وجود الحكمة [illegible] اجاب بان افعال [illegible]
مشروعة المصالح [illegible] والوجوه العقلية التي ذكرت [illegible] في التكليف والكلام في القياس [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] واما الفرقان المذكوران بين الشاهد والغائب [illegible] تعليل احكامه تعالى بالمصالح [illegible] لكن [illegible]
[illegible] والمعارضات الثلث الاخيرة [illegible] باحتمالها [illegible]
لا [illegible] المصالح [illegible] القدرة انما تتعلق بالحدوث والوجود [illegible] والكفر وانواع المعاصي والشر [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] الحكمة [illegible] ذكره من الشرع
[illegible] الثامن والتاسع [illegible] لان الكفر والمعاصي والظلم [illegible] الافعال
[illegible] من الله تعالى [illegible]
[illegible] التكليف والاعادة [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] القدرة [illegible] العبد [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] الشر [illegible]
[illegible] الظلم والكفر [illegible] بل الحق في الجواب [illegible] استناد الافعال اليه تعالى [illegible]
[illegible] الفاعل بالقصد [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] قدرته تعالى
لا يستلزم وقوع الفعل [illegible] القدرة [illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] المطالب [illegible] الوجوب [illegible]
القدرة والداعي [illegible] الترك [illegible] الرابع [illegible] المصلحة لا يتوقف
[illegible] الخامس [illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] السادس والسابع بان الحكم [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
والتكليف [illegible] الحسن [illegible] العاشر [illegible] وجود الفعل [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] المقصود حادث [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] التسلسل الممتنع [illegible] المقصود [illegible]
[illegible] الثاني عشر ان الحكم ليس [illegible] الكلام [illegible] الحكم قديما والمقصود حادث
[illegible] تعليله به [illegible] القديم [illegible]
[illegible] حكم الله تعالى القديم [illegible] الحادث [illegible]
[illegible] الثالث عشر ان الغرض [illegible] الفعل [illegible]
لا [illegible] الرابع عشر [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الخامس عشر [illegible]
[illegible] العلل الغائية متأخرة في الوجود [illegible] السادس عشر [illegible] الحكمة
[illegible] السابع عشر [illegible] الحكمة [illegible] حصول الغاية بطريق اخر

ومن الثامن وهو منع ما ذكره من رعاية الحكمة بل الحكمة انما تطلب من فعل من لو وجبت الحكمة في فعله لم يكن مستعملا بل ولو فعل اتفاقا التقالب وعن التاسع منع ان ما
ذكروه انما يلزم في حق من يجب رعاية الحكمة في فعله تعالى ثم ليس كذلك وفيه نظر لما بيناه من الثاني فيبين ذلك ومن التعليل في القياس الملحق في الجواب لولا العذر
من الله تعالى لو اخل بالحكمة لحقه الذم لكن لما امتنع لحوق الذم له من حيث الحكمة امتنع اخلاله بالحكمة من هذه الحيثية وان كان قادرا على الاخلال والحق ان
التحقيق يقتضي ان هذا الطريق لا يرجح الاثبات العلية على الاشاعرة فلا لا امتناع تعليل افعاله تعالى عندهم بالحكم والاغراض لكنه يجب مع ذلك القول بان
حكم الاصل لاجل كذا كما ان الفعل لو ... المصالح انما يقتضي الايجاب عليه تعالى لو خلا الفعل في نفس الامر من المفاسد ولا يلزم حصول
المنفعة المعينة انتفاء المفاسد ولا من عدم العلم بها انتفاؤها فان قيل التعليل بما ذكروه مع منع صحته فلا يفيد دفعتم ومن هذا الطريق ما قال
من جملة ان القياس ما لا يرجع الى الشرع العلية **البحث الخامس** في ان الوصف ... الحكم في الاصل ... ومناسبته يكون اولى بان يكون
علة من الوصف الذي لا ... ولا تعتبر ... الحكم ... الذي ... تقديم الجد على الاخ ... الميراث فينبغي ان يقدم في ولاية النكاح
لا يقال قلتم ان الاخ من الابوين لما اثرت في التقديم في الارث اثرت في التقديم في النكاح لانا نقول لم تثبتوا ذلك بالمناسبة او بان الالحاق به الفرع
بالاصل لذلك وهو ملحق بهذا الطريق لا يلحق الا بطريق المناسبة والسبر **البحث السادس** في الشبه وفيه مطلبان **الاول** في ماهيته اختلف الناس في تفسيره
مع ان اسم الشبه قد اطلق على كل قياس الحق الفرع فيه بالاصل لجامع يشبهه فيه فقال قوم ما تردد الفرع فيه بين اصلين ويوجد فيه المناط الموجود
في كل واحد من الاصلين الا انه يشبه احدهما في اوصاف هي اكثر من الاوصاف التي بها مشابهة للآخر فالحاقه بما هو اكثر مشابهة هو الشبه كالعبد المقتول
خطأ اذا زادت قيمته على دية الحر فانه قد اجتمع فيه مناطان متعارضان النفسية وهو مشابه للحر فيه ومقتضاه عدم الزيادة على الدية والمالية وهو مشابه للدابة
ومقتضاه عدم الزيادة على القيمة الا انه مشابه للحر من حيث انه مكلف وطرفي الادمية واستحقاق الثواب والعقاب ومشابهته للدابة في كونه مملوكا مقوما
فكان الحاقه بالحر لكثرة مشابهته له وليس هذا اشبه لان كلا من المناطين مناسب وما ذكر من كثرة المشابهة وان كانت موجبة فهي من باب الترجيح لاحد المناطين
على الآخر وذلك لا يخرجه عن المناسب وان اشتمل الفرع على ترجيح وعن احمد بن ما يعرف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد الصور الى تحقيقه كان تطلب المثل
في جزاء الصيد بعد ان عرف ان المثل واجب بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وليس هذا ايضا شبها فان الكلام مترددين في العلة الشبهية والنظر هنا انما هو في
تحقيق الحكم وهو الاشبه لا في تحقيق المناط وهو معلوم بدلالة النص وبدليل ان الواجب هو الاشبه نماء وحياة ومعلوم ان الصيد لا يماثله شيء من النعم فكان
ذلك محمولا على الاشبه كيف وهو مقطوع به والشبه مختلف فيه وكيف يكون المتفق عليه هو المختلف فيه ومنهم من حصره بالجمع بين المناطين لا مختلفان
لا على سبيل الكمال الا ان احدهما اغلب من الآخر فالحكم لاحدهما بالاشبه كاللعان الموجود فيه لفظ الشهادة واليمين وليس بتحقيقين لان المكلف
يدعي فلا يقبل شهادته لنفسه ولا يمينه وهذا وان كان اقرب مما تقدم الا انه حق يتلبس احدهما بالمناسب او المخيلة الملازمة ان تطرق الحكم
الحكم بها ولكن يحتاج من التعليل بالمناسب وقال القاضي ابو بكر الوصف ان كان مناسبا للحكم فذلك هو المناسب وان لم يكن مناسبا الا انه فان كان
مستلزما لما يناسبه بذاته فهو الشبه كتعليل الخمر بالرائحة الملازمة للشدة المطربة وان لم يكن مناسبا بذاته ولا مستلزما للمناسب
وهو الطرد فحمل الشبه قياس الدلالة وهو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم ولكن انما يستلزم ما يناسب وقال قوم الوصف الذي لا يناسب
الحكم اما ان يكون قد عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم واما ان لا يكون كذلك والاول الشبه لانه من حيث انه غير مناسب يظن
عدم اعتباره ومن حيث انه علم تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم مع ان سائر الاوصاف ليس كذلك يكون ظن استناد الحكم
اليه اقوى من ظن استناده الى غيره وقال الشافعي يسمى هذا القياس قياس غلبة الاشباه وهو تردد الفرع بين اصلين فاذا كانت مشابهته لاحدهما اقوى
الحق به وهذا الذي يقع به الاشتباه فلذلك من الشافعي انه كان يعتبر الشبه في الحكم كمشابهة العبد المقتول للحر او سائر المملوكات ومنهم من عليه انما كان
يعتبر الشبه في الصورة كرد الجلسة الثانية في الصلاة الى الجلسة الاولى في عدم الوجوب والوجه انه متى حصلت المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم او مستلزما
لما هو علة له صح القياس سواء كان ذلك في الصورة او في الاحكام ومنهم من مثله بما يقرب من المناسبة من فيه الطرد عليه الا ان الوصف المعلل به اما
ان يظهر فيه المناسبة او توقف من هو اهل المعرفة المناسبة عليها وذلك بان يكون ترتيب الحكم على وفقه على معنى التحصيل مقصود من المقاصد المثيرة او لا فهو
مناسب وان لم يظهر فيه المناسبة يعلم البحث التام ممن هو اهله فاما ان يكون مع ذلك لم يلتفت من الشرع الالتفات اليه في شيء من الاحكام او قد التفت

والاول

فالاول الطرد علة كالا ... التفات اليه كالوقف الا انه فهو في ازالة النجاسة بالمائع لا يبنى القنطرة عليه فلا يجوز ان ازالة النجاسة بما لا يبنى القنطرة عليه ومثل
في مسائل من المسائل بالطول والقصر والسواد والبياض ونحوه وان كان الثاني فهو الشبه ونحو ذلك لانه بالنظر الى عدم الوقوف على المناسبة فيه بعد البحث بجزم
المجتهد بانتفاء مناسبته وبالنظر الى اعتباره في بعض الاحكام يوجب اتفاق المجتهد عن الجزم بانتفاء المناسبة فهو مشابه للمناسب في عدم الجزم بنفي المناسبة
منه ومشابه للطرد في عدم الجزم بظهور المناسبة فيه فهو متوسط بين المناسب والطرد ويحصل من الاول ويتفرع من الثاني مثاله قول الشافعي
في ازالة النجاسة طهارة تراد لاجل الصلاة فلا يجوز بغير الماء كطهارة الحدث فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام
غير ظاهرة وبالنظر الى كون الشارع اعتبرها في بعض الاحكام كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المناسبة والاقرب الى الاصطلاحات الاخر
هو الذي ذكره ما كان القاضي ابو بكر يقرب اليه ثم يليه الاقرب قول القاضي **المطلب الثاني** في ان الشبه ليس بحجة عند الاكثرين مطلقا خلافا لابي بكر بن مجاهد الاولى
الوصف الذي سمي بالشبه ان لم يكن مناسبا فهو طرد مردود بالاتفاق وان كان مناسبا خرج عن كونه شبها الا كونه مناسبا وهو مقبول عند القائسين
احتج الشافعي المعول في العمل بالقياس واثباته على عمل الصحابة ولم يثبت منهم التمسك بالشبه ولم لا قلتم انا بينا ان المناسبة لا تقوم دليلا على العلية
فالشبه اولى بالمنع وقد صحح ... لانه يفيد العلية لانه يفيد ظن العلية لا بمعنى استلزام العلة كما ان الاشتراك فيه يفيد الاشتراك في العلة
وعلى التقدير الاخير انه لا يحتاج الحكم الى علة فهي اما هذا الوصف او غيره ثم دليلنا حسن هذا الوصف اثر في جنس ذلك الحكم لم يوجد هذا المعنى
في باقي الاوصاف حصل ظن الغالب بالاسناد الحكم الى ذلك الوصف اقوى من ... الاسناد الى غيره ذلك الوصف وان ثبت الظن وجب ان يكون معتبرا لوجوب
العمل بالظن والاعتراض على الاول منع رد الوصف لو لم يكن مناسبا بل اذا كان مستلزما للمناسب وعرف بالنص تأثير الجنس القريب منه في الجنس القريب
لذلك الحكم لم يكن مردودا لانه المتنازع وعلى الثاني بالمعقولية اثبات هذا النوع من القياس على العموم فانتفى وارد على انه يجب العمل بالظن وعليه
نظر فانا قد بينا ان المناسب ليس بعلة فلئن سلم لا يكون علة هذا العلة ويمنع احتياج الحكم الى علة والاستدلال سلمنا لكن يمتنع الحكم لامكان ان يكون
العلة ما لا نعلمه سلمنا لكن جاز ان يكون العلة مجموعهما سلمنا لكن جاز ان يكون العلة احد مناسبات لم نعلمها سلمنا لكن جاز وجود مانع في الفرع او فوات
شرط الاصل **البحث السابع** في الدوران وهو ثبوت الحكم عند ثبوت وصف وعدمه عند عدمه اما في صورة واحدة كالعصير لما اتخذ الاسكار ومنه
منه او لما زال الاسكار حرم وصار حلالا ... في صورة متغايرة وهو يفيد ظن العلية
والحق الاول لوجهين الاول ان بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية فلا يفيد شيء منها وذلك يبيان الاول من وجوه الاول ان العلة والمعلول ... دائما
فالدوران مشترك بينهما والعلية غير مشتركة الثاني الفصل ... والفرع في النوع اذ الوجب كما ان الدوران حاصل مع النوع حاصل مع الوصف الذي
هو جنس العالم مع انه ليس بعلة **الثالث** العلة ... ويوجد الحكم معها وفقد بفقده مع شرطها المساوي وجودا وعدما مع انه ليس بعلة اجماعا **الرابع** المعلولات
المتساوية كل منها دائر مع الآخر وجودا وعدما مع انه ليس بعلة اجماعا **الرابع** المعلولات المتساوية كل منها دائر مع الآخر وجودا وعدما ولا علية بينهما
الخامس الجوهر والعرض ... زمان ولا علية وكذا اذا ... مع تمكن ... **السادس** المضاف ... زمان وجودهما وعدمهما مع
انتفاء العلية لا استحالة ... **السابع** ما ... **الثامن** الجهات الست لا ينفك بعضها
عن البعض مع انتفاء العلية **التاسع** ما يلزم دائر مع كل معلوم ... وكذا المعلوم ... اذا لم يكن جوهر ... انه يتميز جوهر من
انتفاء العلية لان شرط كون العالم عالما ... فالحكم به على ذلك الوجه شروط
يتوقف على ذلك الوجه فكان ... على ذلك الوجه شروطا ... ويستحيل ان يكون المعلوم علة للعلم لان علم الله تعالى ... فله
علة لها لانه تعالى وانه لا ... من المعلومات ... لا علية لها بدون العلية العاشر الاعراض عند الاشاعرة غير باقية فالاول
والاعراض الحادثة ... في جميع الاجسام ... جميع الاعراض في جميع الاجسام ... فيه لونه
وشكل ... سائر الاعراض في جميع الاجسام ... كثيرة ... الحادي عشر الفلك ... حركة جميع ...
في كل جزء ... جميع الاجزاء ... كانت حركة سائر الاجزاء ...
الجزء ... سائر الاجزاء ... العلية الثاني عشر ... الحيوان ... ومعلوم ...

كل واحد مقارن لنقيض الآخر او متأخر عنه لا يعتد به فقد حصلت هذه الدورانات بدون العلية الثالث عشر الحكم كما دار مع الوصف المزبور على كذا
دار مع نقيضه وجودا وعدما وخصوص المحل وخصوص [illegible] الزمان المعين والمكان فكل ذلك لا يصلح للعلية [illegible] الرابع عشر الحدود كل
منها دار مع الآخر وجودا وعدما وكذا لوازم المعلول ولوازم العلة [illegible] الخصوصية المقتضية [illegible] في الحجر الموجودة عند وجودها المعدومة
عند عدمها مع انها ليست بعلة وبالجملة فالكلام في ذلك غير منحصر [illegible] بعض الدورانات عن العلية [illegible] بعضها عن العلية فان
استلزم البعض الآخر العلية فاما [illegible] وهو ممنوع ولا لزم الترجيح من غير مرجح لوجود الذات في الموضعين واما الغير فلا يكون [illegible] العلية
بل مع شيء آخر والمجموع المركب من شيئين مغاير لافراده [illegible] في النقض [illegible] طريقا الى علية الوصف
اجماعا ولا انفكاك [illegible] معتبرة في العلل الشرعية فاذا كان كل منهما ليس طريقا فالمجموع كذلك [illegible] بانا لا نوجب العلية من مطلق الدوران
بل [illegible] دليل قادح في كونه علة وعلى الثاني لا يلزم من عدم افادة كل واحد ظن العلية عدم افادة المجموع لان المجموع [illegible]
مطلق الدوران لا يفيد العلية وعدم دليل [illegible] لا يستلزم دليل الاثبات والمجموع [illegible] العلية [illegible] مستندة الى مطلق الدوران
[illegible] العلية [illegible] هذا الحكم لا بد له من علة فاما هذا الوصف وهو المطلوب [illegible] فان كان موجودا
قبل حدوث هذا الحكم [illegible] في الاصل [illegible]
[illegible] العلة لا يفيد الحكم كما دار مع [illegible] الوصف وجودا وعدما فكذا دار مع [illegible]
[illegible] المحل معتبر في العلية [illegible] التعيين [illegible]
[illegible] بالخصوصية [illegible] الوصف [illegible]
الوصف [illegible] التعيين والخصوصية [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] موجودا [illegible] العلية ثبوتية [illegible] المعدوم [illegible]
الوجود بالمعدوم [illegible] ان يكون جزء علة [illegible] العلية [illegible] علة تامة [illegible]
جزء [illegible] العلية [illegible] العلة [illegible] العلة [illegible]
[illegible] الدورانات [illegible] العلية [illegible]
[illegible] الدورانات [illegible] الظن [illegible] تعليل
حكم [illegible] التسلسل الثالث منع الحصر لجواز ان يكون العلة المجموع او جزئيات [illegible] الثالث التخلف [illegible] الاصل لان
التعليل [illegible] الاصل [illegible] الرابع التخلف يلزم [illegible] السابق علة [illegible] الخامس التقسيم [illegible]
هذا الوصف [illegible] التخلف [illegible] لم يكن ثابتا [illegible] علة ثابتة [illegible] السادس [illegible] من الوجود
[illegible] السابع منع الاشتراك [illegible] الثامن [illegible] التاسع [illegible]
لم يكن [illegible] تعليل العلية [illegible] التسلسل [illegible] حصول الوصف في المحل العاشر [illegible]
[illegible] علة [illegible] العلية على حصول
الجزء [illegible] علة تامة [illegible] الثاني [illegible]
البحث الثامن في السبر والتقسيم اعلم ان التقسيم [illegible] الحكم اما معلل [illegible] معلل فاما بالوصف
[illegible] بالمدعى وهذا [illegible] العلل العقلية [illegible] في الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] المال [illegible] والكيل او الطعم ثم يبطل الثلاثة الاول فيتعين الرابع واما التقسيم الذي
لا يدعى الحصر فيه [illegible] الاجماع [illegible] الحكم اما معلل [illegible] التعارض [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الاشاعرة [illegible] المعلوم [illegible]

الاحكام وهو دليل ظاهر على تعليل الحكم [illegible] العلة [illegible] الثاني [illegible] الحكم تعبدا وهو خلاف الاصل الوجه الاول اثبات الحكم
بجهة التعقل اغلب من اثباته بجهة التعبد [illegible] الغالب [illegible] الظن الثاني الحكم اذا كان معقول المعنى كان على وفق المألوف
من تصرفات العقلاء واهل العرف والاصل تنزيل [illegible] الشرعية على وفق [illegible] الثالث اذا كان معقول المعنى كان اقرب الى الانقياد
واسرع في القبول فكان [illegible] مقصود الشارع من شرع الحكم فكان [illegible] لا بد من علة ظاهرة [illegible] الحكم
[illegible] والاصل في الاشياء العدم ثم ان الوصف [illegible] صالح للتعليل وكذا الوصف الآخر [illegible]
المدعى والاعتراض [illegible] كل علة [illegible] التسلسل [illegible] الحكم [illegible] العقلية [illegible]
[illegible] الثالث
[illegible] البحث والسبر [illegible]
[illegible] العلم [illegible] بالعلم [illegible] بالنسبة الى الخصم [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] العلة [illegible] الرابع [illegible] الخامس [illegible] المزورات
فلا يجوز ان يكون [illegible] السادس [illegible] جميع الاقسام [illegible]
العلة [illegible] الاوصاف
[illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] العلية [illegible] عدم التأثير [illegible]
[illegible] المناسبة [illegible] السبر [illegible]
المناسبة [illegible] علة [illegible] الوصف [illegible] الحكم في صورة
[illegible] الوصف [illegible] الحكم مع الوصف [illegible]
دون [illegible] التعليل [illegible] التعليل
[illegible] الحكم [illegible] التعليل الا بالوصف [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] التعليل [illegible]
اثبات الحكم مع وجود [illegible] الوصف [illegible] ثبوت الحكم مع الوصف في صورة [illegible] في التعليل [illegible]
[illegible] من طرق اثبات [illegible] القياس [illegible] البحث [illegible] من الطرق [illegible] الاستقلال
كون [illegible] علة [illegible] طرق اثبات العلة [illegible] الاستقلال [illegible] اثبات العلة [illegible] الاستقلال
في صورة الالغاء [illegible] في الاصل الاول [illegible] صورة الالغاء [illegible] الاصل الاول
[illegible] الاستقلال
[illegible] الوصف علة في طريق [illegible] العكس
[illegible] العلة الثالث [illegible] الشارع [illegible] الاحكام [illegible]
واما [illegible] الحكم [illegible] الذكورة [illegible]
[illegible] الذكورة [illegible] في احكام العتق [illegible] الذكورة [illegible] الاحكام الثالث [illegible] المناسبة [illegible]
[illegible] المناسبة [illegible] البحث التام [illegible] العتق [illegible]
في الوصف [illegible] مناسبة [illegible] العادة [illegible] المناسبة [illegible] في اثبات العلة [illegible] السبر [illegible]

وهو ما صح عند اهل النظر فان لم يبين ذلك لم يكن وصف المعترض بالخفاء والمنع وصف المستدل المعقول ان كان قد سبق من المعترض تسليم مناسبة كل من الوصفين

لم يسمع منه بعد بيان المستدل في المناسبة في الوصف المعتد ومنع المناسبة في المسكوت عنه لا فما سلم ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في الوصف المسكوت وان لم

يسبق من المعترض تسليم ذلك فالمستدل ترجيح سبره على سبر المعترض بموافقته للتعدية وموافقة سبر المعترض للقصور والتعدية اولى من القصور **البحث**

التاسع في الطرد وهو عبارة عن الوصف الذي لا يعلم مناسبته ولا استلزامه المناسب اذ لو علم الحكم الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهذا هو معنى

الاطراد وبالغ بعضهم فيه فقال يكفي الاطراد في صورة واحدة وهو اختيار اهل الطرد كما يقال في ازالة النجاسة بالخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن وكقول بعضهم في

مسائل المس طويل مشقوق فلا ينتقض الوضوء بمسه كالبوق فلا يعلم تعليل الوصف بالعلية من دون باقي الاوصاف بحكم مجمل

وشبه في الدين وهو باطل لقول [illegible] خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات احتج القائلون بالعلية

على التقدير الاول بان عادة الشرع اجراء النادر في كل باب بالغالب وانا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة

لمحل النزاع مقارنا للحكم ثم رأينا الوصف حاصلا في الفرع وجب ان يعتقد بثبوت الحكم فيه على ثبوت الحكم وبانا الحكم مجاوزين القائل

في الدوران التي تثبت العلية بسبب على ايجابها لافادته الظن بانها في سائر الصور اقترانها الحكم على [illegible] بعض الاشياء وبه نظر المنع

من احالتها دعواه على الغالب شك التاه ثم يلزم نادرا كثر العمومات مخصوصة والاستدلال العرب بالقائمين بالعلية الموصلة

القائمين على المعلول وهو ومصدوقه لو قالوا لادور لا ناد ولا استدلال بالمصاحبة في كل الصور على العلية بل بها مع الفرع وفيه نظر لان المصاحبة لو وجد

مع العلية اولا في صورة الشك والفرع لم يثبت المصاحبة فيه فامتنع دعواه من انفكاك العلية عن الاطراد في بعض الصور يعلم تعدد في التعليل كالغيم

الرطب الدال على العلية شاهد وفيه نظر فان دلالة الغيم على المطر العلية لا باعتبار المقارنة بل باعتقاد ان الغيم الرطب له مدخل في التأثير ولم يوجد في الحرمة

فكون انه سبب فاذا وجد ظن وجود معلوله واما التقدير الثاني فامتنع دواعي البعض بان مجرد المقارنة يفيد ظن العلية بشرط عدم حظور وصف اخر

هو اولى بالرعاية لكن هذا الشرط ساقط عن الفعل لا انه المعارض ليس من ولما يقطع في التخيل بالدهن انما يطلب لحصول العلم الغريزي بابوجود وصف اخر

هو اولى بالاعتبار من الوصف المذكور فانا حتى علمنا ان لو بحثنا عن علة ازالة النجاسة علمنا ان هذا الوصف ولا الاعتبار من كونه بحيث لا تبنى القنطرة على جنسه ولا

يكفي في القدح في مثل هذا التعليل حظور وصف اخر بالبال لان دلالة الوصف الاخر انما يكون بعد ولما للفرع لم يعم لان المراد من العلة هنا المعرف فقيام معرف اخر بهذا

الحكم لا يمنع من كونه سالكه معرفا له وفيه نظر لانه يجوز المقارنة تدل على العلية لزم الدور او الترجيح من غير مرجح او تخلف المدلول عن الدليل وهو

باطل فيما في الاصل وانهم ظن العلية انما يحصل لو عن اقتضائه من الاوصاف ما يجوز فيه والعلل الشرعية لا يثبت المعلول ولا تم الانفق المعارض وابطال

مثال العرف لا يقتضي ازالة الشارع لا مكان مبنيه ولا مرتبا القياس لو سلم قيامه مع وجود الشرائط التي وجدها التعليل الوصف المتحقق فلا يجوز خلط

مقدمة في المطلوب قال الغزالي انعم ما قال بعض الطرد سالة بتعرض لما هو النقض وعند لا يقتضي نحية التعليل وهو كقول القائل يعلم لانه لا دليل

فيه دعوى علمه وصار مثبته الى مثبات لانه لادليل الصحة والفساد وقولكم ثبوت حكمها دليل كونها علة غلط لان قولكم ثبوت حكمها انما

هكذا لا يثبت الا بعد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكما لها لا تحكم عليه وان قرنت بها والاقتران لا يدل على الاستنباط فنقلت ثم احتجاجه على

تحريم به التحريم ويطرد وينعكس والعلة المتنة واقترانها عبالحكم بعلة كما قرنت الاحكام بطلوع كوكب وهبوب ريح وبالجملة فنسبة العلة مذهب

يفتقر الى دليل كوضع الحكم وكما لا يكفي في اثبات الحكم انه لا مفسد له فلا مفسد له لا بد من دليل فكذا العلة **البحث العاشر** في تنقيح المناط

قال الغزالي الحاق السكوت بالمنصوص تارة يكون باستخراج الجامع وتارة يكون بالغاء الفارق فيتحقق الا معنى بين الفرع والاصل الا كذا ولا تأثير له في الحكم

فيثبت الحكم وسماه الحنفية بالاستدلال ويعرفونه بينه وبين القياس وهذا يحكى ابن رشد وجعله الاول ان يقال هذا الحكم لا بد له من

مؤثر فاما المشترك او المميز والثاني باطل لان الفارق ملغى فيثبت عليه الشرك فيلزم من حصوله في الفرع ثبوت الحكم وهذا ادنى الحكم تخيلا الا انه

اخرج العلة بالسبر والتقسيم من غير تفاوت الثبت الثاني ان يقال الحكم لا بد له من محل وليس المميز جزءا من المحل فيشترك فاذا حصل في الفرع

ثبت الحكم فيه مثل ما به اشانه لا فطار الاكل من الاوفاد بالوقاع ملغى في المحل هو المفطر وان حصل مع المفطر ويحصل الحكم وهو ضعيف اذ لا

يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر فانه اذا صدق عليه هذا الرجل طويل طويل لان الجامع من هذا الرجل ولا يلزم من صدق

قولنا الرجل الطويل يصدق كل رجل طويل فكذا هنا وفيه نظر فانه صدق الرجل طويل لا يعني به ان المحل هو مطلق الرجولية بل الرجل المخصوص وكون الرجل من حيث

هو هو انما الرجل طويل صدق كل رجل طويل فكذلك هنا وفيه نظر فانه صدق **البحث الحادي عشر** في بقايا مسائل من هذا الباب الاول

هو جزء من هذا الرجل لا يقتضي انتقاله بانتفائه الرجل الخاص اذا استدل الوصف المخصوص بتبيين

قال بعضهم العليل على ان هذا الوصف علة تعجز الخصم عن افساده وهو باطل اذ ليس جعل العجز عن الافساد دليلا على الصحة اولى من جعل العجز عن التصحيح دليلا على الفساد

بل هذا اصلا لانا لو اثبتنا الحكم لا يعرف دليل فساده لزم اثبات ما لا نهاية له وهو باطل اما لم يثبت كل ما لا يعرف دليله على اثبات ما لا نهاية له وهو حق الكتاب

قال بعضهم هذا القياس هو من حكم الاصل الحكم الفرع فيه ما تحت الامر العبود وهو ضعيف لان اخفى باقي الباب عموم اللفظ فيما تحته الا بتخصيص

العموم جائز بالاجماع وجمع السلف انه لا بد من دلالة على تعيين الوصف العلية الثالث قال ابو حنيفة صح الراس لا يكرر تشبيها له بمسح الخف

التيمم والجامع انه مسح والمانع ان يمنع ان الحكم في الاصل معلل بكونه مسحا بالعلة سبب لا علة له او معلل بمعنى من مناسب يظهر لنا والتيمم وقع

في علة الاصل وهو ان مسح الخف انما لم يجب تكراره ايضا لانه معتد لا تعليل او لانه تكراره يودي الى تعريض الخف للتلف والشافعي يقول يجب التكرار لا تعليل

يعني بالمانع تكرره لانه التلف الرابع تحقيق المناط هو النظر في معرفة وجود العلة في احاد الصور بعد معرفتها في نفسها اما بنص او اجماع او استنباط اجتهاد

كما في القبلة والمناط معرفة باستقبالها وهي معرفة اما قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه مظنون بالاجتهاد

والنظر في العادات اما اذا كانت معلومة بالاجماع كالعدالة التي هي مناط وجوب قبول الشهادة وهو معلومة بالاجماع وكون هذا عدلا مظنون بالاجتهاد

واما اذا كانت مظنونة بالاستنباط كما في الشدة المطربة التي هي مناط تحريم الشرب في الخمر فالنظر في معرفتها في النبيذ هو تحقيق المناط وتدفع

الاجماع على صحته لا الاحتجاج بتحقيق المناط اذا كانت العلة معلومة بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا علمت بالاستنباط واما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد

في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الاوصاف وكل واحد بطريقه كالتعليل بالوقاع

في قصة الاعرابي فانه وان كان هو الظاهر بالنص يغلب على ظنه نفيه فيعرف فيه في الحكم كلما اقترن به من الاوصاف من كونه اعرابيا

فانه يتم ان كونه عربيا او شخصا معينا او ملابسا الزمان وغير ذلك من كون الموطوءة زوجة او امرأة معينة وشبهه لا مدخل له في التأثير قال تاما

من الادلة حتى يتعلق الحكم بمطلق الوقاع في نهار رمضان عامدا وهو مختلف سالم وهذا دون الاول فان المعترف به يعترف منكري القياس واما تخريج المناط

فهو النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع دون علته كالاجتهاد في كون الشدة علة لتحريم الخمر حتى يقاس عليه وهذه

النوعين السابقين ولذا انكره الشيعة والظاهرية وبعض معتزلة بغداد **البحث الرابع** في مبطلات العلة وفيه مباحث **الاول** النقض وفيه

مطالب **الاول** اختلف الناس في تخصيص العلة فذهب اكثر الشافعية الى ان وجود الوصف مع عدم الحكم يقدح في كونه علة وذهب اكثر الاول

علة الوصف ان ثبت بالنص لم يقدح التخصيص في عليته وان ثبت بالاستنباط قال اكثر الحنفية وعمالك واحمد يجوز تخصيصها مطلقا ومنع منه اخرون وقال

اخرون ان علية الوصف ان ثبت بالمناسبة او الدوران لكن ان كان تخلف الحكم عنه لمانع لم يقدح في عليتها وان كان التخلف لا لمانع فالاكثر

على انه يقدح في العلية ومنهم من قال لا يقدح ايضا وقيل العلية ان كانت قطعية لم يتخلف الحكم عنها بغير دليل ولا بدليل قطع وقياسا معارض

الظاهريين ولا يخفى فانه تعارض القطعي وان كانت ظنية فان الخلف وعرض للاستثناء كالخلف ايجابا بالمثلية لبن المصراة عن العلة الموجبة له

وهي تماثل الاجزاء بالعدول الى ايجاب صاع من التمر وتخلف وجوب الغرامة على عاقلة الجناية في باب من جناية الدية على العاقلة وتكليفه حرة الرقبة

مع وجود الظلم فالعلة لا يقتضي بطلان العلة وهو حجة بها على المستثنى سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة لان الدليل من النص والاستنباط

دل على العلية وتخلف الحكم حيث ورد بطريق الاستثناء عن قاعدة القياس فتعين بصحة العلة لا بلغ ان فاده كان الخلف لا في معرض الاستثناء فالعلة

ان كانت منصوصة وامكن حمل النص على ان المنصوص عليه جزء العلة كتعليل نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين المأخوذ من قوله الوضوء

مما خرج فانها اذا اختلف عنه الوضوء في الحجامة امكن ان العلة الخارج من السبيلين فالعلة فتأويل النص بهو قدم محموم الخارج الخارج من احدهما

[illegible] تعليل حكم اخر مثبت الحكم المطلق بدلالة النص كقوله تعالى تم حرمه عليه بتوهم بايديهم وايدي المؤمنين معلل بقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله

ووسوله يجري بينه فانكن حمل الخراب على احتمال الخراب مع الخراب اعلم بوجد وبيان التأويل الماقيه من الجمع بين التعليل بتأويله ودليل ابطال العلة
المذكورة وان لم يكن تأويله بغير الوصف المذكور والحكم المرتب عليه فغايته امتناع اثبات حكم العلة لما عارضها من النص الدال على حكمها والعلة المنصوصة
في معنى النص ويختلف حكم المقرونة في صورة ما نصه لا يوجب ابطال العلية في غير صورة المعارضة فكذا المنصوصة وان كانت مستنبطة فتخلف الحكم
الا كان لمانع او فوات شرط كان تعليل ايجاب القصاص على القاتل بالقتل العمد العدوان ويتخلف الحكم عنه في الاب والسيد لمانع الشبهة والابوة لم يكن
ذلك مبطلا للعلية فيما سوى صورة المخالفة لان دليل الاستنباط يدل على العلية بالمناسبة والاعتبار وقد امكن احالة نفي الحكم على ظهور المانع لا
على انتفاء العلة فيجب حمل عليه جمعا بين دليل العلية ودليل ما نفيه الوصف الثاني للحكم والجمع اولى من الابطال الراجح الا لمعيب بوجه الاول قال ابو الحسين
البصري التخصيص العلة بمانع مع كونها امارة على الحكم في شيء من الفروع سوى على انها بجهة المطابقة اولا لانا اذا علمنا ان علة تحريم بيع الذهب
بمثله متفاضلا هو كونه موزونا ثم علمنا اباحة بيع الرصاص بمثله متفاضلا مع انه موزون فعلمنا ان اباحة بيع الرصاص على اصل مباح لكونه
ابيض مثلا فانا لا نعلم تحريم بيع الحديد بمثله متفاضلا بمجرد الوزن بل بكونه موزونا غير ابيض فانا لو شككنا في كونه ابيض لم يعلم تحريم بيعه متفاضلا
كما لو شككنا في كونه موزونا فظهر انا لا نعلم بعد التخصيص تحريم شيء لكونه موزونا فظهر بطلان ان يكون الموزون وحده علة بل موزونا مع كونه غير ابيض
فلا يكون الكلام فيما اذا دل على المنع من بيع الرصاص نص سوى علة الاباحة او لم نعلم اصلا وبتقدير تسليم ان علة القياس امارة على حكم الفرع
مع تخلفه في صورة احدى العارض لا يمكن معه اثبات الحكم في فرع من الفروع دون العلم بانتفاء ذلك العارض لكن لا يلزم ان يكون انتفاء
العارض من جملة العرف للحكم لما هو كائن باثباته في الاصل وانتفاء العارض فانا توقفنا على اثبات حكم الامارة عليه من جهة ان الحكم لا يثبت مع تحقق
العارض الباقي له فكان نفيه شرطا في اثبات حكم الامارة لانه داخل في مفهوم الامارة وفيه نظر فان الامارة هي ما يعرف منها ثبوت ما نصبت امارة
عليه فاذا لم يحصل بمجرد الوصف بل بشرط عدم المانع كان الامارة المجموع ولا يعتبر التسمية بكونه شرطا او جزءا الثاني تقتضي العلة للحكم اما ان يعتبر
فيه انتفاء المعارض فالحاصل قبل انتفاء المعارض فالحاصل قبل انتفاء المعارض بعض العلة لا تمامها او لا يعتبر فتحصيل الحكم وان تحصل المعارض
فلا يكون معارضا هذا من يجوز توقف الاقتضاء على الانتفاء ولا يلزم كون العدم جزء بجواز كون انتفاء المعارض شرطا لتأثير العلة في الحكم فان العلة اثرت
بالموثر وان كان وجوديا جاز توقف صحة تأثيره على انتفاء العارض لوجوه الاول الفعل جزء الاثر لانه مالا اثر له وهو وجودي في الفعل الاثر لما ولد فاذ
تحقق تحققه ما اثر نعم في الفعل على نفي الاثر والقيد العدمي لا يجوز ان يكون جزءا من المؤثر الحقيقي فهو اذن شرط محض الثاني الثاني تعريف الفاعل
الجسم الحجة شروطها عدم معارضة جزء قادر على الضد ما والقيد العدمي لا يكون جزءا من المؤثر الحقيقي القدرة لا يرجح منها ايجاد سواد فعلا الا
بشرط عدم البياض منه والعلم لا يكون جزءا وان كان موجبا لكن اشتراطا بالعدمي كما في الفاسد من التعليل بشرط عدم المانع وسلامة
الحاسة يوجب الادراك بشرط عدم الحجاب وان فسرت بالدالي لم يكن العدم جزءا منه كما على ضمير اذا جاء ... ... لانه يجوز
ففعلكونه الان لا يجوز بالم يكن جزءا من المقتضي ... الاول لا تعجبون على المنفي ... لم يكن اليهودية ... يا الله ... منهما
وما لا يكون من الحال بالدليل لم يكن جزءا من الدالي وان فسرت بالمعرف فكذلك فان العام المخصص دليل على الحكم وعدم التخصيص ليس جزءا من المعرف والموجب
ذكره في الاسند لا الحق ثبت ان عدم المعارض وان كان معتبرا لكنه ليس جزءا من العلة سلمنا كونه جزءا لكن يرجع النزاع الى اللفظ لانه اتفاق بين جوز
تخصيص العلة وما نعه على اشتراط التعليل الى نفي العدم وانتم سلمتم ان المعلل لو ذكر ذلك القيد ابتداء في التعليل استقامت العلة فلم يبق النزاع
الا في كون القيد العدمي ليس جزءا من العلة ام لا وهو لفظي ... بيان انه لو توقف اقتضاء العلة على نفي المعارض لم يكن الحاصل
عند وجود المعارض تمام العلة بل جزءها قول يلزم جعل القيد العدمي جزءا ان عرفنا العلة بالموجب والداعي امتنع جعل القيد العدمي جزءا من
علة الوجود وح لا يجعل عدم المعارض جزءا للعلة بل انه يدل على ... في ... مجموع ... ان كان موجودا ... والمجموع علة تامة ... لم
يلزم من قولنا العلة التامة ... عدم المعارض ان يجعل عدم المعارض جزء العلة وان فسرنا العلة بالمعرف لم يمتنع جعل القيد العدمي

جزء العلة

جزء العلة التقييد كما يجعل انتفاء المعارض منه جزءا من دلالة العموم المستفرقة قوله لو كان عدم التخصيص جزءا من المعرف لوجب ان لا يتمسك بالعام المخصص في كون عدم المخصص التقييد
قلنا ممنوع مع جواز التمسك بالعام قبل العلم بعدم المخصص بعدم وجوب ذكره من اوضاع اللغة لبيانه والتمسك بها فرع في الامور الحقيقة فلا يصير الخلاف
لفظيا ثم قال اذا فسرنا العلة بالداعي اما الموجب فيجعل العدم جزءا من العلة بل كان شرطا ... من العلة ومن يجوز التخصيص لا يجعل ذلك وان فسرنا بالمعرف
لم الخلاف في المعنى ايضا لان من اثبت العلة بالمناسبة تحقق من ذلك القيد العدمي فان وجد فيه مناسبا تخرج العلة مع الاعتبار لها ومن جوز التخصيص لا يطلب
المناسبة من هذا القيد العدمي وفيه نظر لان من جوز تخصيص العلة يمنع من كون الحاصل عند وجود المعارض جزء العلة بل العلة نفسها والاصل فيه
ان العلة ان دعى بها مع ما يحصل به الشيء فهو جزء وان هي سبب التاثير فهو تمام العلة فرجع النزاع الى اللفظ واحتج من جوز اصل الدليل بتسليم عدم توقف
اقتضاء العلة الحكم على عدم المعارض فلا يلزم حصول الحكم وان حصل المعارض قلنا تم فان العلة وان كانت مقتضية للحكم فانما يلزم وجود الحكم لو انتفى
المعارض الراجح او المساوي ولا يلزم منه القدح في العارض ولا في العلة بل كون المقتضي مقتضيا اقتضاء مقتضيا بالفعل بل كون المانع مانعا
مانعا بالفعل ... ذاتية او شرطها ... اشتراط الاب فله تعليل انتفاء الاثر بان الحادث والاول باطل كان شرط كون المانع مانعا بالفعل ... مع
المقتضي و ... يكون ... بالفعل لتحقق المانع بالفعل والاول ... المقتضي ... الا بالمانع والاجماع على ان ما
حكم لا يتبع للعلية وفيه نظر فان المانع ان يقول بل شرط انتفاء ... عن حدوث الطارئ ولا نعدم مانع من تعاقب الاشياء والامر متوقف على كل منهما
يلعلة منه فان طرفه شرط عدم الاول فهو علل عدم الاول بطريه دار بل يعدم الطارئ انه فلا يكون ممكنا او ما قيل ... بانه ان عنى بالشرط مع ... يتقضى
تقدمه على المشروط فليس شرط امد المتنافيين انتفاء الاخر والا كان كل من المتنافيين شرطا لنفسه مرة وان انتفى كل واحد منهما عن ثبوت الاخر وان
عنى بالشرط ما يتعلم المشروط عنده لم يلزم الدور لا يمتنع ان يمنع المنافاة بين اقتضاء المقتضي وانتفاء المانع لا على التراجيح بينهما وان احتمال الجمع
بين حكمهما ... فلا يلزم تحقق المانع حال ... المقتضي من جهة ... لا بد انه لا يعبر عليه من المنافيات ... الوصف موجود في الاصل مع وجود الحكم
في التخصيص مع عدم وجوده مع الحكم لا ينفى قطع العلية ووجوده في صورة التخصيص مع عدم الحكم لا ينفي قطع عدم العلية هناك ثم الحاصل في الفرع
كما انه مثل وصف الاصل وكذا هو مثل صورة النقض فليس الحاقه باحدهما اولى من الاخر فلما انقاد ضمام ... الجامع ... بينهما فلا يكون علة ... التخلف
بان الاصل في الوصف المناسب مع الاقتران العلية فاذا تخلف الحكم عنه في صورة النقض وجدنا ... ان اسند التخلف اليه معه
يلحق الاصل لما نع بان الاصل ترتب الحكم على المقتضي وحيث لا ترتب فلا علية ... عليه هذا الاصل فلما من هذا الاصل ... قلنا ... وقطعا
الى الاصل وهو عدم العلية ... المجوزون بان ... ما اولا فلانا ... هذا الوصف ... ترك العمل بالمناسبة مع الاقتران
من كل وجه ... انه ... علينا ... من الدليل من بعض الوجوه لا فادة الوصف الاثر في بعض الصور وعلى الدليل من ...
ذكره بالكلية ... الوصف المذكور في صورة التخصيص يناسب انتفاء الحكم لا انتفاء ما ... انتفاء المانع ...
استلزامه العلم المشتق ... ان الاصل ترتب الحكم على العلة وصفا ... المناسبة مع الاقتران ... علية الوصف في الاصل
لثبوت الحكم به ودلالة المناسبة في صورة التخصيص مع الاقتران ... لانتفاء الحكم والعمل بالاصليين اولى من الواحد لما يا لما نعوبه من الحق
مع دلالة المناسبة مع الاقتران على العلية بالمناسبة مع الاقتران والاطراد دليل العلية فانعدام الاطراد ... التخلف يمنع جواز
تعليل انتفاء الحكم في محل التخصيص بالمانع لانه ... والحاصل ... الاول ... العلل الشرعية
معرفات ... تعليل المتقدم بالمتأخر الثاني المانع علة ... الحكم ... انتفاء ... المقتضي ... الوجود ...
من الادلة ... ان ... لم يلزم من تعليل ... امتناع تعليله بالمانع ايضا ... اجتماع الادلة على مدلول واحد
وجوه ... الثالث ... ان المانع لا يؤثر ... الاستدلال ... الوجود ... لم يوجد الحكم ... فان المسند
المانع ... السابق ... الوصف مع الحكم في الاصل ... علة ... على العلية ... وجوده

فصورة النقض يمنع انه يقتضي القطع بانه ليس بعلة بل غلبة العلية باقتضائه انتفا الحكم انما كان لوجود المعارض انا نظن الحكم على ما هو معلوم من ما علل
تخصيص العلة الخامس لا طريق الى صحة العلة الشرعية سوى جريانها مع معلولها فاذا لم يجز معه لم يكن الى صحتها طريق واعترض بمنع ان الطرد العلة
طريق الى صحتها فضلا عن كونه لا طريق سواه وفيه نظر لان الطرد وان لم يدل على العلية لكن عدمه يشعر بنفي العلة السادس الشرعية كالعقلية
وكما امتنع تخصيص العقلية فكذا الشرعية واعترض بمنع الحكم في العقلية بل يجوز عند فوات القابل تخلفها سلمنا امتناع الخلف فليس ذلك لان الدليل
على تعلق الحكم ولا لكونها علة بل لكونها مقتضية للحكم لذاتها وهو غير متحقق في الشرعية لانها لا تقتضي لذاتها بل بوضع الشرع لها امارة على الحكم في الفرع
وفيه نظر لان القايلين بكون العلة والشرعية علة المعتزلة مقتضية لذاتها والشارع كاشف سلمنا لكن ح جعل الشرع الحكم موجودا للحكم عند وجود
الوصف فالتخلف ينافي السابع العلة في القياس طريق الى اثبات الحكم في الفرع فاذا اصيبت في موضع امتنع ان يكون طريقا الى العلم بحكم احد مواد الامر
كما في الادلة والادلة العقلية واعترض بانه ليس العلة في امتناع الافتراق في الدليل المتعلق بمدلوله وامتناع الافتراق في الادراك المتعلق
بمدركه كونه طريقا ودليلا بل يكون الدليل العقلي موجبا لذاته ولكون الادراك مما يوجب العلم بمتعلقه عادة بخلاف العلل الشرعية على ما تقدم
وفيه نظر لانا نمنع كونه طريقا ليس التاثير عندكم بل يترتب الحكم عليه فاذا تخلف انتفى كونه طريقا الثامن لو جاز وجود العلة الشرعية في فرع
دون حكم لم يكن البعض بالاثبات اولى من البعض الاخر واعترض بان علة اختصاص التخلف في البعض اختصاصه بالمانع وفيه نظر لان انتفاء المانع
ح يكون جزءا من العلة لا يقال سلمكم معنى الامارة لاخراج من جواز تخصيص العلة بوجهين الاول دلالة العلة على الحكم في محالها ككلالة العام على جميع
الافراد وكما ان تخصيص العام لا يقدح في عمومه فكذا تخصيص العلة واعترض بالمطالبة بالجامع ثم بالفرق فان دلالة العام الخصوص على الحكم وان كانت
موقوفة على عدم المخصص الا ان عدم المخصص اذا انضم الى العام صار المجموع دليله على الحكم اما العلة فان دلالتها متوقفة على عدم المخصص وذلك العدم
لا يجوز ضمه الى العلة في جميع التقديرات لانهم من منع كون القيد العدمي جزءا من علة الحكم الوجودي ومن جوزه شرط فيه المناسبة فوجب كونه
ذا اولة الامر لم تعرف انه هل يصح ان يكون جزءا من علة الحكم ام لا الثاني اقتضا الوصف لثبوت الحكم في ذلك المحل ان توقف على انتفاء الحكم في
محل اخر فان لم ينعكس لزم الترجيح من غير مرجح وان انعكس دار وان لم يتوقف احدهما على الاخر لم يلزم من انتفا احدهما انتفا الاخر فلا يلزم من
انتفا الاخر فلا يلزم من انتفا كون الوصف مقتضيا لعلية الحكم في هذا المحل انتفا كونه مقتضيا للعلة الحكم في المحل الاخر واعترض بان العلة ان
فسرت بالموجبة الذاتي كان شرط كونه علة للحكم في محل ان يكون علة له في جميع الحال لان العلة اما توجب الحكم لما هيته ومقتضى الماهية الواحدة
واحد فان كانت الماهية موجبة لذلك الحكم في موضع وجب كونها كذلك في كل المواضع والافلا وايضا لا نسلم الدور لتوقف كل منهما على الامر كالتوقف
معينا لا توقف تقدم وفيه نظر فان التوقف انما يتحقق في الشرط او العلة لا في المصاحبة لانه يعني كونه متوقفا تترتب عليه التاسع اجمعوا على جواز
ترك العمل بالدليل في بعض الصور لوجود المعارض مع جواز التمسك بالاول عند عدم المعارض فان الانسان قد تلبس الثوب لدفع الحر والبرد فاذا
تعقد غلام بالقتل لما لبس ترك تقتضى الدليل الاول وان عمل به في غير هذه الصورة فاذا كان حسنا في العادة فكذا في الشرع لقوله ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن واعترض بتسليم ما قالوه لكنه يبطل من الفرق بين الاصل والفرع وصورة التخصيص فيدل على العلة ولم يدلوا عليه الرابع
العلة الشرعية امارة موجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها عن كونها امارة لانه ليس من شرط الامارة الاستلزام دائما كالغيم الرطب
في الشتاء امارة المطر ويختلف عنه احيانا واعترض بان التخلف في الامارة انما يفيد الظن بالحكم اذا ظن باشتمالها على انتفا الحكم فان من راى الغيم الرطب
في الشتاء بدون المطر وقتا ثم راه اخرى لم يظن نزول المطر الا مع الظن بانتفا الامر الذي لاجله عدم المطر في الاولى وهو غير قادح في قولنا
الخامس الوصف المناسب بعد التخصيص يقتضي ظن ثبوت الحكم فانا اذا عرفنا من الانسان كونه شريفا على اسلوبه ابقائه لحرمة عقله وان لم
يخطر ببالنا في ذلك الوقت ما يقتضيها او قد عرفنا عدم ما اخطر ببالنا ان تجرد النظر الانسانية مع ما لها من الشرف يفيد ظن حرمة القتل وان عدم
كونه جانيا اليس جزءا من المقتضي لهذا الظن اذ لو كان كذلك فانا بجملته لانسانية حصل ظن حرمة القتل وان ثبت انه يفيد ظن الحكم وجب العمل به

لوجوب

لوجوب العمل بالظن اعترض بتسليمه لكن يدعي انه بعد العلم من الفرق بين الاصل وصورة التخصيص فيتقيد ذلك على العلة السادس ان بعض الصحابة
قال بتخصيص العلة ويقتضي ابن مسعود انه كان يقول بهذا الحكم ويعمل به من غير القياس وكذا نقل عن ابن عباس ولم ينكر عليهما احد فكان ذلك اجماعا واعترض بتسليم انهم
قالوا بذلك لكنهم لم يجعلوا ان ذلك القياس جار ثم الا التابع ويصدق الاصل المناسب مع الاقتران في ثبوت الحكم وفي بعض المناسب مع الاقتران في انتفائه
ولو استقل في صورة التخصيص انتفا الحكم الى انتفا المقتضي لزم ترك العمل بالاصلين والعمل باصل واحد مع ان الاصل استناد الحكم الى عدم المقتضي و
معلوم ان لا ترجيح هنا لانه اصل واحد لا اثنا اصلين من تركه فاحال انتفا الحكم على المانع اولى من احالته على عدم المقتضي واعلم ان بعضهم منع تعليل
انتفا الحكم بالمانع لوجهين الاول تعليل انتفا الحكم بالمانع او بفوات الشرط في صورة التخلف يتوقف على وجود المقتضي لانه متى لم يكن موجودا
كان انتفا الحكم لانتفا المقتضي لا المانع ولا لفوات الشرط ولا نقول بكون الوصف المذكور علة يتوقف في صورة التخلف على وجود المانع او فوات الشرط
فانا اذا لم يثبت وجود المانع ولا فوات الشرط وجب ان يكون انتفا الحكم لانتفا علته وعند ذلك يلزم عدم علية الوصف فاذا توقف كل من المقتضي
والمانع على الاخر دار وهو ممتنع فثبت ان التعليل بالمانع او فوات الشرط في صورة التخلف واعترض بانا لا نسلم ان التعليل لانتفا الحكم بالمانع يستدعي
وجود المقتضي لجهة اشتغاله بالمانع مع وجود المقتضي المعارض له فعلى هذا اولى سلمنا توقف التعليل لتعليل بالمانع مع وجود المقتضي لكن يمنع توقف
وجود المقتضي على وجود المانع فان كون المقتضي مقتضيا انما يعرف بدليل من المناسبة والاعتبار وغير ذلك من الطرق وهو متحقق بغا الحث عنه
فيجب القضا بكونه مقتضيا واما المانع معارض اوجبنا انتفا حكم المقتضي مع بقا المقتضي بحاله مقتضيا فان لم يوجد عمل المقتضي عمله سلمنا توقف كل منهما
على الاخر لكن توقف معية لا توقف تقدم وفيه نظر لان عدم العلة علة ذاتية لعدم المعلوم والمانع انما كان علة للعدم لاقتضائه عدم شي
باعتبار كان المقتضي علة فالتعليل بعدم المقتضي اولى من التعليل بوجود المانع واذا فرضنا العلتان ثابتتان في فرع كان العدم مستندا
علته الذاتية فيمتنع التعليل بوجود المقتضي وعلى ما سلمنا صحة اشتغاله بالمانع مع وجود المقتضي فانه لعدم العلة الاخرى والمناسبة ان وقت
الاقتران على العلية لكن التخلف يقتضي نفي عدمها فان لا يرجح الحكم بكونها علة في صورة التخلف الثاني انتفا الحكم في صورة التخلف تحقيقا
مع وجود المانع ومع تعليله بالمانع تعليل المتقدم بالمتاخر وهو ممتنع سوا كان المانع بمعنى الامارة او الباعث واعترض بان الذي يعلل بتغيرها
انما هو انتفا الحكم الذي هو مرتب مع وجود المقتضي بعد تعينه الثبوت مدهنة لا انه لا اطلاق الحكم وعند ذلك لا يلزم تعليله على المانع الحادث وفيه نظر
فان المعلل هنا ليس الانتفا لتعليل لا بوصف من حيث الثبوت وذلك غير انتفا الحكم
المبحث الرابع
في جوابه وانما يكون بامرين الاول
منع وجود تمام الاوصاف في صورة النقض وفيه مباحث
الاول
كتابات المعارف اذ امنع المستدل من وجود العلة في صورة النقض كان يجوز ان
يشرع به السؤال شاء المعترض ان لا ذكوة في الحلي لانه مال غير نام فلا يجب فيه الزكوة كثياب البدلة فينقل المعترض بنقض بالحلي المحظور فانه غير نام
مع وجوب الزكوة فيه فيقول المستدل لا نسلم ان الحلي المحظور غير نام فانا كان الخ منع وجود العلة في صورة النقض دافعا له لان النقض هو وجود العلة
ولا حكم فاذا لم يوجد العلة في صورة النقض انتفى النقض واختلفوا في قوم لا يمكن المعترض من الاستدلال على وجود العلة في صورة النقض اثبتها
النقض واختلفوا في قوم لا يمكن المعترض من الاستدلال على وجود العلة في صورة النقض دافعا له لان النقض هو وجود العلة ولا حكم فاذا لم يوجد
العلة في صورة النقض انتفى النقض واختلفوا في قوم لا يمكن المعترض من الاستدلال على وجود العلة في صورة النقض لانه انتقال من مسئلة اخرى
قبل تحصيل الاستدلال الاول وهو قبيح ولانه يشتمل على قلب القاعدة في المناظرة باتفاقه بالمستدل معترضا والمعترض مستدلا نعم لو قال المعترض
ما دللت به على وجود المعنى في الفرع يقتضي وجوده في صورة النقض هذا ان كان نصا على دليل وجود العلة في الفرع الا على كون ذلك الوصف
علة الحكم فيكون انتفا لا من السؤال الذي بدا به الى غيره وقال الاخر وان لم يكن لان به يحقق انتفا من العلة وهو قول المقتضب البيان ولقد كلام
المعترض الا بانتقاص الدليل وذكر مقدماته وهو مشتمل اخر وقالوا ان تعين ذلك طريقا للمعترض في تقديم كلام المستدل وجب قبوله تحقيقا
لفايدة المناظرة وان امكن القدح بطريق احسن افضى الى المقصود فلا وفيه نظر لانه ان كان مستويا لم يخرج من ذلك بتعدد الطرق الاخرى وان لم

يكن لهم طريقا باشتراعه ثم لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود في صورة النقض فاذا منع وجود العلة فلو
قال المعترض فقد انتقض الدليل الذي دللت به على وجود العلة لم يكن مسموعا لكونه نقضا لها من النقض على نقض العلة الا النقض على الجهاد لليها
كما قلنا نشأ انه لو قال في مسئلة تبييت النية وتعيينها انه صوم الصوم فوجب التبييت كما قبل الوفاق وندل على وجود الصوم بتولد الصوم ببيان من الاثبات
مع النية وهو موجود فيما نحن فيه فيقول المعترض ينتقض بما لو نوى بعد الزوال فان قال المعترض للمستدل ابتداء امرك لا يخرج عن حالين اما ان يعتقد وجود العلة
في صورة النقض اولا فان كان الاول انتقض عليك وان كان الثاني انتقض دليلك على وجود العلة كان نجحها وانه اجود نقدا لانه معترض نقض دليل وجود العلة
بل في معرض الدلالة به على وجود العلة في صورة النقض فالحكم فيه على ما سبق في الدلالة على الحكم في صورة النقض الثاني المنع من وجود الوصف
النقض اما يكن لو وجد فيه ذلك العلة يندفع به النقض وذلك القيد قد يكون له معنى واحد ويكون وقع الاحتراز به ظاهرا كقولنا الجهاد مرجح
فيفتقر الى النية كالتيمم مسيرا ان ذات النجاسة تميز ما مدلا نا قلنا من حدث فان ازالة النجاسة ليست من حدث وقد يكون خفيا كقولنا في السلم انه
عقد معاوضة فلا يكون الاجل من شرطه فلا ينتقض بالكتابة لانها ليست معاوضة بل عقد ارفاق وقد يستعد المعارف فيلحق اللفظ عليها ما بالنوا
بالاشتراك فالاول كقولنا صيام فتكون فيفتقر الى تعيين النية كالصلاة فلو قيل ينتقض بالحج فانه فيكون على بينه وهو وكقولنا المكره يعول
على المكره في الاختصاص والاظهر الاول او هو صومها في مثال الثاني فلو قلنا رجع الطلاق وفي فرق والعدد فلا يكون سببا كما لو طلقها الطلاق في طهر الرجعة
بين الطلقتين فلو قيل ينتقض بما لو طلقها في الحيض قلنا اردنا بالقرء الطهر الثالث هل يجوز دفع النقض بوصف طردي وقد اختلفوا فيه بالطرد
بعض المانعين والوجه المنع لانه احد اجزاء العلة اذا لم يكن معه لم يكن المجموع موثرا ولانه لو جاز دفعه بالقيد الطردي جاز نقضه به فسد
الباب بحيث العواري ولا تتابع في بطلانه الامر الثاني في الجواب منع تخلف الحكم وفيه ابحاث الاول ان منع المعلل تخلف الحكم في صورة النقض اندفع
السؤال لما ذكرنا في منع وجود العلة كما لو قال الشافعي في مسئلة البنت الصغيرة ثيب فلا يجوز اجبارها كالثيب البالغ فيقول المعترض ينتقض بالبنت المجنونة
فانه يجوز اجبارها فيقول المستدل يمنع صحة اجبار البنت المجنونة وهل يمكن المعترض من الاستدلال على تخلف الحكم في صورة النقض الخلاف فيه كما تقدم
في الاستدلال على وجود العلة الثاني اثبات الحكم لو كان مذهب المستدل والمعترض معا لا يستوجها فيه انه لو كان مذهب المعلل لان المعلل لا يلزم ينفي
علته في الاطراد فلا يجب عليه كان لو قال في مسئلة الرطب بالتمر باع مال الربوا بجنسه متفاضلا فلا يجوز كما لو باع صاعا بصاعين فيقول الحنفي
ينتقض بمسئلة العرايا فانه يجوز فيه باع مال الربوا بجنسه متفاضلا ويجوز لوجه الاول انه يتعين في صورة النقض مناسب لا يتفق الحكم مانع فوات
شرط مع ان ثان الحكم بعد على مسلك الثاني ان يجعل النقض انما هو من قبيل المعارض لدليل العلة فتخلف الحكم عن العلة انما هو على مذهب احد الفريقين
وثبوت الحكم على وفق العلة المعلل بها بالاتفاق فلا يساوي المتفق عليه والمختلف فيه فلا يقع ذلك معارضا لدليل العلة الثالث ان تبين ان التخلف
الحكم عن العلة وقع من الاستثناء والمستثنى لا يقاس عليه فلا ينافي نقضه كالعرايا لانه ان كان مذهب المعترض فقد لم يتوجه لانه خلاف المعترض في ذلك
كله فرق الاول وهو محجوج بذلك في المسئلتين معا كما لو قال المعترض هذا الوصف لا يطرد على اصل فلا يلزم منه الانقياد اليه وجوابه ان يقول المستدل
ما ذكرته حجة عليك في الصورتين اذ هي محل النزاع ومذهبك في صورة النقض لا يكون حجة في دفع الاحتجاج والا كان حجة في محل النزاع وصورة الثالث
المنع من عدم الحكم قد يكون ظاهرا وصوطا وقد يكون خفيا وهو على وجهين الاول كقولنا في السلم اجل العقد معاوضة فلا يكون الاجل من شرطه
فان قيل ينتقض بالاجارة قلنا الاجل ليس شرطا فيها بل تقدير للمعقود عليه الثاني كقولنا مقتضيها منه فلا ينفسخ بالموت كالبيع فاذا قيل ينتقض
بالنكاح الثالث قلنا هذا لا يبطل بالموت ولكن انتهى العقد الرابع اقسام الحكم اربعة الاول ان يكون مجملا في طرف الثبوت ونفي بيانه لا
شبهة ولو في صورة ما وهذا لا ينتقض بالنفي المفصل وهو النفي عن صورة معينة لان الثابت مجملا يكفي ثبوته في صورة ملحقا ان التعاقب وان بانفا
عميم النفي بما ضده الثبوت في صورة معينة كقول لهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى الثاني ان يكون مفصلا
في طرف الثبوت ولا ينافيه النفي المفصل الا مع اتحاد المحل بل النفي المجمل فان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية الثالث ان يكون مفصلا

في طرف النفي

في طرف النفي فلا ينافيه الا الاثبات المفصل الا مع اتحاد المحل فلا الاثبات المجمل لانه في قوة الاثبات المفصل بل الاثبات العام لان نقيض السالبة الجزئية
موجبة كلية الخامس الحكم الذي لا يكون ثابتا تحقيقا بل تقديرا لا يدفع النقض كقول الشافعي في ملك رق الولد ملك الام فان انتقض بالمغرور بحرية
الجارية فان ولده ينعقد لحقه ويعتق رق الام وان نفوذ رق الولد تحقيقا لكنه موجود تقديرا فان الغرم يجب على المغرور ولولا ان الرق في حكم الحاصل
المندفع والا لما وجب قيمة الولد ويحتمل ان السادس هل يجب على المستدل العلة الخصوص بتعرضه لذكر المانع في ابتداء دليله والاحتراز من النقض اختلفوا
فقال قوم يجب لانه مطالب بذكر ما يعرف الحكم والعرف لم يستفد الامارة فقط بل مع عدم الخصص فيجب ذكرهما ولانه اقرب الى الضبط وابعد عن
النشر ولان ما اشار اليه المعلل من الوصف لو كان ستلتنا فاما ان يكون انتفاء الحكم في صورة النقض لا لمعارض فلا يكون الوصف علة وان لمعارض
فلا يثبت ان العلة معارضا تنفقا عليه فلا بد من نفيه في الدليل لان المناظر لما انما احتاج اليه المناظر الحكم من ماهيته الوجود سبر وجود
انتفاء المعارض عكس المعارض لناظر ومقتضى هذا الدليل بان نفي كل المانع ابتداء لكن الجواب بخلافه فيفضي الى العسر والنشر فاستغنا الطرق نفى
المعارض المختلف فيه لم يرضه بنفي المانع المتفق عليها على حكم الاصل فيجب ان يذكر وقال اخرون لا يجب لان المستدل مطالب بذكر ما هو المقتضي
للحكم والمؤثر فيه وذلك هو الوصف اما نفي المانع فلا مدخل له في التاثير فلا يجب ذكره في الابتداء واليه ما يقع فيه الاحتراز عن النقض ان كان من
اجزاء العلة لم يكن العلة علة بدونه فيدخل الخلاف في وجوب ذكره في العلة لعدم تمام العلة دونه وان فرغ منه فهو مانع فيه هل يجب
على المستدل ذكر العلة تم لا وهو معلوم البطلان وان لم يجب فان كان اشارة الى نفي المعارض فقد يعرض له الاختلاف فيه لكونه مستوفى بعد النفي
من الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس من الدليل ولو قيل انه من الدليل كان نقضا في الغرض في هذا القسم وان لم يكن اشارة الى النفي
بل مندفع به لان النقض عبارة عن وجود العلة ولا حكم فاذا كان المذكور تمام العلة ولا اشارة فيه الى نفي المعارض فالعلة ما وجدت وقد
وجدت في صورة النقض ولا معارض فكان النقض متجها **المطلب الثاني** في بقايا مباحث النقض الاول تخلف الحكم عن العلة لا لمانع يقدح في العلية
الا ان لم يكن مستلزما للحكم لم يكن علة وان كانت مستلزمة توجب كونها اماكنه ابدا ولو كانت تخلف ابدا لم يز لهذا الحكم الامر به هذا الذي هو المانع
حيث ذات تلك المستلزمة لا يتحمل الخلف لعدم انضياف تلك الذات بالمستلزمة فلا يكون علة وفيه نظر لان في العلة ما يقتضي عدم الاستلزام
وعدم وجوده نفي المتانع وقيل لا يقدح لانه لم يقدح في صفة العلة كونها مستلزمة للحكم قطعا بل غاية تخلف الحكم في بعض الصور ولا يقدح
في تلك الاستلزام فلا يكون مفسدا للعلية الثاني تخلف الحكم عن العلة على اقسام ثلاثة الاول ان يعرض في صورة جريان العلة ما يمنع المراد
وهو النقض ويقسم الى ما يعلم انه ورد مستثنى على القياس مع استيفاء القياس فقد اختلفوا في انه هل يقدح في العلة ام لا فالعموم لا يقدح سوى
ورد على علة منصوصة كما يقال بمجامع من المرأة ولبس المخيط فان علة ايجاب المثل في المتلفات تماثل الاجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة انما لنبه
التعليل في الغرامات لكن استثنى هذه الصورة وكما يعلم ان من لم يقدم على الجناية لا يواخذ بها فانه لم ينتقض بضرب الدية على العاقلة او على
صحته كالتعليل باللقم فانه لا ينتقض بمسئلة العرايا لانها وردت على سبيل الاستثناء وانه رخصة للحاجة علم به ورود التحريم بالربا ولمحل كعمر مستثنى
ورد على علة الكيل في الله وورد على كل المذاهب مكذا الا ان لك مبادة مفرغة فينتقض على الحنفي لم ينتقض بالحج فانه وورد على خلاف
قياس العبادات لانه لو اصل بابه اول من يخرج لم يجد تسلية في العبادات وانا قلنا بعدم قد يصلا لان الاجماع انما انعقد على تعليل حرمة الربوا بامد
الامور الاربعة ومسئلة العرايا واردة على الجميع وهذه المسئلة واردة قطعا عليها والنقض لا يقدح في مثل هذه العلة وقيل انه يقدح وعلى يجب
الاحتراز عنه في اللفظ فهم من وجبه ومنهم من منعه والى الاول صورة الاستثناء فان ورد على المنصوصة لم يتصور الا بان يعطف قيد على العلة
ليظهر ان المذكور ليس تمام العلة فان ورد على المستنبطة لا في معرض الاستثناء فلا يقع جوابا عن محل النقض من طريق الاحالة لان كانت العلة محيلة او
من طريق الشبه ان كانت شبها فهل يتبين ان المذكور لم يكن تمام العلة او يستطيع قيد العلة من مسئلة النقض ما يرفع به النقض لما اذا كانت العلة
عليه فلم يندفع حجاب ما ناسب فلكن ان يكون النقض دليلا على فساد العلة وامكن ان يكون معرفا انتفاء العلة مخالها بوصف في اقبله ذا

التنبيه وتفصيلها من فيرجع اليها فهذا الاحتراز عنه منهم في الجدل المناظر وهل يعتقد المجتهد في صفة العلة الاشتمال والتمام الخمس
الاقوى انه في محل الاجتهاد ومع كل مجتهد ما غلب على ظنه كقولنا صوم [illegible] فينتقض الى تبييت النية لا ينعطف على ما سبق من صوم جميع النهار
واحد والله لا يتجزى فينتقض هنا بالتطوع فانه لا يقع الا بنية ولا فرق في المذهب الحق فيحتمل ان يندرج في المجتهد فان دعاه العلة سبب التطوع
ينقلع لما انا المنقطع [illegible] لكثير النوافل فان الشرع قد سامح في النفل [illegible] في الفرض فالحيلة التي ذكرناه يستعمل في الفرض [illegible]
وصف العرضية فاما من يجري العلة [illegible] ويكون ذلك وصفا شبها اعتبر في استعمال الحيلة [illegible] ومن الكرقياس الشبه جوز
الاحتراز من النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فاكثر العلل الحيلة [illegible] الشرع اعتبارها [illegible] لا ينقلع في تعيين [illegible] علة
وهذا التردد انما ينقلع في [illegible] لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس [illegible] بالاتفاق من قولنا ان كل صوم وجب وان النية
منه لا ينعطف على الماضي وان الصوم لا يتجزى الا بالنية الثاني ان ينفي حكم العلة لا لخلل في نفس العلة بل لمعارضة علة اخرى كعلة [illegible] الام في رق
الولد ولا ينتقض بالمغرور وبحرية الجارية كما تقدم الثالث ان يكون النقض [illegible] بان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ذلك العلة لكن
لعدم مساعدة محلها او شرطها او اهلها [illegible] كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في القياس فيجب القطع فقيل يبطل [illegible] دون النصاب
وبسرقة [illegible] كقولنا البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمن الخيار فقيل يبطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون فهذا لا
يلتفت المجتهد اليه لانه تكلف في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فيها يلزم من صوب نقض الرابع ما يجوز ان يقال في مسئلة المصراة ان العلة
[illegible] موجودة لكن اندفع ايجاب المثل الى ايجاب الصاع لمانع الفرق [illegible] في مسئلة العزو وحرية الولد قلنا لا نجوز لان [illegible]
علة [illegible] بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم فيثبت الحكم [illegible] فلم يكن علة كالايتلاف الشيئة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة
لكن لم يرتب الشارع عليها الحكم وانما صارت علة بعد جعل الشارع علة ولم يجعلها علة الا بعد [illegible] الشرب فيقال [illegible] ليس علة في مسئلة المصراة
بخلاف مسئلة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا كانه ثبت ثم اندفع [illegible] المنقطع لا المانع ولو نسب [illegible] فيها نسبة كان في حكم الا
يقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه [illegible] لانه سبب الملك لكن الموت [illegible] فلقاه الوارث وصححكم الميت والمنتقل الى الوارث **المطلب الرابع** في الكسر وهو تخلف الحكم المعلل من معنى العلة وهو نقض يرد على المعنى دون اللفظ وهو الحكمة المقصودة من الحكم
كما يقال في صلاة الخوف صلاة [illegible] فيجب قضاؤها قياسا على صلاة الامن فيقال المعترض انه لا تأثير لكون العبادة صلاة في هذا الحكم وان
الموثر هو وجوب القضاء [illegible] بصوم الحايض فانه يجب قضاؤه ولا يجب ادائه وعند نظر فان هذا مثال النقض المكسور [illegible]
كقول الحنفي في مسئلة العاصي بسفره مسافر فوجب ان يترخص في سفره كغير العاصي فيقال من المشقة [illegible] فيقول المعترض ما ذكرته
من الحكمة وهو المشقة فانها منتفضة [illegible] في حق الحاضر [illegible] بالصنائع الشاقة في الحضر مع انه لا يخص وتخلفوا في انه هل هو مبطل للعلة والحق
ان الكلام انما هو مفروض في الحكمة التي ليست منضبطة بنفسها بل بمظنتها ولا يحيى ان مقدارها لا ينضبط بل يختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال
وعادة الشرع في مثلها الرد الى المظان الظاهرة المنضبطة دفعا للحرج والخبط في الاحكام في منع التعليل بها وان قلنا بها وانا لم يكن علة فلا معنى
يرد النقض عليها اعترض بان المقصود من شرع الحكم هو الحكمة دون ضابطها فيحتمل ان يكون مقدار الحكمة في صورة النقض مساويا للمقدار في
صورة التعليل وان يكون ازيد وان يكون انقص وعلى تقدير المساواة والزيادة فقد وجد في صورة النقض ما كان موجودا في صورة التعليل
وعلى تقدير النقصان لا يكون موجودا وما يتم على تقديرين اغلب على الظن مما لا يتم الا على تقدير فيصح نقض القياس بالنقض المعلل علة السادس بان
الحكمة وان كانت هي المقصود لكن على وجه يكون منضبطا اما بنفسها او بضابطها وما ورد من الحكمة في صورة النقض مجرد عن ضابطها فامتنع كونها
مقصودة ومتبدية العقد في النقض من قبيل المعارض للدليل كونها معلل بها ومع هذا فانتفاء الحكم مع وجود الحكمة في دلالته على ابطال علية الحكمة
مرجح بالنظر الى دليل التعليل بها وذلك لانه من المحتمل ان يكون انتفاء الحكم في صورة النقض لمعارض مع هذا الاحتمال فيختلف الحكم منها لا يدل على

الطالها

محل التعليل

ابطالها فان قلت بحثت وسبرت فلم اطلع على ما يصلح معارضا في صورة النقض فيظهر استناد الانتفاء الى انتفاء العلة وهو يقول العلل بحثت في
فلم اطلع على ما يصلح للتعليل سوى ما ذكرته فهو العلة فان رجح المعترض بحثه باشتمال السلطة المقرر اشتمال الحكم لا شتمال [illegible] اذ هو الاصل فينا التعارض عن وقف
جاز ان يجب المستدل من بوافقه ما اظهر من طريق العلة من المناسبة والاعتبار فيعارضا نعم يترجح كلام المستدل بان مقدار الحكمة في محل التعليل في
كان مظنون الوجود في صورة النقض فيحتمل عدمها فيها والا كان مظنونا لا مظنونا وهو موجود في صورة التعليل قطعا مع احتمال ان الحكم به قطعا ومقطوع بل
العلة بما هو دليل البطلان [illegible] وجوده في صورة النقض لما مع انتفاء الحكم قطعا او مقطوع به من وجهين دراجح على ما هو مقطوع به من وجه ومظنون من آخر وهذا الترجيح بين انت في النقض على المظنة فلهذا كان النقض لا يرد على [illegible] دون الحكمة فان قلت لو فرض وجود الحكمة في صورة النقض قطعا فالحكم
[illegible] وقوعه متعذرا قال بعضهم لا التفات اليه لعدم معرفة قدر مقصود مع مقتضاه وعدم الاحتياج الى التوسل الى معرفته بالضوابط الجلية فكان
حظ هذه الكلفة من الحقيقة ورد الناس الى الضوابط الجلية المشتملة على احتمال الحكمة في الجملة اسباب من بان المشقة وان وجدت على نقله الحجب
من وجود الحكمة فاحاد المسائل الا انا نعلم ان المقصد الاصلي في اثبات الحكم هو المقاصد والحكم فمع تعقيب وجود الحكمة في بعض الصور كما صحت في
على التعليل قطعا لما صح التعليل بها في غير محل التعليل لم انتفاء الحكم مع وجودها يمكنه قطعا وهو شرع كا يرجح اثبات الحكم مع انتفاء الحكمة في ما اذا
النادرة وكذا لو لم نقل بالغائها لما خالف الحكم منها مع ثبوتها قطعا لم اثبات الحكم بها مع الغالب على الفاسد قطعا ومعلوم ان الحل فيما ثبات
الحكم بالغاء ما الشارع اوفق للحكم مع وجوب مكنه نفيا اعلم من مجوز في المشقة في الحبث عن وجود الحكمة والمفاسد في احاد المسائل ما يكون الكلام
فيما لو عين وجود الحكمة في صورة النقض زايدا على ما في محل التعليل تعينا لم ان ثبت في صورة النقض حكم هو اليق بها بان يبيح تحصيل الحكمة او نفيا
ولو ترتب عليها في تلك الصورة الحكم المعلل اخلاء الزايد في صورة النقض لم يكن نقضا الحكمة ولا القايل عليه يتخلف الحكم المعلل فا اثبات الاولى
الوافق بتحصيل الزيادة لما فيه من رعاية اصل الحكمة وزيادتها كما لو علل وجوب القطع قصاصا بحكمة الزجر فينقض المعترض بعدم الزجر في القتل
العمد وان اعظم مع انه لا يجب به القطع فيقول المستدل الحكمة في النقض وان كانت ازيد لكن ثبت حكم لها هو اليق وهو وجوب القتل ووجوب الكسر
المطلب الخامس في النقض المكسور وهو النقض عليها مع وجود المعنى المشار اليه في صورة النقض ومع تخلف الحكم منه وبيانه وجوبه سؤال النقض
على بعض اوصاف العلة كقولنا في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح كما لو قال بعتك عبدا فيقول المعترض لينقض بما
تزوج امرأة لم يرها فانه صح العقد مع وجود ما ذكرتم من كونه مجهول الصفة والمنكوحة ليست
مبيعة وابطال التعليل ببعض اوصاف العلة ليس ابطالا لها ولو بين المعترض عدم تأثير الوصف الاخر الذي وقع الاحتراز عن النقض به فيتعين واو لا
مضاع الاخر فالمستدل ان قرر التعليل بالجميع بطل التعليل بعدم التأثير او النقض وان ترك الكلام على التعليل بالوصف المنقوض بطل
بالنقض لكونه وارد على جميع العلة لانه لا يبقى الحذف وان لم يقبل ينقضه الا مع فمرة الى عدم يمكن احتياجه في التعليل الحيز نبه من النقض ولنا في
من التعليل لوجود الغاية لا نقول غاية الاحتراز به يتوقف على بعض اجزاء العلة حتى لو لم يكن من اجزاء العلة ما يدل عليه فالنقض يكون واردا
عليها وكونه من اجزاء العلة يتوقف على ان الاحتراز به عن النقض **المبحث الثاني** عدم التأثير فقيل تقدما انه من بيان الحكم بعينه ما ورد وبه
وهو مانع في العلية لان الحكم لما نفى بعلته فكان موجودا قبل وجود علة ما استغنى فيه عنه والمستغني عن الشيء لا يكون معللا به وهو مني ان
العلة بالمؤثر والمعرف يجوز ان يعرف السابق باللاحق كالعالم مع الباري ثم يعلم عدم التأثير ابدا الى ان تعليل لا تأثير له البتة بل يكون وصفا
طرديا كالطول والقصر والسواد والبياض او يكون وصفا ثبت اعتباره بالاصالة او الشبه لكن قد استغنى في اثبات الحكم عما عداه كما يعرف في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء والسمك في الماء فان عدم الرؤية وان اشتمل على نوع مناسب لكن قد اكتفى في اثبات الحكم في الاصل
بدونه وهو العجز عن التسليم ولنا ماربعة الاول عدم التأثير في الوصف المنقوض في التعليل طرديا لا مناسبة فيه ولا شبه كما يقع في مسئلة الحج
صلوة لا يجوز قصرها فلا يتقدم في الاداء على وقتها كالمغرب فان عدم القصر وصف طردي لا يناسب الحكم المذكور الثاني عدم التأثير في الاصل بان

يكون الوصف قد استغنى عنه في اثبات الحكم بغيره كما قلنا في تعليل رجح الغائب بانها الترتيب سامل المبيع فلما لا يجوز التسليم استقل الحكم وقد اختلف
فيقبول فرده ابو علي الاسفرايني من تابعيه لانه اشارة الى العلة من غير الاصل ولا يمنع تعليل الحكم بعلتين بناء على امتناع التعليل بعلتين وسمي
الثالث عدم التاثير في الحكم بان يذكر في الدليل وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل كما في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا في دار الحرب مشركون اتلفوا مالا
في دار الحرب فلا ضمان كالحربي فان الاتلاف في دار الحرب طردي لا تاثير له في نفي الضمان عنده لاستواء الاداء في الاتلاف وهذا يرجع الى عدم التاثير
في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طرديا او الى سؤال الالغاء ان كان مؤثرا الرابع عدم التاثير في محل النزاع وهو ان يكون الوصف المذكور في الدليل لا
يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كما لو قال في مسئلة ولاية المرأة زوجت نفسها من غير كفو فلا يصح نكاحها كما لو زوجت من غير كفو فان تزويجها نفسها
من غير كفو وان كان مناسبا للبطلان لا يطرد في جميع صور النزاع من حيث ان النزاع وقع في التزويج من كفو وغيره واختلف قبوله
فرده قوم بناء على منع جواز الفرض في الدليل مطلقا وقبله من لم يمنع وفصل اخرون فقالوا ان كان من جعل المستدل وصفا في العلة مع اشتراط طرده
فهو مردود وان لم يكن كذلك فهو مقبول وان ابطل القسم الرابع وهو عدم التاثير في محل النزاع ويرجع حاصل الثالث وهو عدم التاثير في الحكم الى عدم
التاثير في الوصف او الى الالغاء فيبقى سوى عدم التاثير في الوصف وهو الاول وعدم التاثير في الاصل وهو الثاني والاول راجع الى انتفاء مناسبته
الوصف وسؤال المطالبة يغني عنه وجوابه جوابه وعدم التاثير في الاصل يرجع الى المعارضة في الاصل وجوابه جوابها وبعد هذا فلا يكون
اخذ الوصف الذي لا يناسب الحكم في الدليل مقيدا بان يكون مشيرا الى نفي المانع الموجود في صورة النقض او وجود الشرط الغائب بها لقصد دفع النقض او
مشيرا الى قصد الفرض في الدليل في بعض صور النزاع كما في مثال الاتلاف في دار الحرب في مسئلة المرتدين ولا يكون عدم التاثير اذ هو حينئذ مستغنى عنه
في اثبات الحكم لما لقصد دفع النقض ولقصد الفرض **البحث الثاني** في العكس والعكس لغة رد اول الامر الى آخره وآخره الى اوله واصله شد راس البعير بخطامه الى
ذراعه وعند قوم جعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه مع بقاء الكيف واما في اصطلاح الفقهاء والاصوليين فانه يطلق على معنيين الاول كقولنا في
الجمع مالم يجب بالقتل صغيره لم يجب بكبيره بدليل عكسه في المحدد وهو انه لما وجب بكبير الجارح وجب بصغيره وهو نقض لا نكتة ايجابه بالقصاص بكل جارح
وبالكبير من المثقل فما سنذكر الثاني انتفاء الحكم عند انتفاء العلة وقيل ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعلة تخالف العلة الاولى والمراد هنا الاول
وقد اختلفوا في اشتراطه في العلل فقالت المعتزلة انه في العكس يجب في العلل العقلية والشرعية لا اشتراك المختلفات ذكره كل واحد منها
على الانفراد وصفه الخالية عن لوازم الحقيقة واشتراك اللوازم مع اختلاف الملزومات يقتضي عدم الاشتراك والعلة الشرعية امارة والدلالة على جواز
تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة الشرعية وهو يقتضي عدم اعتبار العكس والاشاعرة اوجبوا العكس في العقلية دون الشرعية وقيل ان الحكم
المعلل ان لم يكن له سوى علة واحدة كتعليل وجوب القصاص في النفس بالقتل العمد العدوان فانه لا علة له سواه لزم من انتفائها انتفاؤه
لا من حيث استلزام نفي العلة الواحدة نفي الحكم بل لان الحكم لا بد له من دليل واذا كان له علل متعددة كل صورة بعلة كما في اباحة الدم بالقتل العمد العدوان
والردة عن الاسلام والزنا في الاحصان وقطع الطريق وكذا نواقض الوضوء لم يلزم من نفي بعض العلل نفي جنس الحكم لجواز وجوده بعلة اخرى واما ان كان
متعلقا بما يشبه جميع العلل هذا الحكم جنس الحكم المعلل واما اذا تشخص الحكم واتحاد الصورة فانه يمتنع تعليله بعلتين بل بعلة واحدة على البدل
فلا يلزم من نفي العلة المعينة بالتعيين لجواز وجود بدلها لا نفي العلة كالدليل العقلي وكما لا يلزم من نفي الدليل نفي المدلول كذلك لا يلزم من نفي العلة
الواحدة نفي الحكم لانا نعقل معنى باشتراط علة الواحد نفي العلم به لا نفيه في نفسه وعليه تقرير جميع ما احتج به الموافقون لاعتبار العكس واعلم ان
المستدل لو سلم معلية العلة ثم وجد الحكم دونها لزم الاشتراك **البحث الرابع** في القلب وفيه مطالب **الاول** الماهية القلب ان تعلق على العلة المذكورة
في قياس نقيض الحكم المذكور فيه ويرد الى ذلك الاصل بعينه وانما شرطنا اتحاد الاصل لانه لو رده الى اصل اخر كما لو حكم ذلك الاصل الاخر ان حاصله
في الاول كان رده اليه اولى لان المستدل لا يمكنه منع وجود تلك العلة فيه ويمكنه منع وجودها في اصل اخر وان كان فيه حاصلا كان اصل القياس
الاول منتقضا على تلك العلة لان ذلك الوصف حاصل فيه مع عدم الحكم **المطلب الثاني** في اقسامه وهي اثنان الاول قلب الدعوى والثاني قلب الدليل

بالعكس

اما الاول

اما الاول فضربان الاول ان يكون الدليل معترضا فيها كقول الاشعري في ان كل موجود مرئي موجود فهو مرئي فيستدل بها من الدليل ويقلب لانه موجود لان الوجود
مع صحة الرؤية عنده فيقول المعتزلي علم بالقرينة ان كل ما ليس في جهة لا يكون مرئيا فهو عرض يقابل الاول من حيث ان الوجود ينقسم الى ما هو في جهة والى ما ليس في جهة
فالقول بانه ليس في جهة غير مرئي او ان كل موجود مرئي عندنا دليله معترض فيه ويقلبه باشتراط الجهة مانع من الرؤية الثاني ان لا يكون معترضا فيها كقولنا العلم بالقرينة
ان النظر لا ينفي الا العلم وهذا هو مقابل القياس بمثله والقسم هنا استنطاق المعنى باعتقاد قدمه على القرينة ينقضه فعل الخالق فيبقى وهذا لازم الا انه يثبت
مقارنة في هذا الباب بما لا استبعاد في الدعوى كقول الشافعي في مسئلة الحاق الولد باحد الابوين المدعيين له بحكم الولد فذلك حكم لا يعد الحق
وتحكيم القائف فذلك ايضا حكم بغير دليل والقسم هنا استنطاق للدعوى بان ما ذكره ليس فيه حكم بدليل فيقول المعترض وكذا ما ذكرته هو ما به لان
المعترض انما اعترض بان ما ذهب اليه حكم لا عن معارض للمستدل في مذهبه في ابطاله حكم المستدل في مذهب معين وان بين مانعا فيه فهو الجواب
لانه التي اتى بها القلب ما المطلب للدليل فهذا تبين ان ما ذكره المستدل دليل عليه فاما ان بين المعترض ان ما ذكره المستدل من الدليل يدل من غير وجهه على انتفاء
الدلالة من كل وجه والثاني قلنا انه يوجد مثاله في غير النصوص وهو كما اذا استدل في تقديم الحال على العموم لانه احق من غيره فيقول المعترض المراد
في موضع الحال بطريق المبالغة كقولنا الجمع ذا دين لا دائن والقسم حيلة له وهنا في كون الجمع والزائد والحيلة وهو تقليب في الدلالة الالفاظ ما بيان
ان اللفظ يدل على المستدل لا الدلالة الواو وعلى ذلك فان اللفظ هنا مقتضيا ان الحال وارث وقد وصف هو بتفريعه لا وارث له فلا يكون حمله على ما اتى به
من الحادث فانه مرتب عنده على القائل مع الترجيح والاعتبار ولا على نفي العصبة فان بنت الاخ وغيرها من ذوي الارحام كلها في التخصيص يكون مستثنى من قلب
الالفاظ ايضا ان يجيء انه يدل على ما قصده مذهبا ايضا مع تسليم سلامته ولا التزم بها فعلى المستدل كقول الحنفي في غصب الساجة لامرئ فكان ان يقلب
ذلك وحق المالك انما وقع امتناعه من العين المملوكة الى بدله وهو من ضرورة ولا التزم على نفي القدر من المالك ولا التزم على ما يقتضي مذهب المستدل وهذا الفرع
في الرتبة دون الاول وهو اختصاص بالقاصر وتلازم اجزاء اما الاول فلانه مركب من شيئا عدم الخصومة وحاصل الامر الى المعارضة وفيها ضعف واما الثاني
فحاصله يرجع الى المعارضة ايضا وفيه كلام وان سلم المعترض ان ما ذكره المستدل يدل من وجه فهو في قلب دلالات الالفاظ انها هي قلب العلل وهي
ثلاثة الاول ان يتعرض المعترض في القلب لتصحيح مذهبه الثاني ان يتعرض لابطال مذهب المستدل صريحا بان يجعل حكما به والمطلب الثالث ان يتعرض لابطال
مذهب المستدل كما في الحنفي في مسئلة الاعتكاف لبث محض لا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول المعترض لبث محض فلا يشترط فيه الصوم
كالوقوف بعرفة ما حكاه المذكوران في الاصل والقلب لا يتنافيان في الاصل ويتنافيان في الفرع وكل منهما مع يقتضي فيدل على صحة مذهب الاات
المستدل انما يعلل اشتراط الصوم بطريق الالتزام والمعترض اشار الى نفي اشتراطه صريحا وبهذا التحقيق فتعليل المستدل اشد هنا الثاني لنفي ا
ليس تعليله بما يستفيض نفي القربة بل انما انتفى الناسب من حيث ان اللبث المحض لا يناسب نفي القربة بتعليل المعترض بامر طردي فاشتراط انه مناسب
في اللبث المحض ليخرج اشتراط الصوم وقد يتفق ان يكون كل من المعترض والمستدل معترضا بتصحيح مذهبه صريحا كقولنا الطهارة تراد لاجل الصلاة فلا يجوز
بغير النية كالطهارة الحدث فقد تعرض كل منهما في الدليل بتصحيح مذهبه صريحا والعلة في الطرفين شبهية واما الثاني فكقول الحنفي في مسح الرأس عضو من
اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم كسائر الاعضاء فيقال عن بانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء وهذا الحكمان
لا يتنافيان للانهما لاتحاد ما اصله في باقي الاعضاء يتنافيان في الفرع بواسطة الاتفاق على انحصارهما في كل منهما مقتضى فيدل بابطال المذهب بحصر ليس
فيه ما يدل على تصحيح مذهب احدهما انه لا يلزم من مذهب الخصم تصحيح مذهب الاخر لامكان ان يكون الصحيح مسح الجميع كقول مالك نعم لو اتفق القولية مذهبيه وا
الناس على بطلان الثالث لزم من تعرض كل منهما بابطال مذهب خصمه واما الثالث فكقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض
كالنكاح فيقول الشافعي عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وهذان الحكمان غير متنافيين في الاصل لاجتماعهما في النكاح الصحيح وعدم
الخيار لكن لا يمكن اجتماعهما في الفرع والمعترض لم يصرح بابطال مذهب المستدل في القول بالصحة بل بطريق الالتزام فان القائل بالصحة قائل بثبات
خيار الرؤية فلما كان لازم الصحة فانتفى اللازم انتفى الملزوم ومنع بعضهم من قبول هذا النوع من القلب لان دلالة الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة العلم

دلالته على انتفاء الحكم بما سلف ويلحق بالثالث قلب التسوية كقول الحنفي في ازالة النجاسة بالمائع طاهر مزيل للعين والاثر فيحصل به الطهارة كالماء فيقول المعترض
بانه مائع طاهر مزيل للعين والاثر فيستوي فيه طهارة الحدث والخبث كالماء فانه يلزم من القول بالتسوية كقوله في طلاق المكره مكلف مالك للطلاق
فيقع طلاقه كالمختار فيقول المعترض فيجب ان يستوي حكم ايقاعه كالمختار ويقدح بعضهم فيه بان الحاصل في الاصل اعتبارهما وفي الفرع عند القائل
عدم وقوعهما فكيف يتحقق التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين الحكمين حاصل في الاصل والفرع لكن في الفرع في جانب العدم وفي الاصل في جانب الثبوت
وذلك لا يقدح في الاشتراك في اصل الاستواء واعلم ان مراتب القلب ما بين فيه انه يدل على المستدل ولا يدل له عليه ثم يليه النوع الثالث ومما بين فيه انه يدل
على المعترض وعليه واعلى مراتب هذا النوع ما صرح فيه باثبات مذهب المعترض وهو القسم الاول منه ثم ما صرح فيه بابطال مذهب المستدل فانه دون ما قبله
من حيث انه لا يستلزم تصحيح مذهبه كما تقدم وهو القسم الثاني منه ثم الثالث فانه وان شارك ما قبله من القسم الثاني في ابطال مذهب المستدل
الا انه يدل عليه بطريق الالتزام وما قبله بصريحه وهذا النوع من القلب لا يتم فيه الا اذا كان المستدل يثبت الفرع بالمناسبة ولا التراخي عن دليله
على انتفى طرده فكان شبيها بالمعارضة وان كان فاسدا من جهة انه معارضة من ضعيف دليل المستدل **المطلب الثالث** في انه مقبول ام لا اختلف
الناس في ذلك فرده قوم لوجهين الاول الحكم الذي علقه القالب بعلة المستدل لا بد وان يكون غير الحكم الذي علقه المستدل عليها والا كان تكريرا
في اللفظ ثم الحكمان ان امكن اجتماعهما لم يقدح في العلة لامكان تعلقه بالمعلول وان لم يمكن اجتماعهما فيمتنع لوجود انتفاء اصل القالب والقايس الصورة
الواحدة يمتنع ان يحصل فيها حكمان متنافيان الثاني العلة المستنبطة يجب ان تكون مناسبة للحكم ويمتنع مناسبة الوصف الواحد لحكمين متنافيين
فيجب ان يكون مرتبطا بالنسبة الى احدهما فان كان مرتبطا بالنسبة الى علة المستدل في القياس ويلزمه حاجته الى القلب وان كان بالعكس لم يصلح اسناد المعترض
هو قبلا ايضم واجيب عن الاول بان هذا انما يلزم ان لو كان الحكمان متنافيين فيمتنع اجتماعهما في الاصل وعدا ما جاز على تنافيهما في الفرع فانه
يجوز القالب ان الوصف حاصل في الفرع ليس بان يقتضي احد الحكمين اولى من الاخر كان الاصل شاهدا لهما بالاعتبار لما بينا من عدم التنافي بينهما في
الاصل ويقتضي امتناع حصول الحكم في الفرع لما انه ليس حصول احدهما اولى من الاخر وقد قامت الدلالة على امتناع حصولهما في الفرع معا فكان مرجوحا
هو مساو للدلالة على امكان القلب وعن الثاني ان المناسبة لا يكون حقيقية بل اقناعية فيكون القلب يكشف انها ما كانت حقيقية والحق القبول لانه
نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول **المطلب الرابع** في مناسبته للمعارضة القلب معارضة الا في شيئين الاول انه لا يمكن
فيها الزيادة في العلة بخلاف ساير المعارضات الثاني لا يمكن منع وجود العلة في الفرع والاصل لاتحاد اصله مع اصل المستدل وكذا فرعه مع فرعه
واما ساير المعارضات فيمكن فيها ذلك التفاوت ولا فرق بينهما فيما عدا هذين الوجهين فعلى هذا المستدل منع حكم القالب في الاصل وان يقدح في تاثير
العلة فيه بالنقض وعدم التاثير وان يقول بموجبه لما ان المكنيات الا ذم من ذلك القلب لا ينافي حكمه وان يقلب قلبه اذا لم يكن قلب القلب
مناقضا للحكم لان قلب القالب اذا افسد بالقلب الثاني سلم اصل القياس من القلب **المبحث الخامس** في القول بالموجب وهو تسليم مقتضى المستدل لحكما
ما يلتزم مع بقاء الخلاف وبهما وجب على هذا الوجه كان المستدل ينقطع لظهوره ان ماذكر من الدليل لم يكن متعلقا بمحل النزاع وهو اقسام الاول ان يجب
المستدل دليل على تحقيق مذهب وما نقل عن امامه كقول الشافعي في المثقل التحريم وجد سبب جواز استيفاء القصاص فيجب استيفاؤه فيقول الخصم اقول
بموجب هذا الدليل فانا استيفاء القصاص عندي جائز وانما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم الثاني ان يتبين ما يلزم على ابطال ما يظنه مدركا لمذهب
خصمه كالوقال في مسالة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول الخصم اما النزاع في وجوب
القصاص فلا يلزم من ابطال ما ذكر من الموانع اثبات وجوب القصاص لجواز انتفاء المقتضي لذلك او وجود المانع او فوات شرط ومورد هذا النوع اغلب
من الاول في المناظرات لان خفاء المدارك اغلب من خفاء الاحكام لكثرة المدارك وتشعبها وعدم الاطلاع على اعيانها وهو دليل الخصم كما من الاحكام المنقولة
المنقول عنها فطفايتها لكل الخواص والعوام وتعرف الحكم المنقول دون معرفة المدارك فاحتمال الخطا في اعتقاد كون المدرك المعين هو مدرك
الامام اقرب من احتمال الخطا فيما ينسب الى الامام من الحكم عليه ولما كان الجدليون قد تقدم يجب تصديق المعترض الا اسنده العقل المحجي في هذا النوع

لاحتمال

لاحتمال ان يكون هذا الماخذ غير ماخذ امامه واذا اعلم عدم تصديقه بان ذلك الماخذ ما ابداه القول بالموجب فقد نقل فقه بعقله خلافه مع فضل الناقل كلام خصمه وكلامه
او لم يصححه عليه بيانا للماخذ فكان احق الى انتفاء الخبط او منعه اخرى عنه اذا لا يجب تكليفه بذلك بعد قيام مرتبط القول بالموجب وهو استيفاء محل النزاع
وهو الاظهر لانه ما قيل بتعريض وهو اعرف بماخذ امامه فظاهر العدالة الصدق فيجب تصديقه في ابدائه ثم لو وجب ان ذكر الماخذ فان منعه المستدل
من ابطاله والاعتراض عليه انتفت فائدة ذكر الماخذ لانكار ما اعلم الا انفع للتعليل لانه لا يقتصر باستقامه او ورود الاعتراض عليه
والتمكن لزم انقلاب المعترض مستدلا وبالعكس واشتماله على الخبط الثالث ان يكت المستدل عن صغرى غير مشهورة مثاله ثبت قربة فيشترط النية
كالصلاة مفيد الوصف مرتبه فيقول المعترض اقول بالموجب وامنع من ايجاب النية في الوضوء ولو ذكرها المستدل لم يكن للمعترض الا المنع فيقول
الحنابلة في الثالثة انقطاع احدهما محو في الاوليين لما ذكرناه من توجيههما عليه وبعيد في الثالثة لاختلاف المراديين فله يرد النفي والاثبات على محل واحد
لان ما عطاه اراد بالقربة غير ما اراد به الاخر وخ يصير التنازع لفظيا وجواب القول بالموجب بالاول والثاني ان يعين الاول ان المسالة مشهورة بالخلاف
وثبت فيها الخلاف لا مكن والشهرة بذلك دليل وقوعها خلاف فيها الثاني ان يبين لزوم محل الخلاف فيما من فيه الكلام كما لو قال لا يجوز قتل المسلم
بالذمي فيقول المعترض اقول بالموجب لانه يجب والطلب فيقول المستدل يجب ان يقول لا يجوز التحريم ويلزم من ذلك نفي الوجوب لتحقق التحريم
التقييد بفعل الواجب الثالث ان يعقل المستدل القول بالموجب فيه تغيير كلامه من ظاهره فلا يكون قولا بموجبه كما لو قال المستدل في زكوة الخيل حيوان
يجوز المسابقة عليه فوجبت فيه الزكوة كالابل فيقول المعترض عندي يجب فيه زكوة التجارة والنزاع انما هو في زكوة العين فيقول المستدل انما
كان النزاع في زكوة العين فلما كان الغير منصرف اليها القرينة الحالية وظهور ما الكلام في الزكوة الى المعهود واليه لفظ الزكوة مع العين والتجارة فلا تقول
به لزكوة التجارة قولا بالموجب في صورة واحدة وهو غير محل النزاع لان موجب الدليل التعميم فالقول ببعض الموجب لا يكون قولا بالموجب بل ببعضه وكذا في
مسالة ازالة النجاسة مائع لا يزيل الحدث فلا يزيل الخبث كالمرق فيقول المعترض اقول به فان الخل النجس لا يزيل الحدث ولا الخبث فيقول المستدل
ما كلامي انما هو في الخل الطاهر ووقوع النزاع فيه فايراد القول بالموجب على عمومه يلزم منه تغيير كلام المستدل عن ظاهره فلا يكون قولا بموجبه بل بغيره
فلا يكون مقبولا والجواب عن القول بالموجب بالاعتبار الثاني من وجوه الاول ان يكون المستدل قد اتفق بما وقع عليه لا الدليل ومنع المعترض من
الكلام بعد فيه وطالبه بالدليل فاذا قال بالموجب بعد ذلك فقد سلم ما وقع النزاع فيه واقتصر عليه القول بالموجب بالمطالبة الا بالدليل عليه او لا
يقبل هذا الا مكن ان يجاب عن القول بالموجب بالاعتبار الاول الثاني ان يبين ان المستفهم الماخذ معه شاهد بين النظار ان الثاني ان يبين ان
محل النزاع لازم من محل دليله لانه يمكن بان يكون المعترض قد سلم له وجود المقتضي لوجوب القصاص وكانت الموانع التي يوافق المستدل عليها
من تفقد الشروط محققة فاذا ابطل كون المانع المذكور مانعا لزم منه الحكم المتنازع فيه ومن الثالث بان الخلاف لا يعلم المتقدمين شائع ودليل
مبانه من مجموعها **المبحث السادس** في الفرق والكلام فيه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين وعدمه واختلف فيه مبنيا فيه بعضهم انه لا يخرج من
المعارضة في الاصل والفرع وعند بعض الفقهاء انه عبارة عن مجموع الامرين حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا والطلف اختلفوا فمنهم من قال انه غير مقبول
لانه من يجمع بين اسولة مختلفة وهي المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قال انه مقبول واختلفوا مع ذلك في كونه سؤالين او سؤالا
واحدا فقال ابن شريح انه سؤالان ويجوز الجمع بينهما لكونه ادل على الفرق وقال بعضهم بل سؤال واحد لاتحاد مقصوده وهو الفرق وان اختلفت صيغته
وقال بعض الفقهاء المعبر هذا سؤال الفرق وانما هو مباينة من ماله بعين الاصل يصحح في التاثير ولا يوجد ذلك في الفرع فيرجع حاصله الى بيان انتفاء
علة الاصل في الفرع وهو خطا لرجوع جوابه على كلا التقديرين لا يخرج عما ذكرناه وجواب المعارضة في الاصل والفرع وسيلة باقي الاعتراضات ثم نختم
الفصل الثاني فيما يصح التعليل به وما يمتنع وفيه مباحث **الاول** في التعليل بعلتين وفيه مطالب **الاول** في جواز ذلك في المنصوصة لا خلاف في جواز
تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلل متعددة في كل صورة بعلة وانما الخلاف فيما اذا اتحد المحل اما في المنصوصة فقد جوزه الاكثر ومنع منه القاضي ابو بكر
والجويني والحق الاول لنا بان القتل والردة والزنا محل واحد لو انفرد كان مستقلا بحل القتل وهي غير متضادة فيمتنع اجتماعها وح اذا وجدت فهي كان

كان محل الحكم مستندا اليها كلها لعدم الاولوية فاما اذا لا يصيد بشيء منها الا بالغة وهو منه ان الاجماع وعن الكل معه والمطلب كذا من احدث امره بغير
وجبا الوضوء بها وثبوت الولاية على الصغير المجنون وتحريم الوالدة المرضعة وتحريم وطي الحائض المسلمة الحرة ونظائرها كثيرة والاعتراض من وجوه
الاول لا نم تعدد الحكم فان حل القتل بسبب الردة غير حله بسبب القتل فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني والثاني يسقط بعفو الولي دون الاول
واذا تغايرت علة العلم تغايرت علة الوجوب بالقتل لانها على لا في انفسها اذا تغيرت اثرت الوجوب وان علمت اثرت العدم لان القتل المستحق بسبب الجناية
يحبط الدم بالعفو والمستحق بسبب الردة لا يتمكن من اسقاطه ... الحكم الثاني سلمنا وحدة الحكم لكن يمنع اقتران العلل دفعة بل
لا بد وان يتقدم احدها فيحال الحكم عليه الثالث سلمنا الاقتران لكن يجوز اشتراكها باسرها في امر واحد وهو العلة فيكون العلة واحدة الرابع
سلمنا عدم الاشتراك لكن يجوز ان يكون شرط كل واحدة علة مستقلة انتفاء الغير فاذا وجد الغير فالشرط الاستقلال بالعلة فلا يكون كل واحدة منها
علة تامة عند الاجتماع بل يصير كل واحدة عند الاجتماع جزء العلة والمجموع العلة التامة الخامس سلمنا لكن يجوز ان يكون العجز او الجهة الجناية
فان التعليل بها اولى من التعليل بالردة لانه حق الادمي مقدم لانه مبني على الشح والمضايقة وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمساهلة من حيث تفرع
الادمي بفوات حقه دون الله تعالى والجواب عن الاول ان الاحكام متعددة فعلا لو وقع دفع احدها ارتفع خاصة عند بعض الفقهاء وثبوت الولاية على الصغير
المجنون مستند الى الصغر لسبقه على الجنون لعدم العلم بهذا الاعتبار وتحريم نكاح الوالدة المرضعة مستند الى الولادة دون الرضاع لسبقها عليه
والوطي في حق الحائض المسلمة الحرة غير محرم بسبب الحيض وان الحرم في حق الحائض ملابسة الاذى وفي حق المسلمة تطويل العدة وفي حق الحرة افساد
العبادة وهي احكام متعددة كالحكم واحد والجواب عن الاول ان الاحكام الحقيقي الواحد امر واحد وهو عام منه شرط بوجهها اولا والاول مرجوح والثاني
حلقها كانت الحرمة واحدة فلا ان الرابع واحدة ولا ذن فيها ابهم واحد لا يجوز ان يكون الفعل الواحد حراما من وجه وحلالا من وجه فيا ان
يتعلق الحل لتعدد جهاته فيكون الشخص الواحد مباح الدم من حيث انه مرتد ومن حيث انه زان ومن حيث انه قاتل لانا نقول العلوات الفعل حلالا من
وجه حراما من وجه معقول لان معنى الحل هنا الشرع مكنتك من هذا الفعل فلا يتبعه عليك فعلا اسلوه معنى الحرمة انما يتحقق اذا لم يكن وجه يقتضي
الرفع اسم بل الحريمين شرعا الحرمة ان يكون حراما من جميع جهاته لان الظلم حرام مع انه ظلم وعدوان وكونه حركة لا يقتضي الحرمة اذا ثبت هذا فنقول لعل
الدم على هذا الوجه يحيل ان يتعلق لان هذا الاطلاق يحيل ان يتعلق والعلم بعد وجود وعند تعذر لانا واصلنا وحدة ... الان ايضا ما
متعددا بجهات متكثرة الاعتبار لا يتحقق ان يكون ايقاعها على وجه حلالا كما لو اوقعه على جهة الملك وان يكون ايقاعها على وجه لمن مباحا كما لو اوقعه
على وجه النزيل والاستيفاء فلا ينافي هذا العقل الشرع مكنتك من هذا الفعل ولا يتبعه عليك لجواز ان يقول الحاكم القتل على وجه الاستيفاء فقولهم لو اسلم
زال احد المحلين وهو محل القصاص قلنا لا نم زوال احد المحلين بل يزول كون هذا المحل معللا بالردة فان ايل الحل بل بوصف كونه معللا بالردة
لا يتقادم كان هذا الحل باقيا سواء صح جهة الردة او كان مستغنيا عن الردة والتحيز من الشرع لا يحيل به لانا نقول العلة هنا بمعنى المعرف فزوال الاشكال
والعلم مستقل باسقاط احد المحلين قلنا لا نم بل هو متمكن من ان التداخل الاسباب واذا زال ذلك السبب زال الاسباب الحكم معه في قوله تعالى
الردة مع لا يكون علة في الاباحة بل في وصف العلية لان الزايل الثاني دون الاول وهو مبني على النزاع لتعدد العلل لا يمتنع وعن الثاني بانه
كنا بوجه لعدم المنافاة بين هذه الاسود فيمنع اجتماعها وحبس شبهات الكلام على تقديره فيمنع ذلك الحاجز وغيره نظرا لان المانع من تعليل الحكم الواحد بعلل
عند القدح عدم المنافاة بينها ولا يكون كذا بل عدم الاجتماع لا نسلم عدم امكانها ومن الثالث بالاجماع على ان الحيض من حيث انه حيض مانع من
الوطي وكذا العدة والاحرام فالقول بان العلة في المنع لا يخالف الاجماع ولان الحيض وصف حقيقي والعدة امر شرعي والاحرام حقيقي لا يشارك الشرعي
الا في عموم كونه امرا ولو كان هذا القدر هو علة منع الوطي لا يقتضي ما لا يتناهى من الاسود وفيه نظر يمنع الاجماع على التعليل بالعموميات فان المانع
لا يقول به وكذا الثاني لان العدة وان كانت امرا شرعيا لكن ذلك لا يستلزم نفي الشركة بينها وبين الحيض الا مطلق الامر بهما لجواز ان يكون
بينهما قدر مشترك علم الشارع مناسبته للتاثير فاسند الحكم اليه ونعلم العلم بالوصف ليس علما بالعدم ومن الرابع بالاجماع على ان الحيض يمنع من الوطي

شها

شها وهو يقتضي كونه علة مستقلة وبطلان القيد العلمي الذي هو محل الاجماع فلا وجه فيه نظر لان الاسناد المخصوصة تستلزم الحيض فلا يكون لاسيما التعلم
فيكون العلة انا بشرع ممنوع شرطها فثبتت التحريم والخامس ان الاجماع بوجوه اولا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين فتعين ان العلة الحكم
اذا اجتمعت عليه علل متعددة فاذا وجدت واحدة منها تعين حصول الحكم فاذا وجدت الثانية بعد ذلك فان اوجبت حكما مثل الاول امتنع المثلان
وان اوجبت غيره فلم يوجب شيئا لزم النقض لوجود العلة من دون الحكم الثالث العلل الشرعية معرفة فيجعل من الشرع امارة ومعرفة
فاذا اجتمع في المعلول الواحد علتان فان اثر كل واحدة منها في جميع الحكم لزم تبعض الحكم او لا فانه خرج كل منهما من العلية وذلك خلاف التقدير
الرابع الثالث العلة لا بد وان تناسب الحكم فلو تعددت علة الواحد لزم مناسبة شيئين مختلفين فيكون الواحد مساويا للمختلفين
المساوي للمختلفين مختلف فالشيء الواحد يكون مخالفا لنفسه وهو محال والجواب عن الاول بان الحكم الحاصل بالعلة السابقة انما امتنع حصوله
بالعلة اذا اثرنا بالمؤثر فلا وعن الثاني بانه مبني على ان لا يكون مؤثرا في الحكم لانه يحصل الثاني مؤثرا منه وقد سبق بطلانه
وعن الثالث لا نم ان المناسبة شرط العلية سلمنا لكن يجوز ان يشترك الحكمان في جهة واحدة ثم ان العلة تناسبهما بحسب تلك الوجهة الواحدة
والتي فيه نظر فان الاولى بالمناسبة المساواة في الجهة او اسناد الفعل الى مصلحته لحصول المطلق وقد مر من الغزالي الكلام في صورة وحدة
سقط منها كثير من الاسولة وهما اذ بحثت بين اثنين مع احد الاخيلة والمنتك وجعلته في خلق المرتضع دفعة واحدة فانها محرم عليك الا
خالصاته وعمتها ولا يتوجه على هذه كثرة الاسولة **المطلب الثاني** في المستنبطة هل يجوز تعددها اختلف الناس في ذلك فجوزه قوم ومنع منه
اخرون وهو المعتمد لوجوه الاول من لعلي مثبتها ضرورة تحتمل ان يكون الداعي النفقة خاصة او القرابة خاصة او مجموعها
او شيئا منها وهذه الاحتمالات متنافية لا نجعل الداعي الفعل لا منا فانه مبني واحد منه وان افتنا الاحتمالات فاعتبرت
متنافيا امتنع حصول كل واحد منها على التعيين فلا يجوز الحكم يكون ثابتا بها وان رجع بعضها فذلك الترجيح يحصل بامرين المناسبة والاقتران
لا تثبت ذلك الا بتحقيقها فان الراجح هو العلة دون المرجوح الثاني ان الصحابة اجمعوا على قبول الفرق فان عمر وعثمان رضي الله عنهما في قصة المجهضة
قالا ذلك مؤدب ولا شيء عليك باسناد الى الحكم المجتهد فقد غشيك وان اجتهد فقد اخطأ ارى عليك الغرة وبين الاسناد الا انه ما ذكر
شبههما التاديب المباح مع اسناده فيه وبين سائر التأديبات بان التأديب الذي يكون من جنس التعزيرات لا يجوز فيه المبالغة
منهيا للحد الاتلاف وهو مبطل لحال اجماعهم على قبول الفرق وهو يقتضي ان تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين الثالث ان كل علة
بعلتين فان استقلت كل واحدة بالتعليل ومعنى استقلالها التعليل به دون غيره فهو خلاف الفرض وان استقلت احديهما خاصة او لم
يستقل احديهما فالعلة ليست الا واحدة الرابع لو جاز لما تعلق الفقهاء في علة الربا بالترجيح اذ من ضرورة صحة الاستقلال الاعتراض بما نحن
ترضوا الابطال لا للترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا واعلم ان القاضي ابا بكر جوز في المنصوصة دون المستنبطة وهو قول الغزالي
لان المستنبطة يلزم الحرمة لعدم الحكم فان ثبت بالنص حجب منصوصة واعترض بانه ثبت الحكم في اذرعها فيستنبط العالمين فعال الخرق
يجوز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية والمستنبطة ظنية فلا يجوز التعدد في الاولى كالعقلية ويجوز في الثانية لتساوي
امكان التعليل بالنسبة اليهما لانه لا يمكن ان لا يجعل شيء منهما علة لبقاء الحكم بلا علة ولا ان يجعل علة واحدة لثبوت الاستقلال في حال الانفراد
فتعين ان يجعل كل منهما علة والجواب كما تقدم من انه لا تعدد في المنصوصة لان كونه المنصوصة قطعية لا ينافي اجتماعها الا اذا دلت قاطعا
انه جائز لكنه لم يقع لانه لو لم يكن تعليل الحكم بعلتين ممتنعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لا انه يمكن ولو وقع لعلم لكنه لم يعلم فلا يكون واقعا
وهو ان هذا برهان قاطع واخ لكل احد وهو تم بكثير من الوقائع التي وقعت ولم يعلم وقوعها فلزم الامكان الوقوع واعلم ان القائلين بالا
اختلفوا فيما اذا اجتمعت فقال قوم ان كل واحدة علة مستقلة حال الاجتماع كما لو انفردت وقال اخرون انها جزء العلة وقال قوم ان
العلة واحدة لا بعينها احتج الاولون بانه لو لم يكن كل واحدة علة فاما ان يكون العلة المجموع او واحدة منها معينها او واحدة معينة والكل باطل

اما لان الثاني ان كل واحدة علة مستقلة فكيف يكون جزءا اما ثانيا وثالثا فلانه تحكم محض ولم يرجح الاخر عن بانه لو كان كل واحد علة
لزم اجتماع المثلين لاستلزام كل واحد منهما حكما مساويا لا مثلا لما الاخر عن ولان الحكم ان ثبت بالمجموع فالمطلوب والا لزم التحكم ولم يرجح الفريق
الثاني فبانه لو لم يكن العلة واحدة لا بعينها لزم اما كون العلة واحدة معينة وهو تحكم او كون العلة المجموع وهو باطل لانه يلزم كون كل واحد جزء العلة في
المطلوب قال ابو الحسين اذا علل حكم الاصل بعلتين فاما ان يكون احدهما هو الدليل على حكم الاصل او لا بل يكون الدليل نصا او اجماعا والثاني يجوز
ان يجتمعا لان العلة امارة فيجوز ان يدل على الحكم امارات او وجه سقط النقض بان يكون الشيء معلولا من وجهين وان كان احدهما الدليل
على حكم الاصل فاما ان يكون دليل حكم من غير ان يقاس بها الاصل على اصل اخر او بان يقاس ومثال الاول رد المطالبة الشهادة على السرقة الى التطاول في
الشهادة على الزنا فان الحاكم لا يحكم بها لعلتين كل واحد منهما حق من حقوق الله تعالى وليست هذه العلة هي الحاكم فحكم الحاكم بالشهادة على الزنا اذا
تقادمت بها لكن العلة في ذلك ان الشهود على الزنا مخيرون بين اقامة الشهادة حق الله تعالى وبين الستر على المشهود عليه فاذا اخروا الشهادة
علمنا انهم اثروا الستر على المشهود عليه فاذا شهدوا من بعد علمنا ان عداوة عرضت لهم او العداوة تهم الشهود فمنع الخبر من قبول شهادة العدو
فيظهر لنا انهم من ذوي العداوة لانا نعتبر على ذوي العداوة وهذه العلة لا يمكن ذكرها في السرقة لانه يجوز ان يكون الشهود اخروا الشهادة
لان المسروق منه اخر المطالبة فقد بان ان علة حكم الاصل هي طريق الحكم بل طريقه هو النص الدال على حكم الاصل ولا يجوز ان يدل علة على ان
لبعض اوصاف الاصل المنصوص على حكمه تاثيرا في ذلك الحكم فيجعل علة ويقاس بها فرع من الفروع ويجاب اذا ثبت بعض من ذلك ... علة من العلل
الا يدل له لا الدلالة ان لبعض اوصافه تاثيرا في ذلك الحكم فيجعل علة فيه فيقاس بها عليه الفرع واما الثاني وهو ما اذا كانت العلة التي هي دليل الحكم
الاصل يقاس بها على ذلك الاصل على اصل اخر فانه لم يكن ان يقاس الفرع الاخير بتلك العلة على الاصل الاول فلما ان بينا تقدم وان امكن كون الدلالة
الا لان بعلة الكيل ومن الاول الى البر بعلة العلة تعليل لا فائدة فيه لانا لان رد الذرة الى البر بعلة العلة
العلة الواحدة العلة قد يكون لها حكم واحد مصونا وقد يكون لها اكثر من حكم واحد فاما ان يكون متماثلة او متضادة او مختلفة غير متضادة والاول
الثالث في ذات واحدة فهو الثاني **البحث الثالث** في جواز تعدد معلول
القصاص على كل واحد منهما والثاني لا يخ اما ان يتوقف ايجابها لها على شرط او لا فان توقف فالشرطان ان لم يجتمعا جاز ذلك بان يكون العلة موجبة
حكمين متضادين منه حصول شرطين لا يجتمعان كالقشعريرة المحركة عند الخروج من المكان المعلوم والسكون عند حصول فيه وان امكن
اجتماعهما فهو ممتنع لانهما اذا اجتمعا لم يكن العلة فاقتضت احدهما دون الاخر فيجب ان يقتضيهما جميعا وهو ممتنع وان لا يقتضي واحدا منهما
فيخرج العلة عن العلية وهذا يظهر بطلانه علم توقفهما فان اقتضاهما التضاد دفع على شرط واما الثالث فانه جائز كتحريم الصوم والصلاة ومس المصحف بالحيض
لان العلة اما بمعنى الباعث ولا امتناع في ان يكون الوصف الواحد باعثا للشرع على حكمين مختلفين او مناسبا لهما كنا سبق خروج الخمر التحريم ووجوب
الحد وكذا التقرب بالبيع من اهله فحكمه فانه مناسب لحلية البيع ولزومه او بمعنى الامارة ويمكن نصب وشيء امارة واحدة على حكمين مختلفين
كالحيض الفاسد في السرقة لايق اذا كان الوصف مناسبا لاحد الحكمين فقد ثبت ان ترتيب ذلك الحكم عليه يحصل مقصودا فيمنع ان يكون مناسبا
للحكم الاخر لانه لو ناسبه لكان يحصل او يترتب عليه يحصل المقصود منه وقد قلنا تحصيل الحاصل لكونه حاصلا بالحكم الاخر وايضا اذا كان الوصف الواحد
مناسبا لحكمين مختلفين امتنع كانت علة الحكمين مختلفة لانا نقول بحثنا المناسب للحكم ما ذكروه لان التناسب ينقسم الى ما يثبت الحكم
الواحد عليه يستقل بتحصيل مقصوده وذلك مما يمنع كونه مناسبا للحكمين بهذا التفسير والى ما يتوقف حصول مقصوده على ترتب الحكم عليه وان لم يكن
ذلك الحكم وافيا بتحصيل المقصود دون الحكم الاخر وعلى هذا فالامتناع مناسبة الوصف الواحد للحكمين بالتفسير الاول وان كان لا نسلم فلا يمنع ان يكون
مناسبا للحكمين بالتفسير الثاني واذا عرفت ان معنى مناسبة الوصف للحكمين توقف حصول المقصود منه على شرع الحكمين لم يمنع ان يكون الوصف مناسبا
لهما من جهة واحدة **البحث الخامس** في اقسام التعليل اعلم ان كل حكم ثبت في محل فاما ان يكون علة ذلك الحكم نفس المحل او جزء منه او خارجا عنه والخارج

اما ان يكون

والخارج اما ان يكون عقليا او عرفيا او شرعيا او لغويا والعقلي اما وصف حقيقي او اضافي او سلبي وما يتركب من هذه الاقسام اعني الحقيقي مع الاضافي
او مع السلبي او الاضافي مع السلبي او الحقيقي مع السلبي او الحقيقية مع الاضافية والسلبية فالحقيقية كالطعم فيكون ربويا او الاضافي
كالكيل فيكون ربويا والسلبية في ملك في المكره لم يرض به فلا يقع والحقيقي مع الاضافي مع صادر من اهله في محله والحقيقي مع السلبي مثل
حق والحقيقية والاضافية والسلبية مثل عمدا عدوانا والوصف الشرعي كقولنا ان الشارع يجوز بيعه فيجوز رهنه والعرفي كقولنا في بيع الغائب يشتمل
على جهالة تعلقت في العرف والاسم كقولنا في النبيذ يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب واما التعليل بالجزء فاذا كانت العلة قاصرة فالجزء هو الفصل
الاول والا فالمشترك كما ان القاصرة متعدية وان كانت متعدية فالجزء هو المشترك والا كانت قاصرة فعلم ان العلة اذا كانت خارجة عن الماهية فاما ان
يكون وصفا لازما كالطعم في البر او لا فيكون مفارقا فاما ان الخلية مزيلة عن العادة كانقلاب العصير خمرا وبالعكس او لا يكون فاما ان يتعلق باختيار
اهل العرف مثل كون البر مكيلا او بالجنس والخصوص الواحد كالردة والقتل واما الوصف الذي جعل علة فاما ان يعلم وجوده بالضرورة كالاسكار
في الخمر او بالنظر فاما ان يعلم كونه من الدين ضرورة مثل كون الجماع في نهار رمضان مفسدا للصوم وقد لا يكون وهو ظاهر واما العلة اما من
فعل المكلف كالقتل الموجب للقصاص او لا كالكتابة في ولاية الاجبار واما العلة والحكم اما ثبوتيان او عدميان فلا قاطع منهما او الحكم ثبوتي
والعلة عدمية وفيه خلاف او الحكم عدمي والعلة ثبوتية وهو الذي يسمى في عرف الفقهاء التعليل بالمانع واختلفوا في انه هل هو مشروط
بوجود المقتضي واما العلة اما ذوات او صفات كقولنا محل قتل عمدا عدوانا او كالطعم واما العلة فقد يكون دفعا للحكم مثل كون الصلوة
ناهية عن الفحشاء وكون الخمر موقعة للبغضاء وقد يكون امارة المصلحة كجعل الشارع احد المعاني علة في فساد البيع مع انا نعلم ان فساد البيع في
الحقيقة معلل بما يتبع الجهالة من تعذر التسليم وبطلان البيع ممن الجهل اذا لم يمنع الجهالة من تعذر التسليم كالصبرة المشاهدة واما انتفاء العلة
للحكم فقد يتوقف على شرطه كالزنا المتوقف انتفاؤه في الرجم على شرط الاحصان وقد لا يكون واما العلة قد يكون علة لاثبات الحكم في الابتداء فقط
كالعدة في منع النكاح وقد يكون علة في الابتداء والانتهاء كالرضاع في ابطال النكاح وقد يكون العلة مؤثرة في الرفع لا في الدفع كالعدة والردة
فانهما يمنعان النكاح ولا يرفعانه وقد يكون مؤثرا فيهما واعلم ان من شرط العلة احتمالها لتعدد الحكم والا لم يكن باقتضاء حصول الحكم التي
اعلم من اشتقاقه لغيره **البحث الرابع** في التعليل بمحل الحكم اختلف الناس في جواز التعليل بمحل الحكم او جزئه فذهب الاكثر الى المنع وفرقوا
المجوزون والمانعون بالتفصيل بناء على صحة التعليل وهو الجواز ان كانت العلة قاصرة ام في المتعدية فلا يجوز لجزئه سواء كانت العلة
منصوصا او مستنبطة فانه لا يستبعد ان يقول الشارع حرمت الخمر لكونه خمرا ولان استلزام محل الحكم حكما يشتمل على ذلك الحكم كاستلزام
الاوصاف العامة لمحل الاصل والفرع لايق لو كان محل الحكم علة للحكم لكان الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا وهو ممتنع اما اولا فلان المفهوم من كونه قابلا
مغاير المفهوم من كونه فاعلا ومتى تغاير احدهما دون الاخر فان كانا داخلين لزم التركيب في ذلك المحل وكان الجزء الذي هو موصوف بالقابلية
غير الجزء الذي هو موصوف بالفاعلية فلا يكون القابل والفاعل واحدا وهذا خلاف مورد البحث في ان المفهوم من كون تلك الماهية علة لاحد الوصفين
غير المفهوم من كونه علة اللاحق الاخر ويكون الكلام فيهما كالكلام في الاول ويتسلسل وان كانا داخلا بل داخلا وخارجا لزم تركيب الماهية
فالكل ما لمركب فيلزم اما كون الفاعلية جزء او القابلية وكل ذلك محال لانهما نسبتان بين الماهية وغيرها والنسبة خارجة عن المنتسبين و
الخارج لا يكون داخلا فلا يكون بمعزل شيء منهما في الماهية واما ثانيا فلان نسبة القابل الى المقبول نسبة الامكان ونسبة الاخر الى الموثر
بنسبة الوجوب فلو كان الشيء الواحد موصوفا بهما بالنسبة الى شيء لزم اتصاف تلك السلبية الواحدة بالوجود والامكان وهو محال لانا نقول الا
الفاعلية من الصفات الاعتبارية لا تحقق لها في الخارج فلا يصح القسمة بانها اما داخلة او خارجة وبالتفريق ولا امتناع في اتصاف الماهية
بالنسبة بالوجوب والامكان باعتبارين **البحث الخامس** في العلة القاصرة اختلف الناس في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي الوصف المختص بالاصل
بعد اتفاقهم على جوازه اذا كانت منصوصة او مجمعا عليها وعلى اشتراط التعليل بالمتعدية في صحة القياس كتعليل الشافعي تحريم الربا في النقدين

يجوز التعليل بالقاصرة عند اكثر المتكلمين والشافعي واحمد بن حنبل والقاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري واكثر الفقهاء الى الجواز وذهب
ابو حنيفة واصحابه وابو عبد الله البصري وابو الحسن الكرخي الى المنع والوجه الاول لوجوه الاول ان صحة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها
فلو توقف صحتها في نفسها على صحة التعدية الى الفرع لدار واذا لم يتوقف صحت العلة في نفسها وان لم يكن متعدية وفيه نظر فان التعدية والتعليل
[illegible] ان يكون صحة الثانية موقوفة على ثبوت الاول ولا دور وامتنع ان يجوز ان يتوقف صحتها في نفسها لا يتوقف على صحة
وجودها في غير الاصل فلا دور واجيب بان الحاصل في محل اخر لا يكون من جنسه لا [illegible] الحلول التي في محلين بل مثل كل ما يحل الى الصفات
ما حلول [illegible] فعل اخر ممكن الحصول له [illegible] حلول [illegible] لا يحكم الشيء [illegible] وانا اكتفي [illegible] تلك الامور [illegible] يتحقق
ذلك وبيان يكون [illegible] لان تلك العلية [illegible] الاسباب تلك الامور [illegible] بان المراد بالتعدية وجودها في الفرع لا غير فهو
ثم فنقول التعدية بالاعتبار الاول ليست شرطا في صحة العلة [illegible] وانما نقول بان شرط صحة العلة التعدية بالاعتبار الثاني غير
مستلزم للدور فان صحة التعدية وان كانت مشروطة بوجودها في غير محل النص [illegible] غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور
سلمنا توقف التعدية [illegible] وتوقف الصحة على التعدية فانما يلزم الدور لو كان ذلك التوقف توقف الشرط اما المعلول اما اذا كان
توقف المعية كالمتضايفين فلا الثاني ان الحكم دار مع الوصف القاصر وجودا وعدما فكان علة كالمتعدي وهو يتوقف على كون الدوران دليلا
الثالث انه يجوز ان يكون علة منصوصة او منبها عليها اجماعا فكذا المستنبطة واعترض بالفرق لان [illegible] دلالة النص عليها مستفادة من النص
ودلالة النص عليها غير [illegible] حال استنباطها فلا يكون علة [illegible] بان النص [illegible] دل على علية الوصف القاصر [illegible] المستنبط
بينهما من الاشتراك وبالجملة اعترض بانه قياس في الاسباب [illegible] بطلانه الرابع الوصف القاصر اذا كان مناسبا للحكم والحكم ثابت على وفقه
[illegible] على الظن كونه علة للحكم [illegible] ولا معنى للعلة سوى هذا [illegible] الاول ان العلة القاصرة غير مفيدة فلا يجوز
التعليل بها [illegible] وبيان ان الفائدة [illegible] يتوسل به الى معرفة الحكم وهي مفقودة ههنا لانه لا يمكن التوسل بها الى معرفة الحكم
في الاصل لاستفادته من النص او الاجماع ولا في الفرع لانها [illegible] فيكون [illegible] عليه فلا يكون [illegible] وجودا وعدما ولا
[illegible] منها وشرط التعليل [illegible] الثاني ان الدليل ينفي القول بالعلة المظنونة لانه اتباع الظن المنهي [illegible] في القاصرة
في الاصل الثالث العلة الشرعية امارة فلا بد ان يكون كاشفة عن شيء والقاصرة لا يكشف عن شيء من الاحكام فلا يكون امارة فلا يكون علة
والجواب عن الاول منع انتفاء الفائدة في تعريف الحكم [illegible] معرفة [illegible] الحكم الشرعي [illegible] للحكمة والمصلحة وهو امر معتبر لان
النفوس [illegible] الاحكام المطابقة للحكم والمصالح [illegible] والنفع العرفي [illegible] ما كنا قائلين
به [illegible] مطلوب للعقلاء [illegible] الثالث ان كانت العلة قاصرة [illegible] الحكم بدون ترجيح على العلة
القاصرة [illegible] سلمنا انه لا بد وان يتوسل بالعلة الى الحكم [illegible] التبعية او العلم [illegible] الى العلم بالحكم
فانا اذا غلب على الظن كون حكم الاصل معللا بعلة قاصرة امتنعنا من القياس عليه فلا يثبت الحكم في الفرع لا [illegible] الامتناع من القياس
علم [illegible] المتعدية [illegible] العلة القاصرة لانا نقول [illegible] وصف متعد مناسب فلو لم يجز التعليل بالقاصرة [illegible]
حال [illegible] يثبت الحكم في الفرع [illegible] التعليل بالقاصرة [illegible] فلا يثبت الحكم في الفرع سلمنا عدم الفائدة ومنع البطلان
لا [illegible] ان يكون [illegible] الحكم مع ان [illegible] لا ينتفع به سلمنا ان ما لا فائدة له لا يجوز [illegible] لكن لا يجوز ذلك قبل
ان يعلم انتفاء الفائدة [illegible] المستنبط للعلة حال الطلب لا يعلم انها متعدية او قاصرة فلا يمكنه [illegible] الطلب [illegible]
القاصرة لا يمكنه [illegible] لان [illegible] معرفة لا [illegible] التعليل فانا [illegible] وقصد العلة القاصرة
كما نقول [illegible] القاصرة [illegible] التعليل بها [illegible] بالعلة المنصوصة [illegible] الثاني [illegible] الشك بالمظنونة وقد

سبق

سبق الجواب عن الايات وعن الثالث ان التعدية كما انها وسيلة الى اثبات الحكم في الفرع فالقاصرة وسيلة الى نفيه لكن القاصرة انما [illegible]
والتعدية [illegible] انها لا [illegible] قلنا [illegible] المنع من استعمال القياس **البحث السادس** في تعليل حكم الاصل اتفقت الشافعية
والحنفية [illegible] ان حكم الاصل [illegible] ثابت بالعلة او النص فقالت الشافعية بالاول لان الحكم انما يثبت [illegible] فقالت الحنفية
[illegible] وحكم اصل القياس المنصوص عليه [illegible] ثابت بالعلة [illegible] المستنبطة منه [illegible] الثاني العلة [illegible] مستنبطة من حكم الاصل ومتفرعة
[illegible] الاول [illegible] الحكم في الاصل [illegible] والعلة المستنبطة منه [illegible]
عليه [illegible] الثالث [illegible] الحكم [illegible] ثابتا بالعلة لم يثبت [illegible] والخلاف
لفظي لان الشافعية [illegible] العلة الباعث [illegible] ثبت
[illegible] الحكم في الاصل [illegible] البيان والشافعية
[illegible] والحنفية [illegible] مقيدة
ويليه [illegible] من الجزء الثالث من النسخة التي [illegible] **البحث السابع** في التعليل بالحكمة [illegible] الوصف الحقيقي
اذا كان ظاهرا منضبطا جاز التعليل به [illegible] بالقياس [illegible] التعليل [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] الاول [illegible] بين الحكمة الظاهرة المنضبطة [illegible] الحكم
الحنفية يجوز التعليل [illegible] الثانية [illegible] الاول [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الامور [illegible] التعليل
[illegible] الثاني [illegible] التعليل بالحكمة [illegible] بالوصف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الشرايع [illegible] المعتزلة [illegible] الاشاعرة [illegible] الحكمة والوصف [illegible]
[illegible] فاذا امكن استناد الحكم الى الحكمة [illegible] الى الوصف لان [illegible] في الاصل [illegible] في الفرع [illegible]
[illegible] التعليل بالحكمة الثالث [illegible] ان التعليل بالحكمة [illegible]
بالقياس [illegible] العلة [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] الرابع [illegible]
[illegible] ان الحكم [illegible] بالحكمة [illegible] استندت الاحكام اليها
[illegible] المصالح [illegible] التعليل بالحكمة الخامس [illegible]
بالمظنة [illegible] الوصف [illegible] الاصل السادس الحكمة تابعة
لا [illegible] القصاص [illegible] الحكمة [illegible] المناسبة طريق
العلة الوصف [illegible] باشتمال الوصف على الحكمة [illegible] كل وصف يشتمل
على [illegible] الحكمة [illegible] الاطلاع عليها [illegible] الاستدلال باشتمال الوصف عليها على كونه علة
[illegible] باشتمال الوصف [illegible] التعليل بالحكمة [illegible] التعليل بالوصف
[illegible] لكن التعليل بالوصف [illegible] الاطلاع على الوصف [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] التعليل بالحكمة [illegible] الوصف [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] العلية [illegible] الاستقلال على التعليل بالوصف [illegible] التعليل بالحكمة
[illegible] الحكمة علة [illegible] الوصف
[illegible] الوصف [illegible] التعليل بالحكمة [illegible] الوصف [illegible] السادس ان الحكمة

ثبت الحكم في الخارج لا الذهن واجيب الحق نعم بان استناد الحكم في وجود النفس الى الحكمة وحصول تلك الحكمة في صورة امر موجب لحصول الحكم في
تلك الصورة والعمل بالظن واجب وايضا الحكمة علة لعلية العلة فاولى ان يكون علة بيان الاول ان الوصف انما يوثر في الحكم اذا اشتمل على جلب نفع او دفع ضرر
فكونه علة معلل بهذه الحكمة فان لم يكن العلم بتلك الحكمة المخصوصة مما يعرف كون الوصف علة باعتباره وان امكن وهو موثر في الحكم والوصف غير
موثر في الحكم والوصف غير موثر كان اسناد الحكم الى الحكمة المعلومة المؤثرة اولى من اسناده الى الوصف الذي ليس بموثر **البحث الثامن** في التعليل بالعدم
الحكم ان كان عدميا جاز تعليله بالعدمي وان كان ثبوتيا قيل لا يجوز تعليله بالوصف العدمي وقيل بالجواز احتج الاولون بوجوه الاول العلية
صفة ثبوتية لان نقيضها اللاعلية المحمولة على العدم فيكون عدمية واذا كان اللاعلية عدميا فالعلية صفة ثبوتية لامتناع ارتفاع النقيضين
بالعدم واذا كانت العلة ثبوتية امتنع اتصاف العدم بها لامتناع قيام الصفة الوجودية بالمحل المعدوم والا لزم الشك في وجود الاجسام لانا اذا شاهدنا
من الجسم ان يحصل في مكان معين ومقدار فلو جوزنا قيام الموجود بالمعدوم جوزنا قيام هذه الصفات بجسم معدوم وهو سفسطة الثاني العلة
يجب ان تتميز عما ليس بعلة سواء ... بالمعرف او الداعي او الموثر والتمييز عبارة عن تخصيص كل من المتميزين عن صاحبه بحيث لا يكون عين هذا حاصلا لذلك
وبالعكس وهذا لا يعقل في الامور الثبوتية فان العدمات نفي محض وعدم صرف لا يعقل فيها الامتياز والتخصيص الثالث العلم الضروري حاصل
بان الشيء كل عدم لم يكن مختصا بذات دون اخرى ولا بوقت دون اخر فلا يكون علة لحكم معين ولا في محل معين وان كان لها انتساب بوجه ما
كان ذلك الانتساب ثبوتيا لكونه نقيض لا انتساب فيكون العدم موصوفا بالثبوت وهو محال الرابع الجمهور ذهبوا الى تعليل ... سبر الاوصاف
العدمية لعدم مناسبتها فيجب عليه سبر كل وصف يمكن ان يكون علة فان الوصف العدمي لا يصلح للعلية الخامس قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
والعدم نفي محض فلا يكون من سعيه فلا يترتب الحكم عليه لان كل حكم فانه يحصل للانسان جلب نفع او دفع ضرر فالعدمي لا يكون علة لانه لا اثر له
من الفعل علم مع هذا الامر وكونه منشا لمصلحة او مفسدة لانا نقول الامتناع عبارة عن فعل امر يترتب عليه علم وذلك الشيء فلا يكون الامتناع
عدما محضا ويحتج قول القائل اي شيء وجد حتى حدث هذا الامر ولم يكن الحدث ... وجود شيء فلو صح هذا الكلام كان قوله اي جواب عنه
... البحث السادس ... ان كان مناسبا او مظنة والعلم المطلق باطلاق الحقيقي
وجوده منشا لمصلحة ... ان يكون علة مناسبا ومظنة لا يستلزم علة فوات تلك المصلحة وان كان منشا مفسدة كان مانعا فعلة عدم المانع
فلا يكون مناسبا ولا مظنة واذا كان وجود المناسب ... علة فلذلك الامر ... فيها معنى المناسب لان المناسب
ان كان ظاهرا تعين التعليل بنفسه فلا يحتاج الى المظنة وان كان خفيا فنقيضه خفي وان لم يكن وجود ذلك الامر منافيا للمناسب كان وجوده كعدمه
بالنسبة الى ذلك الحكم او وجود ليس بمناسب ولا مظنة فيما اذا اعتبر العلة كذا وعدم ... ان العلية لما كانت ثبوتية
كانت من عوارض ذات العلة فكانت مفتقرة الى تلك الذات ممكنة ... ان العلل وان كانت
مغيرة عما ليس بعلة ... الثبوتي ثبوتيا فان علم ... وعدم ما ليس بشيء ليس بكل وعلم اللازم
يقتضي علم الملزوم وعلم مباين لا يقتضيه ... في العدميات ومن الثالث ان العلة عدم مخصوص ... ان المخصوصية ثبوتية واذا كانت
... امر محصوص ... ومن الرابع ... الجديد لا يجب في السبر والتقسيم ... العدمية ... لكن سقط التعليل لعدم تناهي
العدمات ومن الخامس انا نعلم بالضرورة كونها متعلقين بالامتناع ... العدم ... ولا يجوز ان لا يكون الامتناع فعلا يترتب عليه ذلك العلم والا كان
المنع من الفعل فاعله وموقع ... ان الامتناع من فعل لو كان فعلا لما ... يلزم ... وفي السادس ... الاول
... هذه المباحث العقلية بالالفاظ الصادرة من الظاهرية ... اي شيء حدث او اي سلطان ... حتى حصل الامر الفلاني ... الجمهور
بالتحصيل معنى الحكم مع بعض العدميات والاقترانات ... العلية ... الاضافات ... المطلق الاضافة ... اذا كان وجوديا
كان ان حاصل هذا المطلق وجوديا فاذا ... الاضافة ... كانت صفة حالة في المحل ... اضافة ... ذلك المحل كان مسمى الاضافة

ما ساواه فمعلول تلك الاضافة فتلك المحل وان كان تلك النسبي وجوديا كانت اضافة الاضافة امرا وجوديا زايدا على الاضافة الاولى الى غير النهاية وهو
محال ... ثبت انه يمتنع الاضافة ... ان يكون وجوديا فلا يكون شيء من الاضافات المخصوصة وجوديا لان الاضافة المخصوصة ماهية مركبة من الاضافة ومن
قيد الخصوصية فلو كانت وجودية لكان الوجود ... الاضافية او قيد الخصوصية والاول باطل لما قلنا والثاني ايضا باطل لان خصوصية الاضافة صفة
للاضافة فلو كانت الخصوصية امرا ثبوتيا لزم حلول الموجود في النفي المحض وهو محال فثبت ان شيئا من الاضافات يمتنع ان يكون وجوديا اذا ثبت هذا فنقول
يمتنع التعليل بالاوصاف العدمية يمنع من التعليل بالاوصاف الاضافية ومن منع هناك ... فيه ... لا يلزم من كون المطلق وجوديا كون
كل ما يجوز ان يكون المقيد كذلك ... **البحث التاسع** في تعليل الحكم الشرعي بمثله اختلف الناس فجوز تعليل الحكم الشرعي بحكم اخر شرعي وجوزه الاكثرون
الاول احتج الاولون بان الاصل ... العلية فاذا حصل في الحكم الشرعي حصل ... العلية وانا نعلل تحريم البيع بالنجاسة ... الاولون بوجوه
الاول ... يحتمل ان يكون متقدما على الحكم معلولا لانه ... العلية ... ولا ان يخلف الحكم ... العلة والاصل ... ان يكون ...
... تقديره ... ان يكون علة ... الغالب ... العلية ... من ... تعليل به
امتنع ان يكون علة الثاني اما ان يفسر بالداعي او بالموثر او المعرف والاول باطل ... لان القائل بجعل الموثر والداعي جهات المصالح والمفاسد
في المعلول ان الحكم الشرعي ... فالاجماع ... الثالث لان المعرف ... الاصل هو النص ... الثالث شرط العلة ... على المعلول و
تقدم ... الحكمين ... فلا يجوز الحكم بالعلية الرابع اذا ثبت الشرع حكمين في صورة واحدة فليس احدهما ... في الوجود والانتفاء
والمعلولية فليس جعل احدهما علة اولى من العكس فاما ان يحكم بالعلية منهما من كل الطرفين وهو محال لاستحالة كون كل منهما علة للاخر ... الاول
يجوز ان ... لان المراد من العلة المعرف ... الشرع ... يجوز ان ... لا يلزم ... لانه ... الشرع ...
الحكم ... كان في تعليل تحريم شرب الخمر بالشدة المطربة ... فلا يبقى فما ... الشرع ...
الحكم ... التسلسل ... الكلام ... الحكمين مناسبا للحكم
الاخر ... من الثالث ان المراد من العلة المعرف والنفي ... الاصل ... في الحكم بالعلة ومن الثالث يمنع
اشتراط التقدم في العلية ومن الرابع يجوز ان يكون كل منهما علة لصاحبه ... العلة ...
ان يكون الحكم الشرعي علة في الحكم الحقيقي كاسبيل لاثبات ... مثل بالنكاح ... لانه لا ... الحكم الشرعي
... فانه يجوز التعليل بالاوصاف العرفية ... الشرف والخسة والكمال والنقصان بشرط الضبط ... تميزا عن غيره
... ولا يختلف باختلاف الاوقات ... **البحث العاشر** في الوصف المركب اختلف الناس فجوز
التعليل بالعلة المركبة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان ... الاكثرون ... العلة ...
... ان يكون ... الاوصاف ... مناسبا ... او ...
لاستنباط ... الواحد ... العلة مركبة
... العلية ... علة ... الماهية ... الماهية ...
من صفات الماهية ... الموصوف ... علة تامة لعدم ... تلك الماهية ... العلية
... شيئا ... العلية ... ثم ... علة ... الماهية ...
في العلة العقلية لان ... الماهية ... الماهية ... سواء كانت علة الشيء ... هذا ... التركيب
لان ... كل جزء من اجزاء المركب علة ... لعدم تلك الماهية ... الماهية عين مجموع تلك الاجزاء ... تلك الاجزاء
علة لعدم شيء ... العلية ... الماهية ... الثاني كون الشيء علة ... ذلك الشيء ...

عليه سواء حصلت لذاته او بالفاعل لامكان حصول الشيء حالا بالمحل بالعلية ولجهة كذا علة فان كان مركبا فان حصلت لكل جزء بتمامها كان كل جزء علة
وهو مح لا محالة لتعدد المحل الواحد الشخصي ولاستلزامه كون كل واحد من تلك الاجزاء علة تامة اذ معنى كون الشيء علة حصول صفة العلية له وان
حصل في كل جزء جزء منها لزم انقسام الصفة العقلية فيكون للعلية نصف وثلث وهو غير معقول الثالث كل جزء ليس بعلة فان لم يحصل عند
الاجتماع زايد لم يكن الاجزاء المجموع بها علة كما قبل التركيب بافرادها وان حصل فالمقتضي له ان كان كل واحد من الاجزاء فكل جزء علة فهو علة فلا
خلف وان كان المجموع فالكلام في اقتضاء المجموع لذلك الامر الحادث كالكلام في اقتضاء ذلك المجموع العلية فيلزم ان يكون ثبوت حدوث
امر لا يتسلسل الرابع لو كانت العلة مركبة لتوقف وجود عليتها على وجود كل واحد من اجزائها فيلزم منه كون عدم كل جزء علة مستقلة لعدمها
والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة مما تقدم وبطلان التالي انه تلك الاجزاء لو عدمت فان كان عدم كل جزء علة مستقلة لعدم العلية وحيث لا
[illegible] لذلك دون غيره لزم امتناع استقلال كل واحد منهما وان كان البعض لزم الترجيح من غير مرجح وان لم يكن شيء منها علة لزم خروج كل جزء
كونه علة مستقلة وقيل انه [illegible] الخامس كل واحد من تلك الاوصاف ان كان مناسبا للحكم كان علة مستقلة لوجود المناسبة مع الاقتران وان لم
يكن مناسبا ولا شيء منها فضم [illegible] التعليل الى الاربع لا يكون صالحا للتعليل وان كان البعض فهو العلة والجواب عن الاول بان النقض انما يلزم لو جعلنا
علم الجزء علة لعدم علية الماهية وهو ممنوع اى كون العدم علة وهو ممنوع وليس يجب لما مر ان العلية صفة اعتبارية فان العلم [illegible]
ليس علم كل جزء علة لعدم صفة العلية لان وجود كل جزء شرط للعلية فعدمه يكون عدم الشرط للعلية والتحقيق في الجواب ان علم الماهية مستند
الى عدم اى جزء كان لا الى عدم كل [illegible] اشتمل على عدم اى جزء كان [illegible] بالعرض لاشتماله عليها وعن الثاني ان العلية ليست صفة
ثبوتية والا لزم التسلسل فلا يلزم ان يقوم [illegible] كل واحد من الاجزاء بتمامها ولا ينقسم بحيث انقسام اجزاء الماهية فلا معنى لكون المجموع علة الا
الشارع بالحكم رعاية لما اشتملت عليه الاوصاف من الحكم وليس ذلك صفة لها ولانه ينتقض بكون الشيء جزء الواحد او غير ذلك وعن الثالث الامر
بكل واحد من العشرة فانه ليس بعشرة وهذا الاجتماع يحصل العشرة اذا عرفت هذا فنقول نقل ابو اسحق الشيرازي عن بعضهم انه لا يجوز ان يزيد الاوصاف
على سبعة ولا وجه له تنبيه قد عرفت ان الشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يكون جزءا من العلة او انها الذي يلزم من عدمه [illegible]
لوجوه الحكم اذا ثبت هذا فاعلم ان بعضهم لم يفرق بين جزء العلة [illegible] ذات العلة وشرطها [illegible] المذكورة لتخصيص العلة
لان العلة الشرعية ما يكون معرفا للحكم [illegible] كالقيود من الشرط والاضافة الى الاصل والمحل فكل قيد جزء المعرف فيكون
جزء العلة ثم قد يكون بعض هذه القيود اقوى في الوجود من بعض فان حقيقة القتل اقوى في الوجود من صفة [illegible] الى القاتل
المقتول لاحتياج هذه اليها وقد يناسب بعض القيود دون بعض ويكون اقوى مناسبة ولا يخرج الجميع عن كونه هو المعرف لهذا التفاوت
فلا فرق بين الجزء والشرط وغاية هذا البحث انه لو سمي بعض الاجزاء جزءا والباقي شرطا فان تفاوتت في القوة والمناسبة اشترك
والانسب [illegible] الاخرى [illegible] فايدة حاصلة على تقدير تسمية جزء العلة او شرطها ومنهم من سلم الفرق [illegible] ان العلة [illegible]
بالنص [illegible] القيود التي عرف اعتبارها [illegible] شرايط وان عرفت بالاستنباط فالمناسب هو العلة والمعتبر
في تحقق المناسبة [illegible] جزء العلة [illegible] مناسبا [illegible] العلة [illegible] المناسبة [illegible] التراجيح
[illegible] الاجماع على انه لا يجوز التعليل بالاسم كتعليل تحريم الخمر بان العرف سماه خمرا [illegible] الا لفاظ لا تاثير لها في الاحكام
فان اريد به تعليله [illegible] الاسم [illegible] تعليله بالوصف لا بالاسم **البحث الحادي عشر** في التعليل بالصفات المقدرة [illegible]
انه لا يجوز التعليل [illegible] كقولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل [illegible] الملك [illegible] شيئا
[illegible] مركبا من حروف [illegible] فلا وجود حقيقي [illegible] الكلمات بل وجودها تقديري
[illegible] الشارع [illegible] تلك الحروف التي [illegible] الملك [illegible] العلة [illegible] وجود المعلول [illegible] هذا التقدير [illegible]

فيقولون

الفعل
فيقولون ان من علية الدين [illegible] وهذا الكلام محتمل لا تحقيق فيه لان الوجوب [illegible] الخطاب بالشرع كقول الاشعري او كونه
في نفسه بحيث يكون للعقل ادراكه [illegible] اتفاقا في الدم كقول المعتزلة وعلى التقديرين لا امكان لتأثير [illegible] تعلق الخطاب الى معنى حادث يكون معللا
لان [illegible] التعلق قديم فلا يكون معللا بالحادث وفيه نظر فان التعلق امر اضافي لا [illegible] اضافية ثم التعلق
[illegible] عندهم وعلى التقدير الثاني [illegible] في الاحكام [illegible] جهات المصالح والمفسدة [illegible] الحروف [illegible] المقتدر على وفق الواقع
والحروف [illegible] الشارع [illegible] حصل [illegible] اجتماعها هذا الحكمة
لعدم [illegible] ان الشرع [illegible] في الحال وفي المستقبل [illegible]
[illegible] فاما التقدير [illegible] في العقل [illegible] الوجوب بتعلق الخطاب [illegible] في
قول الاشاعرة [illegible] الى سبب حادث وكون الحكمة [illegible] في الحكم لا ينافي كون الوصف [illegible] وكون التقدير [illegible] في الواقع
ليس [illegible] ان المقتدر [illegible] **البحث الثاني عشر** في التعليل بالامارة [illegible] كون العلة
في الاصل بمعنى الامارة المجردة [illegible] ان يكون في الاصل بمعنى الباعث [illegible]
مقصودة للشارع في شرعية الحكم [illegible] التعليل [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] معرفة الحكم [illegible] في الامارة [illegible] تعريف الحكم في الاصل [illegible] بالنص
لا بالعلة المستنبطة منه [illegible] الاشاعرة [illegible] ولا يجوز اثبات [illegible] اذا كانت العلة بمعنى الباعث
[illegible] ان يكون ضابطا للحكمة المقصودة للشرع من اثبات الحكم [illegible] بحيث لا يثبت الحكم مع انتفاء الحكمة [illegible] اثبات الحكم
مع انتفاء الحكمة [illegible] كالقصاص [illegible] صيانة النفس المعصومة عن الفوات [illegible]
بالجرح [illegible] القصاص [illegible] ضابط [illegible] انتفاء الحكمة [illegible] الحكم مع وجود [illegible]
من [illegible] اثبات الحكم [illegible] الضابط [illegible] الاصل المذكور [illegible] الضبط [illegible] الحكمة [illegible] ان يكون
الوصف الواحد ضابطا [illegible] لكل صورة [illegible] الحكمة في الصورة التي [illegible]
[illegible] الغاية [illegible] الحكمة [illegible] الصورة [illegible] الضابط لها [illegible] الحكمة في الصورة الاخرى [illegible] لانا نقول لا اذا اختلف الضابط
[illegible] كل صورة [illegible] الحكمة [illegible] في الصورة الاخرى [illegible] تلك الصورة دون الاخرى
[illegible] الاشتراك بين الصورتين في الحكمين [illegible] الثاني [illegible] كل واحد من الصورتين [illegible]
وجود [illegible] الاخرى يكون من جملة الضابط [illegible] الوصف المشترك [illegible] كل صورة فايدة شرط
[illegible] الحكمة ان يكون [illegible] الحكمة [illegible] الصورة التي [illegible] الحكمة [illegible] الضابط
[illegible] الحكمة [illegible] ضابطها [illegible] اثبات الحكم بالحكمة [illegible]
الحكمة مع العلم بان الحكم [illegible] الضبط [illegible] استعمال الاخراج حيث انه [illegible] والتفريق [illegible]
[illegible] تعليل الحكم في الصورتين [illegible] الصورة [illegible] الحكمة
[illegible] الضابط **البحث الثالث** في تعليل الاصل بعلة متاخرة اختلفوا في جواز تعليل حكم الاصل بعلة متاخرة عن [illegible] الحكم في الوجود كتعليل اثبات
الولاية [illegible] الصغير [illegible] الجنون [illegible] الولاية [illegible] الجنون [illegible] لان العلة [illegible] الباعث [illegible]
من [illegible] الحكمة [illegible] الحكم [illegible] العلة المتاخرة [illegible] الحكم [illegible] الامارة
[illegible] لامتناع التعليل [illegible] الامارات [illegible] الامارة [illegible] تعريف الحكم [illegible] الوجه

عليها ومعرفها المعروف في الاصل انا نسلم ما ذكرتم لو امتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين اما على تقدير جوازه فلا يمتنع تعليله بعلة مناسبة واخرى
متاخرة لا انا نقول قطعيا امتناع تعليل الحكم بعلتين في صورة واحدة ولو قدرنا جوازه فانما يجوز تعليله لو لم يكن احدى العلتين متعلقة مع الاخرى
ومع تقدير تجويزه ان يكون مع الباعث والغاية متاخرة في الوجود ويجمع المعرف يكون متاخرا لان المعرف في الاصل المعرف في الفرع العلة المتاخرة

البحث الرابع عشر في ان تعليل العدمي بالوجودي لا يتوقف على وجود المقتضي للحكم اذا كان عدما فكانت العلة له وجود مانع او فوات شرط اختلفوا
في اشتراط وجود المقتضي لا اشتباه به وعلى البحث يتفرع على جواز تخصيص العلة فاما لو لكنا نمنع الجمع بين المقتضي والمانع اما على تقدير جوازه فانه يمكن
احتج المانع من اشتراطه بوجوه الاول الوصف الوجودي اذا كان مناسبا للحكم العدمي فكان دائرا معه وجودا وعدما حصل ظن العلية والظن حجة
الثاني بين وجود المقتضي ووجود المانع معاندة ومنافاة والشيء لا يتقوى بضده بل يضعف به فاذا جاز التعليل بالمانع حال ضعفه بوجود المقتضي
كان التعليل به حال عدم انتفاء المقتضي اولى بالجواز لو شرطنا وجود المقتضي لزم منه التعارض بينه وبين المانع او فوات الشرط والتعارض
على خلاف الاصل لانه يلزم منه اهمال احد الدليلين وعند انتفاء المقتضي لو احلنا نفي الحكم على نفي المقتضي مع تحقق ما يناسب نفي الحكم من المانع او فوات
الشرط لزم منه اهمال مناسبة المانع او فوات الشرط مع اقتران نفي الحكم به وهو خلاف الاصل اعترض على الثاني بانه لا يلزم من انتفاء الحكم بالمانع
وفوات الشرط مع وجود المقتضي اشتراط في عدم المانع اي انتفاؤه لعدم فوات شرط عند العدم وغيره لما بينا ان المقتضي ينافي المانع فلا يستقل علية
مع التنافي فيها مع عدمه وعلى الثالث انه وان لزم من وجود المقتضي التعارض بينه وبين المانع او فوات الشرط فهو اهون من نفيه لوجود ذلك
مع فوات الشرط اما الدوران فلانه نفي الحكم بالمانع وفوات الشرط مع وجود المقتضي نفيا ملزوما بحيث يجوز تخصيص العلة مختلفا فيه مع انتفاء المقتضي
وتقييد انتفاء المقتضي نفي الحكم لعدم ما ظهر من المانع وفوات الشرط وان افضى الى الغاء مناسبة المانع وفوات الشرط مع اعتبار الاذن [illegible]
انتفاء المانع او فوات الشرط ولهذا اتفقوا على استدلال بالنفي الاصلي [illegible] وفي منع الحادث واستقلاله للمانع وفوات الشرط بالنفي فكان النفي
له اصل ولا يمكن اعمال النفي على نفي المقتضي والمانع معا لان كل منهما ان استقل بالنفي لزم تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين مستقلتين وان
استقل واحد منهما فضعيف لان نفي المقتضي يتقيد بانتفائه معا [illegible] مستقلا [illegible] من الاستقلال وهو ممتنع واذا ثبت ان الاولى
في التعليل بالمانع وفوات الشرط من وجود المقتضي فلا بد من بيانه اما بطريق اجمالا او تفصيل بدليل على وجوده [illegible] من الادلة
لكان الشارع متعرض على نفي الحكم فهو دليل في وجود المقتضي لانه لو لم يكن المقتضي موجودا لكان [illegible] التاكيد لا استقلال نفي
المقتضي بالنفي والاصل ان يحمل كلام الشرع على فائدة التاسيس [illegible] بالنظر الى وجود المقتضي لا يقتضي انتفاء وجود المقتضي حمله
الكلام على فائدة التاسيس [illegible] نفي الحكم مع وجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
منع من الدخول في الوجود [illegible] لا يتحقق الا عند قيام المقتضي الثالث استناد انتفاء الحكم الى انتفاء علته
اظهر من استناده الى وجود المانع [illegible] العلة [illegible] وجود المانع امتنع التعليل بوجود المانع لان عدم العلة [illegible]
[illegible] علم العلة [illegible] استناد الحكم اليه [illegible] الى وجود المانع كان تعليل عدم الحكم بعدم علته اقوى من تعليله بوجود المانع
كان تعليل عدم الحكم بعدم علته اقوى من تعليله بوجود المانع والاقوى راجح فلا يجوز تعليل عدم الحكم بالمانع وان كان ظن عدم العلة [illegible]

اقوى وان كان

اقوى وان كان مرجوحا بالنسبة الى وجود المانع وظن عدمه انما يكون مرجوحا لو كان ظن الوجود راجحا وهو بيان لحصول توقف التعليل بالمانع على
رجحان وجود المقتضي وهو المطلوب الثالث التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي عرفا لان من قال ان الطير انما لا يطير لان القفص منعه كان تعليله
موقوفا على العلم بحياة الطير وقدرته او تقدير حياته يمتنع التعليل بالقفص وكذا شرعا لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون
قبيحا فهو عند الله قبيح الرابع عدم المقتضي يستلزم لعدم الحكم فلو حصل عدم المقتضي امتنع استناد ذلك العدم الى وجود المانع لان تحصيل الحاصل
محال ثبت انه لا بد من وجود المقتضي واجيب عن الاول بان العلة الشرعية معرفة يجوز تاخرها وقوله انا نسلم الحكم شرعيا اذا كان بحيث لو سكت
الشرع لثبت قلنا نحن لا نمنع يكون هذا الانتفاء شرعيا الا انه لم يعرف الا من قبل الشرع [illegible] وعن الثاني [illegible]
المانع [illegible] الالتفات الى الاقسام التي ذكرتموها وعن الثالث لا نم ان الظن استناد عدم الحكم الى وجود المانع يتوقف
على العلم بوجود المقتضي عرفا الا ترى انا اذا علمنا وجود سبع [illegible] علم [illegible] الانسان وان لم يخطر ببالنا في ذلك الوقت [illegible]
[illegible] بل يحصل هذا [illegible] الظن [illegible] المانع [illegible] عدم العلم [illegible] الترجيح لانا [illegible] الادلة
والمعرفات [illegible] **البحث الخامس عشر** في بقايا مباحث العلة الاول يجب ان لا يكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها [illegible]
يرجع الى الحكم الذي استنبطت منه بالابطال [illegible] التعليل بالمستنبط وجوب الشاة في باب الزكاة بدفع حاجة الفقير [illegible]
[illegible] القيام [illegible] او ارتفاع الاصل المستنبط منه موجب بطلان العلة المستنبطة منه [illegible] ان لا يكون [illegible]
[illegible] والقصر والسواد والبياض [illegible] لان الوصف الطردي لا يكون باعثا [illegible] الا عند [illegible] الاشاعرة [illegible]
في هذا الباب [illegible] فعلم ان التعليل بالاوصاف اللغوية [illegible]
[illegible] الباعث ولا ان لا يكون في الاصل معارض لا يتحقق في الفرع وان لا يكون مخالفة لنص او اجماع [illegible] ان لا يكون [illegible]
وهو حق [illegible] تخصيص القرآن بالقياس وان لا [illegible] نقيض حكمها [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] اصل مقطوع بحكمه [illegible] القياس [illegible] عدم
[illegible] مستنبطة [illegible] وشرط
[illegible] في الفرع [illegible] الحكم في الفرع [illegible]
وجود [illegible] الاصل [illegible] الفرع الثاني [illegible] ان [illegible] من الشارع وان [illegible]
لا بد وان لا يكون شرعيا [illegible] في التعليل [illegible] القياس [illegible]
[illegible] اثبات الحكم في الفرع كقول الشافعي [illegible]
[illegible] الطعام بالطعام [illegible] تحريم الربا في [illegible]
[illegible] حكم الفرع [illegible] حكم الاصل [illegible]
[illegible] الشارع
يدل على التعليل بها لكن مع ذلك [illegible] حكم الفرع [illegible] حكم الاصل لان دليل العلية [illegible] على الحكم في الاصل الا بالعلة
على الحكم [illegible] باثبات الحكم [illegible]
الثالث قد يستدل بثبات العلة على الحكم كقولنا قتل عمد عدوان فيكون موجبا للقصاص وقد يستدل [illegible] العلية كقولنا القتل العمد العدوان
سبب لوجوب القصاص وقد يعلل [illegible] القصاص [illegible] الثاني للفرق بين القتل وكونه سببا [illegible]
[illegible] سبب القتل لوجوب القصاص [illegible] ثبوت القتل وثبوت وجوب القصاص [illegible]

لانه يستدعي تحقق هذا وتحقق ذلك حتى يحكم على هذا بكونه سببا لذلك فاذا كان دعوى السببية يتوقف على ثبوت الحكم لم يجز اثبات الحكم بها وانما
فلا يمكن الاستدلال بالعلية على الحكم الرابع لو سلمنا توقف التعليل بالمانع على وجود المقتضي فلا حاجة الى ذكر دليل منفصل على وجود المقتضي بل
يكفي اما ان لا يكون المقتضي حاصلا في الفرع فينتفي الحكم فيه وهو المطلوب ويكون الكلام نافعا فيه تحصيلا للمطلوب وهذا المعنى قائم
في الاصل فثبت المقتضي في الاصل وان ثبت ذلك صح جواز تعليل عدم الحكم فيه بالمانع الخامس قال قوم يجب ان يكون ثبوت الوصف الذي جعل علة
في الاصل متفقا عليه وهو باطل لانه لما امكن اثباته بالدليل حصل المقصود والحق ان ذلك يتعلق بالفروع اما البرهان فلا نقتصر الا على ما ثبت
في القياس بن شريح ان الاسماء لا تثبت الا سماعا فاذا ثبت تعلق عليها الاحكام وكان يتوسل بالقياس الى الشفعة شركة ثم يجعلها مورد به
والحق ان اللغة ثم تتعلق بها الحد ببعض الشافعية ان النبيذ على الخمر في التسمية لاشتراكهما في الشدة ثم يحرمه بالاسم واكثر الفقهاء على الطلل
تنتصب الاحكام فانحصر ابن شريح المنع من اثبات الاحكام في الفروع بالعلل فهو قول ابطال القياس في اكثر المسائل منعهم لانهم انما يعللون فيها
لكونها دون اسماء فاما الامارة انما تدل على ان الوصف له تاثير في الحكم لا في الاسم فان سلم تحريم الخمر لكونه مسكرا لا يثبت بانه خمر والامارة
انما تدل على ان الكيل والطعم تاثيرهما في تحريم التفاضل لا في كونه مسمى بانه خمر فان الامارة انما دلت على ثبوت حكم لا ثبوت الاسم وانما نطلب
بالقياس التسمية وان اراد ان العلل قد يتوصل بها الى الاسماء في بعض المواضع فلم يمنع من ان يتوصل بها الى الاحكام فان اراد بالعلل العلل الشرعية فالاسماء
الاسماء اللغوية فهو باطل لسبق اللغة على الشرع فلا يجوز ثبات اسمائها بامور حادثة عليها ولا يرجع امارات الشرع يتعلق بالاحكام لا باللغات وان اراد
ان الاسماء اذا ثبت في اللغة قياسا من غير شرع يجوز ان تعلل بانهم سموا الجسم الابيض الذي حضرهم بانه ابيض لوجود البياض فيه فعلى الظاهر انهم سموا
لم يسمّوه بذلك فاذا وجد فيه سمي بذلك ثم قاسوا عليه ما لم يشاهدوه من الاجسام البيض فغير بعيد وان اراد ان من الاسماء الشرعية ما يثبت بالتعليل
فغير بعيد ايضا لانا نعلم ان الشريعة سمت الصلاة صلاة لصفة من الصفات حتى اشتملت عليها الرسم في الشريعة صلاة فيعلم ان ما شاركها في
تلك الصفة يسمى صلاة **الفصل الثالث** في باقي اركان القياس وفيه مباحث الاول في الاصل الحكم في الاصل المقيس عليه شرائط الاول ان يكون حكم
ذلك قياس الاصول وشرائط الاصل فيه ستة الاول ثبوت حكم الاصل لان القياس يثبت الفرع بالاصل وذلك الحكم وانما يكون بعد ثبوت الحكم
في الاصل فلا يجوز القياس على اصل منسوخ حكمه لان الحكم انما يتعدى من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وذلك يتوقف على اعتبار الشارع له فاذا
لم يكن الحكم المرتب على وصف ثابتا لم يكن شرعا معتبرا الثاني ان يكون طريق معرفة حكم الاصل سمعيا اذا كان القياس سمعيا لما مثله الاشاعرة
فلان ترجيح الاحكام عندهم انما يعرف بالشرع واما عند المعتزلة فلانه لو كان الطريق عقليا لكانت معرفة ثبوت الحكم في الفرع عقلية وكان القياس
عقليا لا سمعيا اعترض بان ثبوت الحكم في الفرع يتوقف على ثبوته في الاصل وعلى تعليله بالوصف المعين وعلى حصوله في الفرع فلو فقدت الجزء
الاول عقليتنا ان يكون الباقي سمعيين فيكون عرفان حكم الفرع عقليات سمعية والمتوقف على السمعي سمعي فيكون ثبوت حكم الفرع سمعيا الثالث ان
لا يكون دليل الاصل الفرع والا كان اثبات احدهما بالاخر اولى والاخر بالفرعية ترجيحا من غير مرجح وعنده نظر لاحتمال ان يكون علم التناول بعض
الوجوه جائزا ان يكون احدهما اصلا للحقه الى الترتيب والاخر فرعا ضعيفا فيه الرابع وجوب الوجود كون ذلك معللا بوصف معين لا فقدنا رد الفرع
اليه لاجله والسابع الخامس سلم ثابت حكم الاصل عند خصمه كقياس الوضوء على التيمم المتناظر في الحجة في وجوب النية وقد سبق الخلاف فيه والحق
انه ان لم يوجد دليل على حكم الفرع والا لزم حصول الحكم من غير دليل وهو تكليف بما لا يطاق او انه لم يكن مما سلف فيكون كالفرع وان وجد دليل
غير جاز ان يجوز ان تعدد الادلة فيه وسقط السادس ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس ولا تقدم على اصل اخر وهذا مذهب اكثر الشافعية
واكثر خلافا للحنابلة والبصري لان المشترك بين الاصلين ان كان هو المشترك بين الفرع والاصل القريب امكن رد الفرع الى البعد
وذكر القريب مثاله قول الشافعي في السفرجل مطعوم فيجري فيه الربا قياسا على التفاح ثم يقيس التفاح ثم يجريها الربا على البر بواسطة الطعم وان
تغاير فان كانت العلة في القريب ثابتة اما بنص او اجماع امكن اثبات الحكم في الفرع بالعلة المؤثرة ولا حاجة الى القياس على القريب ثم جعل

قياس القريب

قياس القريب على البعيد وان كانت مستنبطة كقول الشافعي في فسخ النكاح بالجذام بسبب يثبت به الفسخ في البيع فيثبت بها الفسخ في النكاح قياسا على الرتق
والقرن ثم يقيس القرن والرتق على الجب والعنة بواسطة فوات الاستمتاع لم يصح القياس لان الحكم في الفرع الثاني ان ثبت بما ثبت به حكم
اصله فاذا كان حكم اصلها معللا بعلة اخرى غير هما استنبطت من الاصل الاخير امتنع تعدية الحكم بغيرها لا ان غيرها لم يثبت اعتبار الشرع لها في الحكم
الثابت بعينها في القياس وثبت الحكم به في الفرع الاول مع عدم اعتباره كان ذلك اثباتا للحكم في الفرع بالمرسل الخالي عن الاعتبار وهو قبيح ولو قلنا يجوز
تعليل الحكم بعلتين امتنع ايضا لانه لا يمكن اثبات الحكم في الاصل القريب لا بان يتوصل اليه بالعلة الماسة في التعيد وحتى توسلنا الى ثبوت تلك العلة
امتنع تعليله بالعلة الماسة في الفرع لان تلك العلة ثابتة في تعليل الحكم بعلتين وهي حتى عرف ذلك لم تكن العلة العامة مع علة
من جهة المعترض واما اذا كان بالعكس كقول الحنفية في مسالة تبييت النية
الاثر فيمتنع التعليل بها هذا كله اذا كان حكم الاول معتبرا من جهة المستدل وحكما اما في النقل اما بالمناظرة يصح كما لو فرض النقلة ايجاب الوجيبات
حكم الاصل لا يقول به الحنفي بل الشافعي فلا يصح من المستدل بناء الفرع عليه لانه يتضمن اعترافه بالخطأ في الاصل او بوجود العلة فيه من دون الحكم اما
لو قال المستدل هذا هو من مستدل على علة الحكم في الاصل وهو موجود في محل النزاع فيلزم ثبوت الاعتراف بحكمه او الاعتراف بابطال المعنى واشتغاله تخلف
الحكم عنه من غير مانع وما يلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم في الاصل هو ايهم كالاول فالثاني فان الخصم يعلل الحكم في الاصل بغير ما ذكر
اما بنا على هذا الوصف وكان ما سلمه لا يرجع الى الزام المعترض بالحلية في الفرع منه بسبب انتفائه كون الوصف الجامع علة الحكم
في الاصل المقيس عليه معدوما لا نه انه ليس في الفرع مسبب في التعليل باولى من العكس ومع لا يتم الالزام القسم الثاني ان يكون الحكم المختلف
عليه خلاف قياس الاصول وقد اختلفوا فيه فقال بعض الشافعية والحنفية يجوز القياس عليه مطلقا وقال الكرخي لا يجوز الا باحد امور ثلاثة الاول
ان يكون ما قد نص على علة الحكم فان النص عليه كالتصريح بوجوب القياس عليه الثاني ان يجمع الامة على تعليله وان اختلفوا في تعيين العلة الثالث
ان يكون القياس عليه موافقا للقياس على اصل اخر وهو الاصوب الوارد بخلاف قياس الاصول لانه كان منقطعا عنها كان ساقطا بنفسه لان المراد
في هذا الموضع بمساواة القياس وقبيلة القياس على غيره فيجب ان يرجع المجتهد من القياس ويتحصل ان المعهود لم يمنع من قياس مخصوص لان يكون القياس
على العموم اما القياس فلا لان العموم اقوى من القياس واحتج المخالف بان الخبر المخصوص من القياس ما هو خبر واحد باق على قياس الاصول ومتى
بانه اذا صح بما عدا غيره وذلك انما يتحمل عليه الفتي ان يخرج ما شارك في تلك العلة ثم يبين انه لا يخرج لشبهه بالاصول وعلى من ان يخرج لشبهه بالمنصوص عليه
اما اذا كان مقطوعا به وكان لم يكن حكمه منسوخا ولا كان القياس عليه اقوى من القياس على الاصول اذ القياس عليه لا فلو كان القياس على طريق
حكمه معلوم على ان لا يكون الفرعي معلوما وان كانت مظنونا سومحا القياس كالاقتصار القياس على الاصل معلوم طريق حكمه وان كان طريق
علته غير معلوم بل مظنونه ووصفا بالعكس فتعمل كل منهما مرجوحة واذا عرفت ان شرط حكم الاصل ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس
فاعلم ان المعدول عن سنن القياس اما ان لا يعقل معناه واما ان يكون مستثنى من قاعدة كلية سابقة كقبول شهادة خزيمة وحده وما شرع كونه غير
معقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة وفيه مسمى كاعداد الركعات ومقادير الكفارات ومقادير الحدود والكفارات فانه مع كونه غير معقول
المعنى غير مستثنى عن قاعدة سابقة وفي كل التقديرين يمتنع القياس واما ان يكون شرع ابتداء ولا نظير له فلا يجري فيه القياس لعدم النظير
مثل رخص السفر لدفع المشقة او كالحيس في الصلاة ورد بالذمة على العاقلة فعقل تدل على العمل بالعلة للحكم دون بعض
تلك الادلة ونهم من الحكم انه لا قياس على الاصل الذي علم ان معتمد دلالة على جواز القياس عليه مطلقا الباقون العموم ما تعتبره ولا فمن التعليل
وحصوله في الفرع مساواة حكم الفرع لحكم الاصل بالظن واصيب ما عملهم اشتراط الصحابة ذلك فقياسهم كمسالة الحرام واحد مع غيرها التابعهم
شرط بعضهم شرط الاصل انعقاد الاجماع على تعليل حكمه وثبوت النص على عين تلك العلة وهنا في غير الباقون كما تقدم وشرط عثمان البتي
في العلية كان مقالة هو الوجه الرابع قال قوم الاصل المخصوص بالعلة لا يجوز القياس عليه لانه التخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ولانه
يجوز القياس عليه بطل العموم وجوزه الباقون للعموم وتقدم رد القياس متقدم على الاشياء المنصوص عليها **البحث الثاني** في القياس المركب

بل ان يكون حكم الاصل متفقا عليه بين المناظرين ويكون مختلفا فيه بين الامة ولا يكون حكم الاصل منصوصا عليه ولا مجمعا عليه وهو المسمى
الاصل اما ان يصف فالاول ما اتفق فيه الخصمان على حكم الاصل واختلفا في العلة كقول الشافعي في مسئلة الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فان الاصل
وهو المكاتب متنازع فيه وهو غير مجمع عليه بين الائمة لوقوع الخلاف في وجوب القصاص على الحر وانما هو متفق عليه بين الشافعي وابي حنيفة
فللحنفي ان يقول العلة في المكاتب المتفق عليه جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لا العبودية فان سلمت العلة بطل الحاق العبد وان بطلت
منع الحكم في الاصل لان الحكم فيه انما ثبت بناء على هذه العلة وعلى وجوب القصاص في المكاتب فيمتنع القياس لعدم العلة في الفرع
منع الحكم في الاصل ولا محذور في نفي الحكم لا متفقا ومركب لانه لم يلزم منه مخالفة النص والاجماع منهم هذا النوع قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الاصل
واعترض بانه لو كان علة التسمية ذلك لاطرد في كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا عليه او متفقا عليه بين الامة وغيره نقل لعلم
اطلاق الاسم باطل وعليه وجعل العلة في التسمية اختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم
الاصل وهي المثبتة له وانه لا طريق الى اثبات الحكم فيها الا غير مستنبطة منه ولا هو فرع عليه والمانع يمنع ثبوت الحكم فسمي مركب الاصل لانه
طريق معرفة الحكم الاصل والثاني وهو مركب الوصف ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا كقول المستدل في تعليق الطلاق
بالنكاح تعليق فلا يقع قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فللخصم ان يقول لا نسلم وجود التعليق في الاصل بل هو تنجيز فان ثبت انه تعليق
منعت الحكم وهذه بمنزلة ما كان الفرع ولا محذور في المنع لعدم النص والاجماع وسمي مركب الوصف لاشتراكهما في منع الوصف الجامع انه انما ثبت قياسه
ويقول المجتهد لا يمكن له ذلك في ثبوت حكم الاصل غير النص والاجماع فانه يحتج بهذا القايلين به لانه غلب في ظنه صحة القياس فلا يكابر نفسه فيما
اوجب ظنه فان لم يكن له دعوى غير ما اقتضاه القياس لتعذر اثبات حكم الاصل واما المناظر فاما ان يكون الخصم مجتهدا او مقلدا فان كان مجتهدا فالظاهر في
ابطال المدرك الذي بني عليه حكم الاصل فلا يمنع حكم الاصل بل لا يمنع بالقياس بالنسبة الى الخصم وان كان مقلدا فلمقلده منع حكم الاصل وتخطيه
امامه فيه لجواز من يقتضي كلام من المسئلة الاحتمال ان يكون المذهب الا مع غير ما اعتمد المعترض ولو كان فلا يلزم من عجز المقلد عجز امامه لا انه عرف بوجوه
ما نص اليه ونقل انه وان كان لا بد من تخطئة امام المعترض اما في اصل القياس او في منع فليس للخصم تخطئة امامه في حكم الاصل دون الفرع وهو منطل الا
كان يسلم تخطئة امامه في حكم الاصل دون الفرع فليس للمستدل تخطئة امام المعترض في الفرع دون الاصل ولا اولوية لا بعد التخطئة في الفرع اولى لوقوع
الخلاف بين امام المستدل واما المعترض فانه يخطئ حكم الاصل لا بقوله كما وقع الخلاف في الفرع بين الامامين وكذا وقع في الاصل بين الائمة لعلمهم الاجماع
فيه وليس موافقة امام المستدل في الفرع اولى من موافقته في الاصل البحث الثالث في الفرع ويشترط فيه امور الاول ان يوجد فيه مثل
حكم الاصل من غير تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة ولا النقصان لان القياس المعدى من محل الى اخر وانما يحصل اذا كان الحكم الثابت في الفرع مثل الثابت
في الاصل ولا ينتقض بقياس العكس لما بينا ان قياس العكس عبارة عن التمسك بنظم التلازم ابتداء ثم اثبات مقدمته الشرطية بقياس الطرد وغيره
لان العلة لما كانت موجودة في الفرع ان كان ثبوت الحكم فيه الثاني ان يكون معا الحكم مانع معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته علة القياس
ان يعود بالتخصيص العلة ولا على ما علمنا الى شرائطها الثالث ان يكون علة الفرع مشاركة لعلة الاصل اما في عينها كتعليل تحريم شرب النبيذ
بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر او في جنسها كتعليل وجوب القصاص في الاطراف بجامع الجناية المشتركة بين القطع والقتل لا النقد
ان مساواة الفرع الاصل في عموم علته او خصوصها الرابع ان لا يكون حكم الفرع حكم الاصل في جنسه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل
والمحدد او عينه كاثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياسا على اثباتها في مالها فان المشترك جنس الولاية لا عينها ولولاه بطل القياس ولم شرع الاحكام
ليس مطلوبا لذاته بل لافضائه الى مقاصد العباد فظهر المقصود والا فاذا الحكم في حكم الفرع الاصل جلب الملائمة بين ما يحصل به المقصود وما يحصل
من حكم الاصل التحادا والوسيلة انما تراد في حكم الفرع حكم الاصل مع انه لو سيلة الى تحصيل المقصود ما يفضي الى الحكمة المطلوبة يجب ان يكون مفضيا
لافضاء حكم الاصل اليها والمماثلة فيها في الافضاء اما ان يكون لزيادة في افضاء حكم الفرع وهو ممتنع اذا تعلق على امتناع ثبوت مثل حكم الفرع في الاصل

وعند ذلك

وعند ذلك فتنصيص الشارع على حكم الاصل دون حكم الفرع يدل على ان حكم الاصل احق بالمقصود من حكم الفرع اذ لو كان حكم الفرع افضى لكان اولى
ان ينص عليه اعترض بان هذا منع الاختلاف في الاختلاف في الاحكام الشرعية وهو باطل سيما الاشاعرة لان حكم الله تعالى كلامه وهو قديم لا اختلاف فيه الا في
تعلقاته وتعلقاته وكونه بالوجوب والتحريم من حيث هو كلام الله تعالى واحد لا يختلف فيهما وان اختلفا فالمحتاج كلما اوجب على الترك او على الفعل سبحانه
على المخاطب وذلك لا يوجب اختلاف في ماهية الحكم كاشتراك الصلوة والصوم في الوجوب والقتل والزنا في التحريم بل الاختلاف لكن يجوز ان يكون افضاء حكم
الفرع الى المقصود اتم من افضاء حكم الاصل اليه فلا يلزم التنصيص عليه بجواز فقد النص او لاحد من الامر ويحتمل وجود مانع من التنصيص عليه لا بوجوده في
حكم الاصل واجيب بان حكم الشرع ليس مطلق الخطاب بل المقيد بتعلق ما فاذا اختلفت التعلقات اختلفت الاحكام لا يحتمل في حقيقتها ولكانت فانها
فتميز حكم الاصل بالتنصيص يشعر لا من ان يكون من لوازم صورة الاصل او من لوازم مثل حكم الفرع او من لوازم اجتماع الامرين فان كان الاول لزم منه
امتناع ثبوته في الفرع ايضا ضرورة ان ما هو لازم من اثباته في الاصل من لوازم ضمن ذلك الحكم في الاصل فالاصل الاول ضرورة كونه مقصودا ومن مقصود
حكم الفرع على ما يقع به الفرض وان كان الثاني لزم منه امتناع ثبوته في الفرع ايضا ضرورة ان ما هو لازم من اثباته في الاصل من الاول فثبت ذلك الحكم
وان كان الثالث فالاصل ما يعينه ما تقدم من ان التعلق حادث لانه اضافة متاخرة عن المتعلق الحادث فلا يكون جزا من حكمه تعالى لانه قديم
الخامس قال بعضهم يجب ان يكون حصول العلة في الفرع معلوما لا مظنونا والباقون مع تلقي ذلك بعدهم فامتنع واما ان القاضي عبد الجبار والساقط المحق
لو نص بوجوب شيء عليه معللا بوجود الزنا الا ان الشهادة تفيد الظن لا العلم ولانه تحصل الظن بالتعليل بذلك الوصف وظن وجوده في الفرع فيحصل ظن
ان الحكم في الفرع مثل الحكم في الاصل فيجب العمل عليه السادس قال ابو هاشم حكم الفرع يجب ان يكون منصوصا عليه جملة حتى يدل القياس تفصيله والحق لا
ورود الشرع سوى سحلة والا لم يستعمل الصحابة القياس فيه مع الاخوة بعد النقل الباقون لان الادلة لا تنفي ذلك الشارع يشترط ان لا يكون الفرع
منصوصا عليه والا ثبت حكمه بالنص لا بالقياس فان وجد فيه نص جاز ان يستدل عليه بالقياس منه من جوزه بجواز ترادف الادلة على مدلول واحد
ومنع بعضهم لان معاذا انما عدل الى الاجتهاد بعد فقد النص فلا يجوز جمع الترجيح ووجوده ولدلالة الدليل على بطلان العمل بالقياس لا فادته الظن
المنهي عنه بتابعة ترك العمل به من غير المنصوص لحاجته وبقي المنصوص على الاصل واجيب بان الترتيب معاذ على جواز التمسك بالقياس عند فقد النص لا
عند وجود النص فلا دليل فيه على جوازه ولا بطلانه لعدم وجدان النص لجواز ان والمعلق بالشرط يجب ان يعدم عند عدمه وفيه نظر لان المعلق يجب جواز
القياس بل فعل الاجتهاد والاشتغال به لم يجز قال المجتهد ذلك وهو يدل على انه اذا وجد الاجتهاد اما انه لا يجوز ذلك البحث الرابع في الاحكام المتعلقة
بالحكم وفيه مطالب المطلب الاول في القياس في العقليات ومنه نوع يسمى الحاق الغايب بالشاهد ولا بد فيه من جامع عقلي اما العلة كقول الاشاعرة العالم
شاهد معللة بالعلم فوجب في الغايب مثله واما الحد كما يقال حد العالم شاهدا من له العلم فيجب طرد الحد في الغايب واما الشرط كما يقال العلم المشروط بالحياة
فكذا الغايب واما الدليل كما يقال التخصيص والاحكام يدل على انه شاهد على الارادة والعلم فكذا في الغايب فاما العلة فثبوت القياس فيها على مقدمتين التعليل
بالعلة ووجودها في الفرع فان حصل العلم بالمقدمتين حصل العلم بثبوت الحكم في الفرع وان كانت ظنية كان الحكم فيه ظنيا وانا قلنا انه يحصل العلم عند
حصول المقدمتين لانه اذا ثبت تاثير ذلك المعنى فاما ان يعتبر في التاثير حصوله في صورة الاصل فيلزم منه خلاف فيه كون المعنى هناك في تمام العلة
وليس يكون مستقلا بنفسه ويعلم الاشتراك في الصورتين لا باعتبار ذلك المعنى ولا باعتبار معه فلم يكن فلا فرق في العقليات وغيرها الا انه
عاملة الاستدلال بحصول العلة على حصول المعلول وليس ذلك لانا نقول بل هو القياس فانا اذا رأينا الحكم في صورة ثم دل الدليل على ان المؤثر
هو كذا ثم حصل في الفرع حصل علم بثبوته فيه ثم منع المتقدمين بشكل لان الحاصل في الفرع وان كان مثل الحاصل في الاصل لكن لا بد من مغايرة تمام
وصوله ولا الحد فتحقيقا ذاتيا من ان يكون المعنى معتبرا في العلية في الاصل او لا يعتبر في الفرع وقد استدل المتكلمون على تعيين العلة بوجوه الاول
التقسيم مما حاصله تعليله على انهم بحثوا فلم يجدوا فيما عدا هذا الوصف كما بعدم الدليل على العدم فلم يحصل العلم لا شاهد العدم وجد النظر الجواب فانه
يقطع بعدمه ومنع ضعيف اذ كثير من الموجودات غير معلوم لنا بعد الطلب والبحث والقياس على البرهان الجامع ومنع ضرورة اثبات القياس نفسه

الثاني الدوران الخارجي وقد تقدم ضعفه الثالث الدوران الخارجي كقولهم متى عرفنا كون التكليف امرا بالحج عرفنا قبحه وان نجهل ما نبرزه ومتى لم نعرف
كونه امرا بالحج لم نعرف قبحه وان عرفنا جميع الصفات فقد دار العلم بقبح العلم بكونه امرا بالحج في الذهن وهذا الدوران الذهني يفيد الجزم باستناد الحج الى الامر
بالتكليف وهو يشتمل امرين الاول الملازم من علم الامر بالتكليف العلم بقبحه لزم تعليل قبحه بكونه امرا بالتكليف الثاني لما لم يلزم من علم باقي صفات العلم بقبحه
لم يوجد باثبتها في الحج فلا بد من الدلالة على ما الاعتراض ... ينتقض الاول بالمتضايفين فانه لو علم ابوه شخص ... بنوة ابن ... العكس مع ... تعليل احدهما
بالاخر بل ويجب مقارنتهما وعدم العلة واما الثاني فلا يمكن القطع بأن معرفة سائر الصفات لا يحصل معها العلم بالقبح لاحتمال عدم جميع الصفات اذ لو وجدنا
وجود سنلك لا نعرف ما يوجد ... العلم بالحج منه العلم بها ... المعلقة ... لزوم علم القبح من العلم بسائر الصفات فان قلت انه يلزم
سائر الجيب ... في الحج وهانا ان المتكلمين انا ... العلم بالعلة علم العلول فكلما هو علة للقبح يلزم من العلم به العلم
بالقبح ... بوجود المعلول انا نحصل من العلم ... علم القبح ... كونه امرا بالتكليف علمنا ان علة القبح ذاك وهنا انا نقدر
تدعينا ... كتاب بالفعلية **المطلب الثاني** في ان القياس هل يجري في اللغة وقد سبق البحث فيه في اول الكتاب وما تعلقت هذه المسئلة بالقياس
... على الجانبين اتينا ... قال ابن جني في الخصائص ... اكثر علماء العربية كالمازني وابي علي الفارسي وهو قول ابن شريح وابي
اكثر الشافعية وجمهور الحنفية احتج الاولون بوجوه الاول ... فاذا احصلت ... فاذا اتكد ... حصل ظن ان علة
ذلك الاسم هو الشدة فاذا رايناها حاصلة في النبيذ حصل ظن ثبوت الاسم الخمر وجوده علته واذا حصل ظن انه يسمى بالخمر ... لنا تحريم الخمر
حصل ظن ان النبيذ حرام والظن موجب للحكم بحرمة النبيذ اعترض بان الدوران يفيد ظن العلية فيما يحتملها وهنا لم يحتمل الاحتمال لعدم المناسبة بين
شيء من الالفاظ وشيء من المعاني فاستحال ان يكون المعنى داعيا للواضع الى التسمية سلمنا ان العلية لكن ... من وجود ... الفرع ... الحكم فيه
لو جعله الشرع علة فانه لو قال اعتقت ... الاسود لم يعتق سودان عبيده لان ... علة للحكم لا ... يتفرع عليه الحكم في سودة وجوده
وجوده الشدة الا اذا عرف ان الواضع هو الله تعالى واجيب عن الاول انه لا يمكن جعل المعنى علة للاسم اذا فسرت العلة بالداعي اما اذا فسرت ويكون او
فسرت بالمعرف كاجعل ... علة لوجوب الصلوة لا يمنع انه ... داعي ... معرف وفيه نظر لان المعرف انما يجب وجود المعرف معه لو
استند التعريف الى الله تعالى ... الثاني ان الصلوة توقيفية ... علم الثاني ... اهل اللغة
على رفع كل فاعل ونصب كل مفعول وكذا وجوه الاعرابات ولم يثبت الا قياسا لانهم لما ... بعض الفاعلين به ... علم انه رفع
لكونه فاعلا ونصبه لكونه مفعولا ولا نعلم ... وجود فاعل بغير رفع ولا مفعول بغير نصب ... العلل والمانع وهو غير قادح في العلية عند
من جوز تخصيصها ومن منع جعل القيد العدمي جزءا منها وفيه نظر لان التعميم ليس بالقياس بل بالوضع كما ... الثالث اجماع اهل العربية
على رفع ما لم يسم فاعله لشبهه بالفاعل في اسناد الفعل اليه ولم يزل النحاة من البصريين والكوفيين ... احكام الاعراب بان هذا ... كذا
تشبيه في الاعراب واجماعهم في اللغة به وفيه نظر فان النحويين لم يدعوا التعليلية في **الوضع** بل ذكروا وجه الحكمة احتج الاخرون بوجوه الاول
قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على ان الاسماء باسرها توقيفية فلا يثبت منها بالقياس الثاني لو صح اهل اللغة وقالوا قيسوا لم يجز القياس كقولهم
... فانما السواد ... يقول قيسوا فانه لا يجوز فاذا لم يجز عند التصريح بالامر بالقياس ... الجواز مع انه ... اهل اللغة ... اهل الثالث
القياس انما يجوز عند تعليل حكم الاصل المتوقف على المناسبة ... بين اللفظ والمعنى فاذا امتنع التعليل امتنع القياس الرابع ومنع اللغة في جواز
القياس فانهم لم يطردوا الاسماء ... الاتفاق ... فقد سموا الفرس الاسود ... ولم يسموا الحمار الاسود ... سموا الفرس الابيض اشهب
والحمار الابيض ... الفرس ... وسموا ... الكلب ... سميت بذلك ... وهو موجود في الحيوان والاشياء
مع انتفاء التسمية ... العقل ... حاصلة في ... ومن اشتقاق الاسم والقطع في الانف ... بها دون ... ومن
على الاول ... لم ... الله ... توقيفا ... ان يكون البعض ... والبعض ... ان ادم علمها ... قيسنا علمنا ما ... قياسا

كالعلة

كالعلة ... الاجتهاد وفيه نظر لان المفهوم من التعليم التوقيف ولما ... بل البعض واستنبطت منه الباقي وعلمنا الحكم بالقياس
لانه مع ثبوت المناسبة ... معقولة هنا الا انا نعلم ... للتخصيص لا لفاظ ... المعاني ... ولم يصنعوا علة ... القياس عليه ... ذكره
على الثاني بانا نعرف ان النقل عن اهل اللغة بانهم جوزوا القياس فان كتب النحو والتصريف والاشتقاق مشحونة بالاقيسة ... العلل على وجوه
الاعراب العدم ... التفسير بالقرآن والاخبار والاشعار ... وعلى الثالث بان العلة هي المعرف لا الداعي ولا المناسب فلا يقدح عدم المناسبة وقد
تقدم ضعفه وعلى الرابع ان هذه الصور لا تقدح في العمل بالقياس كصور ... والتحقيق ان اسم الخمر ... المعلق ... النبيذ باعتبار انه
... تحقق الاسكار ... مكونه الاسكار علة في الوضع ... النقلية ... في المنفية من المحي كالقارورة والدار
... اصلا ... انه موضع ... لا انه وضع الاسكار ... الاشتقاق ... الاشتراك ... فان علم انه علة ... الاحد كما قلنا **المطلب**
الثالث في منع القياس في الاسباب اختلف الناس فيه فذهب اكثر الشافعية الى جواز القياس في الاسباب ومنع منه ابو زيد من الحنفية ومعنى الحق
... اثبات كون اللواط سببا للحد بالقياس على الزنا لان قياس اللواط على الزنا في كونه موجبا للحد ان كان بقولنا ان يكون الزنا موجبا للحد لا لاجل
وصف مشترك بينه وبين اللواط كان الوجوب هو ذلك المشترك فيخرج وصف الزنا واللواط عن السببية لان الحكم استند الى ذلك المشترك ... اما
استناده الى خصوصية كل واحد منهما فاذن شرط القياس بقاء حكم الاصل والقياس في الاسباب ينافي بقاء حكم الاصل ... القياس في الحكم فان
ثبوت الحكم في الاصل لا ينافي التعليل بالمشترك فان لا ... بل ... ان تكون الزنا موجبا للحد لوصف مشترك بينه وبين اللواط ... القياس
... عليه لانتفاء الجامع ... الجامع بين الوصفين لا يكون ... في الحكم ... في علة الوصفين والحكم ... من الوصف لا يعقل ما
... علة ... الحكمة ... الوصف سببا ... الحكمة التي لاجلها يكون الحكم المرتب على الوصف
... الوصفين ... الحكم ... لا بد وان يكون ... الحكم بالسببية ... تلك الحكمة اما ان تكون منضبطة بنفسها
... غير منضبطة فان كان الاول ... بان الحكمة اذا كانت منضبطة صح التعليل بها فيكون مستقلا ... باثبات الوصف ... الحكم
... الوصف ... الحكم عليه بكونه سببا ... تعينه ... لا ... التعليل ... بين الاصل والفرع بها وان كانت غير منضبطة
وان كانت منضبطة ... فهي السببية ... المشترك بين الاصل والفرع ولا حاجة الى النظر الى خصوص كل من الوصفين ... الحكم
... على الاحد بالمناسبة ... وان لم يكن منضبطة ... احتمال التفاوت بينها بين الاصل والفرع لاختلاف الحكم ...
الصور والاشخاص والازمان والاحوال لا يقال يجوز ان يكون الجامع هو الحكمة والتفاوت وان احتمل الا ان احتمال التساوي ارجح لان الحكمة يحتمل ان
يكون في الفرع ... الاصل وان يكون ... ويكون ... والمساوات ... احتمال
من ... احتمال ... لم ... الفعل ... القتل ... القصاص بالقياس ... القتل بالمحدد ... اللواط سببا للحد بالقياس
على الزنا ... في ... مثل ... بالقياس على ... ما ذكره من ... التساوي في الحكم ... الجامع
بين الاصل والفرع في الحكم المرتب في السبب ... بالسبب ... كافيا في المطلوب وما ذكره من الالزامات ... الحاقا
القتل ... بالقصاص بجامع القتل العمد العدوان ... قياس اللواط على الزنا ... فذلك في
وجوب الحد بجامع ... مثل ... قطع ... بخصوص ... الزنا واللواط واما قياس ... على ...
... الصلاة ... القياس ولا ... **المطلب الرابع** في ان القياس هل يجري في الحدود
والكفارات ... الرخص والتقديرات اختلف الناس فيه ... الشافعي ... الامامية والحنفية ... من ... القياس ... بالقياس
تعليل الكفارات ... قياس ... الكفارات ... لا يجري ... وهو الحق لنا ... علمنا
... القياس ان ... الظن ... لدرء الحدود بالشبهات والتقديرات ...

والاعداد الركعات ومواقيت الصلوات غير معقولة المعنى والعقل قاصر عن ادراكها ولا يهتدى اليها فلا يجرى فيها القياس والرخص تخفيف من الله تعالى
فلا يتعدى بها مواضعها والكفارات على خلاف الاصل لكونها مشتملة بالعقل [illegible] والشرع اوجب القطع في السرقة ولم يوجبه [illegible]
الكفارة مع اولوية القطع فيه واوجب الكفارات في الظهار لكونه منكرا من القول وزورا ولم يوجبها في الردة مع انها اشد منه [illegible] اهل الشرع
القياس فيه اعترض على الاول بان الحكم المتعدى من الاصل الى الفرع هو وجوب الحد والكفارة من حيث هو وجوب وهو معقول المعنى ومنع احتمال الخطاء
في القياس فانا نقول الحد يسقط بالشبهة احتمال الخطا لكن يمنع كونه كذلك شبهة مع القول بجواز اثبات الحدود والكفارات بخبر الواحد مع احتمال الكذب
فيه وعلى الثاني بان ما نفيتم من الشرع من اجراء القياس في بعض صور وجوب الحد والكفارة هو غير دال على المنع مطلقا والفرق بين السرقة
ونكاح الكفار لان ماهية السرقة موجودة في الاول [illegible] الاكثرون فلو لا شرع القطع على [illegible] السرقة [illegible] الكفارة [illegible] في شرع
الكفارة في الظهار [illegible] في الردة لترتب شرع القتل عليها وفي الاول نظر لانا نمنع ان الوجوب معقول لكن رتب ذلك الوجوب على بعض الافعال
او فقدنا الوجوب غير معقول وهو المطلوب بالقياس وفي الثاني نظر لانا لما راينا الشرع اعمل القياس فيها مع الفرق بين الصور المتماثلة وقال بين
المختلفة علمنا انه في موضع شرعية القياس فيه علمنا علم مرجح [illegible] الاقوى عن [illegible] الاول [illegible] فاعتبروا والثاني الاطلاق قول معاذ
اجتهد راى مع ان الوصول الى صحة على الطاقة الثالث حصول ظن الحكم فيجب العمل به لوجوب الاحتراز عن الضرر المظنون وقد تقدم الجواب عن ذلك كله
والثاني باعمل الحنفية في مسائل الحدود فقد كثروا منهم [illegible] الى الاستحسان حيث ذهبوا في شهود الزنا اذا [illegible] الشهود عليه رجم
بالاستحسان انه خلاف العقل ولعل ما يوافق العقل [illegible] الكفارة فقد قاسوا الافطار بالاكل على الافطار بالوقاع وقاسوا قتل الصيد ناسيا
على قتله عامدا [illegible] على الحد لانه [illegible] القياس بل هو استدلال على موضع الحكم [illegible] الغاء الفوارق الملغاة لانا نقول ما لم يثبتوا تعليل حكم الاصل
وان الغير ما المشترك او المعين وان الثاني لا يصح العلية فيجب الاول وهو مستلزم حصول الحكم في الفرع ما لم يتم الاستدلال وهو عين القياس و
لعدم العلة بطريق السبر والتقسيم وعمل [illegible] الحاق الكفارة بالافطار بالاكل الشرب [illegible] القياس على الوقاع لان العلة [illegible] تقتصر الامر في
مع عموم الاثم فالحكم في الاكل والشرب يكون ثابتا بالاستدلال لا بالقياس لاشتمال القياس على النظر الى حكم الاصل اذ هو احد اركان القياس فمن جهة
اعتبار العلة الجامعة والعلة اذا كانت منصوصة او موميا اليها فقد ثبت اعتبارها بالنص لا بحكم الاصل وبهذا كان الحكم في الاصل غير ملتفت اليه في
اعتبار العلة لاستقلال النص لا اعتبارها فلا يكون حكم الفرع ثابتا بالقياس لانتفاء العمل بالقياس لعدم النظر الى حكم الاصل ولا نظر اليه هنا بل فائدته دلالة النص
في الوقاع على الحكم وعلى العلة فالحكم في الفرع ان ثبت بعلة منصوصة لا يكون حكما بالقياس بل بالنص لعدم دلالة النص عليه وان دل على العلة و
الاحتياج لوقوع الخلاف في ثبوته بالقياس استدلالا واما التقديرات فقد قاسوا فيها حتى ذهبوا الى التقدير [illegible] في الربع او الدينين واما الرخص فقد قاسوا
في القياس فيها فانا لا نقيس على الاحجار من اعظم الرخص ثم حكموا بالقياس في جميع الجامدات سواء كانت نادة او معتادة والحقوا بها ما في معناها في اسقاط
الاحجار وقالوا لا القاصي [illegible] من فانسوا الرخصة بالقياس مع ان القياس معها فان الرخصة اعاضة للمضطر لا ينا سبها

المطلب الخامس في النفي الحكم الشرعي هل يثبت بالقياس ام لا اختلفوا في النفي الاصلي هل يكون التوصل اليه بالقياس لا عند اتفاقهم على اكتفاء حكم العقل فيه بالاستصحاب
والوجه ان استعمال قياس الدلالة فيه لا العلة لان الاستدلال بعدم الاثر والخواص على عدم العلة ودخل الحاصلة والاجتناب الاصلي حاصل قبل الشرع فلا يصح تعليله
بوجه بعد [illegible] فانا نمنع بان علة الشرع انما هي بمعنى المعرف فيجوز تاخيره الدليل عن مدلوله وهذا انما هو في العدم خاصة اما الاعدام فهو حكم شرعي متجدد
في تحريمات القياسيين فيه فان الطريق العلم في ذلك هل يجوز استعمال القياس فيه والضابط لهذا ان امكن حصول اليقين بالعلة وحصولها في
الفرع حصل العلم الظني ينبغي ان حكم الفرع حكم الاصل [illegible] التكليف الشرعي لكن الاشكال في تحصيل العلم بها في الاحكام الشرعية فلابد الطريق الظن فالاعتبار
فيه من الغالب على جواز استعمال القياس فيه **المطلب السادس** في انه هل يمكن اثبات اصول العبادات بالقياس اختلف الناس في انه هل يمكن اثبات
اصول العبادات بالقياس اما الاثبات فالمنع منه جماعة منهم [illegible] الكرخي وغيره [illegible] اثبات الصلاة [illegible] القياس [illegible]

الاول

لا الى ان يتقدم ثبت الصلاة باما الحاجب لتنفيذ سياساتها واما وبعد اصل التواتر البناء حتى يعم بعلمها الناظر فيها قلنا لم يكن ذلك علمنا بطلانه والقول
بها ويطل بالوتر عند الحنفية فانه واجب عندهم مع عدم القطع بوجوبه الى ما توجد ذلك في ذلك وعدم بلوغ التواتر فلعله الحجة وبعموم سؤال وانه لم ينقل
ذلك بالتواتر لانا نقول لعله في منع الاجماع الثاني ان لا يبقى لاحد العلم قطعا عليه لتقليد المترشحة لكن منع من استعمال القياس فيه وهو حكم محض
لا تعلق لما ان الاكتفاء بالظن كما في القياس مع الاستدلال بعموم فاعتبروا وهذا لا يلزم الامامية بل الحنفية خاصة ثم تمثيل المسائل الا ان قال
ابو الحسين ان لا يجرى القياس فيما طريقه العادة والخلقة كاقل الحيض والنفاس والحمل واكثرها العلم الحاصل بها او عدم ظنها فيجب الرجوع فيها
الى قول الشارع الثاني لا يجرى في اثبات القياس فيما لا يتعلق به عمل كقول النبي صلى الله عليه وآله العطا ومولده وامر امره فان اثبات صفة سبيل لمعرفة لا العمل
فلا يدل بجواز الاكتفاء فيها بالظن الثالث القياس لا يدخله في النص المتواتر عن جعدان وجب جراجا وان ما يتضمنه تعلقه في سبقه القياس ففيه جملة في اثبات
تعلم حكم الرابع يجوز التعبد بالنص في جميع الاحكام وهو ظاهر بجواز الواجب ما لا الامامية فانه يتم نص على جميع الاحكام اجمالا ومفصلات تفاصيلها كقوله
في البيع فيندرج فيه كل بيع وكذا النص على التحريم الربا فيندرج فيه كل ما يصدق عليه اسم الربا فلا يجوز التعبد بالقياس في كل الاحكام مثلا الانسان
لتوقفه على ثبوت الحكم في الاصل والحكم الاصل شرعية مع علمه ان العقل انما يدل على البراءة الاصلية فلعلها لا يثبت بالشرع فلو كانت تلك الاحكام
منصوصة بالقياس هذا وما للمعتزلة فلو كان العقل لا يهتدى الى جميع الاحكام وانه لا يدل من كاشف شرعي لاسم الشرع ومنه تقدم اليه الخامس
سائر الحيوان احكامه وهو هنا لحكم الشرعية لا فائدة في جنس واحد ولهذا لا يدخل جميعها تحت حد واحد وهو الحكم الشرعي [illegible]
ما بينهما ان يكون ثابتا بالقياس والمعارض بعض المتاخرين احتج به على الجميع وهو باطل لان جميع الاحكام الشرعية وان دخلت تحت حد الحكم الشرعي
وكان الحكم الشرعي معنى بعينه حكم شرعي منها [illegible] بامور موجبة لتمايزها واحتاله فيها ان استناده اجبارا عليها الى التمام
والاستناد لا الى المشترك وبه يتم عدم جواز ان [illegible] والتمثيل ان وصف النسبة والشرطية الاشارة شرعي وكان من العادة ما
ليس معقول المعنى كعدد الركعات في العاقلة ونحوه وما كان كذلك يمتنع اجراء القياس فيه لتوقفه على تعقل علة حكم الاصل ووجودها في الفرع

الفصل السابع في الاعتراضات وهو يرجع الى منع في المقدمات والمعارضة في الحكم ويذكر دليل على ابطال دعوى المستدل
اما الاعتراضات الحاصلة على المؤلفات اللفظية فهي من التحقيق بمعزل وانا الذي بحث منه في هذا الكتاب ما ذكره المحققون فيه وهو خمسة
وعشرون اعتراضا الاول الاستفسار وهو السؤال عن معنى اللفظ ويطلب بيان دلالته وانما يحسن هذا النوع من الاعتراض اذا كان اللفظ مشتملا
على اجمال الغرابة ويكون مختلفا او غريبا يقصد على السؤال او يعلم انه يحتاج السائل معها الى الاستفسار ليحصل له الوقوف على السائل في ذلك الجهة
سؤال لانه شرط قبول الاستفسار الاجمال والغرابة لا يتم بعد الدليل شرط في حصول واما ثم الظهور لعلم يكن اللفظ محلا ينفي الاجمال الذي شرط
في الدليل وبيان شرط الدليل على المستدل لا المعترض لانا نقول لا يتم الدليل وان كان شرطا فان تم الاجمال مع ان الاصل عدم الاجمال وسؤال الاستفسار
يستدعي الاجمال المخالف للاصل وكان بيانه على المستفهم ولو قال الا ان لا افهم منه شيئا فيكون جهلا او غيره فان كان اللفظ مشهورا عند
اهل اللغة والشرع لم يسمع منه لانه معاند وان لم يكن مشهورا فان مع عدم خفائه عليه لانه يوجب الاجمال او الاشتراك فتح السؤال ويكفي السائل بيان تردد اللفظ
بين احتمالين من غير احتياج الى بيان التسوية بينهما لان الاصل عدم الترجيح وهو مدعي بيان التسوية وعدم المستدل بيان الترجيح ولو قال المعترض
اللفظ مستعمل فيكون تعيينه والتفاوت تستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه كذا وجواب هذا السؤال منع الاجمال بحمله اللغة القبيلة عن عرفه الطالب
على تعيينه ورفع الاجمال يجعل الاشتراك متى عند احتمال اللفظ الذي ذكر او بيان الظهور في مقصوده اما بالنقل من اهل اللغة والشرع او بيان انه مشهور فيه
والشهرة دليل الظهور وهي ان تعارضت بتغييره وقال لا يلزم ظهوره في احد محامله ايضا للاجمال او قال لا يلزم ظهوره فيما قصدت لعدم ظهوره في الاخر اتفاقا
فقلنا اختلف فيه هو مستبعد بعض اهل النظر وقد يعين بما على ان المجاز على ما هو اولى من الاشتراك اولى الاعتراض الثاني فساد الاعتبار وهو ان يكون
حاصل الجمع للمعتبر في الاحتجاج به الدليل المذكور كما لو استدل المستدل بالقياس على ما ذكره الخصم ما ذكره فساد الاعتبار لان العلة المعتبرة

ما لا يصح ان يكون دليلا ومعلله دليله فهو اصل منع اعتبار ما ذكره من القياس في بناء الحكم عليه الثاني في وضع القياس وتركيبه مقدمة كان الحكم القياس
الشرع فانه فاسد الاعتبار لعدم صحة الاحتجاج به مع النص المخالف له وهذا اقرب في التمثيل من قياس الكافر على المسلم في صحة الظهار وقياس الصبي
على البالغ في ايجاب الزكوة من جهة ظهور الفرق بين الاصل والفرع وكذا كل قياس ظهر فيه الفارق لان كل قياس ثبت النص بخلافه فلا يصح لان ... بالملاءمة ومنه
الاسئلة ترجع الى ابداء الفارق بين الاصل والفرع وهو سؤال المعارضة ... فساد الاعتبار وسياق وجواب هذا السؤال من وجوه الاول الطعن في
سند النص ان امكن الثاني منع الظهور او كون النص ظاهرا في مقصود السائل الثالث التاويل الرابع القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع
بقاء النزاع ومن جملته منع السند ... الخامس المعارضة بنص اخر ليسلم القياس الاول السادس ان يبين ان القياس من قبيل ما
يجب ترجيحه على النص المعارض له بمعنى من وجوه الترجيحات مثال ... المستدل انه مؤول بمعنى الكتاب ... ذكر الله على قلب المؤمن وان لم
... الفرع وهو المذكر على الاصل وهو الناسي لان المذكر ... الذكر من الناسي ... بخصوص بالاتفاق في ... المذكر
اما مثال الجواب بالقول بالموجب ان ... المعترض ... بان يقول هذا ... لم يذكر اسم الله عليه ... اسم الله لا ... بذكر المعترض
... المستدل ... فحصول المقصود فان ابداء المعترض فارقا بين الاصل والفرع كان ذلك سؤالا اخر وهو من قبيل المعارضة في
الاصل او الفرع لا من فساد الاعتبار الاعتراض الثالث فساد الوضع وحاصله ان يكون حاصله يرجع الى ان ... لا الدليل فهل الاستدلال
... ويلزم على كونه دليلا ... الاول دعوى ... الا بمن يقليد كان استدلال الشافعي في ... والكفارات على
الخلق فان ... القياس انما هو فرع ... في الاصل وحكم الاصل ... الثاني دعوى ... الشيء ... ان
المستفاد من النص ... المستفاد من الاوقيتر ولا ... الثالث دعوى اشعار الوصف بنقيض الحكم كما ... مسئلة النكاح بلفظ الهبة
... النكاح ... والتخفيف من ... الاثبات من ... العكس ... ما ذكر
... لان ... النكاح ... انعقاد النكاح به ... الانعقاد ... الاعتبار لا ... وعلى هذا كل ... فساد الوضع
فاسد الاعتبار ... كل فاسد الاعتبار فاسد الوضع لان القياس ... الوضع وان كان ... الاعتبار ... فاسد الاعتبار ... ولم سوال
فساد الوضع ... التعلق ... الثاني ... الاعم وزيادة ... الاسئلة الثاني ... الاصل يرجع الى المطالبة ومنع
التاثير ... الثالث يرجع الى ... الثالث ... والجواب عن النوع الاول ... كون القياس حجة ... الاستدلال ... ومنع ... ذلك
لا ... الاصول ... بالنوع ... او كتابا او سنة ... الثالث ... مناسبا للحكم ... لا يكفي الاقتصار على ذلك مالم
... مناسبة المعترض ... يرجح ... على ما ذكره المعترض ... المناسب ... المستدل ... المناسبة
وقران الحكم ... فساد الوضع ... الوصف لنقيض الحكم المرتب عليه ان ادعى انه مناسب لنقيض الحكم من
الجهة التي ... المستدل ... الوصف ... مناسب للحكم ... كون الوصف الواحد المناسب ... من جهة واحدة الامام
... المقترح في المناسبة ... التاثير ... سوال ... من جهة اخرى فلم يمنع مناسبة وصف المستدل للحكم من الحكم الذي ... ثم لا يخلوا
اما ان يكون جهة المناسبة لنقيض الحكم معتبرة ولا ... مناسبة المعترض معتبرة فاذا ... المعترض ما ذكره في معرض المعارضة فهذا اشتمل من سؤاله
الاول على سؤال المعارضة ... على المستدل الترجيح لما ذكره ... المناسبة والاعتبار ... في معرض المعارضة ...
على السؤال الاول ... المستدل الى الترجيح لكونه خاصا بالمعارضة وقيل فساد الوضع كون الجامع قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم
كقول الشافعي ... التكرار ... الاستطابة ... الخف ... المانع ... المتلف ... لا
... فان ذكر ... مناسبة النقيض ... الوجه الذي ... في المناسبة ... لا
اشتمال الوصف على جهتين لكون ... الاعتراض الرابع منع حكم الاصل ...

منع حكم

منع حكم الاصل من قبيل ... في ... القياس ... الاسولة ... في ... من جهة ... التفصيل ... في ... على التطويل في التفصيل
كقول ... في ... النجاسة ... لا ... حكم النجاسة ... منع الحكم في الاصل فان ... النجاسة
... في ... المستدل ... منع حكم الاصل ... انه يكون منقطعا لانه ... الكلام ... على حكم الفرع لا على حكم الاصل فاذا منع
حكم الاصل فانه لم يرجع ... مطالب ... فقد ترك ما هو بصدده ... من الدليل على حكم الفرع الى الدلالة
على حكم الاصل ... لا ... وقال قوم لا يكون منقطعا ... الدليل على حكم الفرع ... مقصوده ... الدلالة على حكم الاصل ... تتوقف دليله
على ... في الاصل ... على ... العلة ... على ... حكم الاصل ... كان القياس ... لا يمنع ... من
القياس ... الاصل ... الفرع ... بالاستدلال على ... فكذا ... لا يمنع منا
من الاستدلال ... في ... القياس ... يمكن ... ان
... التوصل الى المطلوب ... منقطعا ... موقع
المنع وقال ... الشيرازي ... المنع ... المستدل ... على الاصل ... عليه ... الحجة ... المستدل اثباتها
... المناظرة ... اثباتها ... الخصم ... على الخصم ... منع الاصل ... الاستفسار ... حكم الاصل ... اللفظ
... الاصل ... الحكم ... الحنفي
... الظاهر ... قياس ... القياس ... الدليل على ... المنع قال قوم يكون
المعترض منقطعا ... المنع ... الاعتراض ... المستدل ... التطويل ... عن المقصود الاصلي ... اللفظ ... من قال لا
... الاعتراض ... الدليل ... المستدل ... المنع ... الاصطلاح ... ما عرف من
اثبات ما ... الاثبات المستدل لحكم الاصل ... لحكم الفرع كما لو قال الارز مطعوم فيجري فيه الربا كالبر
... ثبوت الحكم في ... لا ... الطعام بالطعام ... النصوص ... الاجماع ... القياس
قال قوم ... لا ... في ... يتحقق ... المدعى عليه ... التطويل ... حيث ... اختلف
... من جهة ... تسليم الحكم ... الاصل ... الاعتراض الخامس التقسيم ... عبارة
عن ترديد اللفظ ... بين ... المعترض عليه ... يحتمل ... بكل ... على اللفظ
على ما هو دليل عليه ولا بد من ... التقسيم ... اللفظ ... سواء كان ... او ...
... الخيار ... المتيم ... المعترض ... الاعلام ... وكما
المستدل في البيع بشرط الخيار ... ثبوت الملك للمشتري ... وجود السبب البيع الصادر من الاهل في المحل فيقول المعترض السبب
هو مطلق بيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه ... التقسيم ... اللفظ ... على ... كونه محتملا
منوعا او ... الاحتمالين ... الاعتراضات ... الاعتراضات التي
... التسليم ... المدلول ... التقسيم ... المعترض
بيان تساوي الاحتمالين ... اللفظ ... التفاوت ... التقسيم بيان اطلاق اللفظ باذائهما العرف ... ومن يكفيه
فيه المستدل المطالبة بعدم التفاوت ... التفاوت ... احدهما او الاصل عدمه
ولو ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ المستدل عليهما ... الاعتراض ... المتيم منقول
... في ... المرجوح ... منع وجود العلة في الاصل ... ولو ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ المستدل

عليها واورد الاعتراض عليها كما لو قال المستدل في مسألة الملتجئ وجد سبب استيفاء القصاص فيجب استيفاؤه فيتبين وجود السبب القتل العمد العدوان
فيقول المعترض حتى يكون القول بالاستيفاء مع وجود المانع وهو الالتجاء الى الحرم او مع عدمه ثم لكن لم قلت انه لم يوجد مانع ويوجد الى الحرم مانع و
بطريقه فيلزم العمل الى ان يوجد وقت بيانه فرده لفظ المستدل بين الاحتمالين المذكورين او على سواء ثم بين على كونه دليلا والاول ابطل لعدم ورود نقضا
عن ما ذكر من الاحتمالين وان كان الثاني فان اشتمل على المطالبة ما ذكرنا من انتفاء المانع فهو حينئذ مقبول لما تقدم في الاصطلاح من حط مقتضى ولذلك من
المناظرة في الموانع والمعارضات المشتملة منها وان اراد في ذلك الدلالة على وجود المعارض يرجع حاصل السؤال الى المعارضة ولا حاجة الى التقسيم
واعلم ان بعضهم منع من اخذ هذا السؤال لان الاحتمالات ان تساوت كفى سؤال الاستفسار عنه وان كان اللفظ في المعنى اظهر تعين للتقسيم الاحمد وسعيه
لا فائدة من ترك ظاهر كلام المستدل بل الواجب ان يمنع ما هو الظاهر من كلامه وان كانت جميعا والا فلا فان ادعى المعترض في التقسيم الاحتمال الذي عيّنه المستدل
وبنى كلامه عليه كان ذلك مطالبة لا مركبا على المستدل الحجة فلا يحتاج الى ارادة في التقسيم بل حاصله يرجع الى المعارضة والوجه ما اعتمدنا على التقدير الاول
جوابه من وجوه الاول ان تعيين المستدل بعض محامل اللفظ بانه حقيقة لغة اما بالنقل اللغوي او الشرعي او العرفي او بيانه كونه مشهورا بكونه حقيقة
لان الغالب رجح يبطل التقسيم لان شرط القادح في الدلالة معتقدات الثاني ان يقول انه وان لم يكن ظاهرا بحكم الوضع لكنه الاحتمال الذي عرف
الاستعمال كلفظ الغائط وعجزه الثالث انه وان يكون ظاهرا بالاصالة لا انه ظاهر في عرف الشرع كالصلاة الرابع انه وان تعذر حمله على الاعتبارات
المذكورة لكثرة تحكم القرائن السابقة ادنى كل مسألة الخامس انه وان تعذر بيان كونه ظاهرا بالطريق المفصل من هذه الطرق فلا يمنع التقسيم به
اجمالا وهو ان الاحتمال لم يطلقه في الاصل فيجب اعتقاد ظهور اللفظ فيه احتمالا لا انه من ودعه بقي الاجمال عن اللفظ ثم بعد كونه ظاهرا انما هو بجهة التطرق
والاجماع وهو ان يقول اذا ثبت انه لابد من ظهوره فيتعين الحامل بهذا الاحتمال ويجب اعتقاد ظهوره بناء على المستدل لعدم الاتفاق على عدم ظهوره
فيما عداه اما عند المعترض فلا يعلمه الاحتمال واما عند المستدل فلا يعلمه ظهوره فيما دونه ان لم يبين ان اللفظ لا احتمال الا من غير المعترض
له المعترض بالمنع والتسليم وانه المراد فيندفع التقسيم الا ان يكون المعترض قد اعترض من قبل المستدل بتبيين حالة وقال ان اردت هذا فلم وان اردت غيره
ثم فاذا اراد المستدل العدول الى الفتك انه قادما على سبيل الاحتمال على احد القسمين المسلم لم فالاولى الاصلاح الصادر بتنزيله على المسلم وعبد الحمد
وان صح بينهما هو جواب شيء الكثرة تعطيل وانه لم يكن بنزيل كلامه على غير الممنوع ولا يحصل ومقصده وكان منقطعا وموقع سؤال التقسيم قبل منع حكم الاصل
لكونه متعلقا بالوصف المفروض من حكم الاصل فاذا لم يكن متعلقا بمنع وجود الوصف لا ان التقسيم الوجود وعدم تعيين الوصف المدعى عليه لكونه مشتركا بين
لفظ المستدل بين امرين والمطالبة بتأثير الوصف متأخر بتسليم كونه معلولا لفظ الامر بعده تخصيص الكلام والا كان التخصيص بعد غير مقبول ابدا وما
يشعر بالتردد بعد ما يتوقف بتسليم اعادة المعلول لكونه شاغلا الاعتراض السادس منع وجود العلة في الاصل لكون النظر في علة الاصل تقريرها متركبة على
وعيب تأخيره عن الحكم في حكم الاصل وعن التقسيم ومثاله قول الشافعي في مسألة الكلب حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعا فلا يطهر جلده بالدباغ كا
الخنزير فيقول الخصم منع وجوب الغسل الاناء من ولوغ الخنزير وجوابه بدليل على ما يدل على وجوده من عقل او حس او شرع على حسب حال الوصف في كل مسألة
وان يقصد لفظ ولا يمكن الخصم منعه وان كان احتمال اللفظ له بعيدا كما لو قال في المثال المذكور بما ذكر بقليله الخطه الطهارة وان في لفظ على الوجود
في الاصل او ان اللفظ لا يحتمل الا اختلفوا في قبوله فرده جماعة وقبله بعض المتأخرين لان قصد الوضع تحصيل المعنى من اللفظ وتقريبا الغير
ما في الضمير وانه تم مع ضبط الوضع فلو قبل من كل احد تفسير كلامه بالاحتمال البعيد للتعذر عجزه في المناظرة اداء ذلك الى اضطراب المعنى وابطال الفائدة منها
الاعتراض السابع منع علية الوصف المذكور ويسمى سؤال المطالبة ويسأل عنه بلم ولماذا ويعتبر اليه اذ هو اعظم مقاصد النظر واعظم الاسئلة
الواردة على القياس لعموم وروده على كل وصف ادعى كونه علة وتشعب مسالكه واشكال طرق اثباته وقد اختلفوا في قبوله والوجه قبوله لان مايدل
كونها ما ان يكون معتقدا استحال ان يكون مجرد الحكم ولا دليل عنه لدليل يجب لمعاودة تحصيله للفائدة ولا افتقاد اليه ولا يكون الا لحال الا كون الحكم ثابتا
على وفقه لان الجامع في الاصل يجب ان يكون ضمن الباعث والوصف الطردي لا يصح ان يكون باعثا فيمتنع التمسك به في القياس فاعلم قبل منع تأثير الوصف

والمطالبة

والمطالبة بتأثيره مع وهو قد قال التمسك بالاوصاف الطردية يعلم بامتناع مطالبة التأثير ولا تحقق بطلانه وقد احتج القادحون بوجوه الاول لو قبل هذا السؤال
لزم التسلسل اذ ما من دليل نصب عليه ويبين المستدل كون الوصف علة وقد يتوجه للمعترض ان يقول لم قلت انه دليل الثاني المستدل قد اقتبس الدليل وهو
عليه وهو القياس والذي هو عباده ان ما يرد الفرع الى الاصل بجامع فيخرج عن وسعه في الاصل ان كل وصف ثبت الحكم معه يتعين ان يكون علة الا ان يتبين فساده
الثالث ان يقول ما وقفت عليه بعد البحث والسبر لما ابطلت كان معلوما شئ مما ذكرت والا فيجب ان يعترض عليها بالابطال او يعترف بالعلية الرابع
ان يقول بلى مثله الاعتراض على المعجزة والامر بدليل صدقه واستدل بكونه معجزة دليل صدق الرسول وليس نفسه المعجز للاعتراض عليها
وان كان ذلك دليل صدق الرسول مع انه من اعظم اصول الدين فليس بد كون ما نحن فيه دليله بطريق الاولى الخامس انه سئل ان كل ما ثبت الحكم فيه
في الاصل ان يكون علة فمن ادعى ان الوصف الجامع ليس بعلة فعليه الدليل السادس قوله حاصل هذا السؤال يرجع الى المناقضة في علة الاصل ويجب ان
يكون منا نعا فيها ليتصور المناقضة في الفرع السابع حاصل القياس يرجع الى تشبيه الفرع بالاصل والتشبيه يتحقق بما ذكر من الوصف الجامع
فلا حاجة الى ابداء غيره الثامن قولهم هذا الوصف علة لم يظهر فساده فكان صحيحا والجواب عن الاول منع التسلسل فانه لو ذكر ما اصله دليل
بالتعليل كفاه ولا يسمع بعد ذلك مطالبته اصلا لانه يكون عنادا الا ان المطالبة بعلة ما يغلب على الظن كونه علة بعد ذلك عنادا محضا يكون مرددا
اجماعا كيف وان هنا وصيانة الاصل ما اراد المستدل ايغ فان الفرق بينهما ما ان حاصل لم يرد في الثاني منع تحقق القياس بجامع لا يغلب على الظن كونه علة و
من الثالث بالبحث مع عدم الاطلاع عاما على الوصف المذكور استدلالا على صحة العلة بالسبر وهو من الطرق المثبتة لها على ما تقدم ومع ذلك تبطل العطالبة
والجواب عنها وليس ورها في منها وهو الرابع انه لو كان المعترض من الاعتراض دليل صحة العلية لكان يحتج المستدل عن تصحيح العلة دليل فساده
ولا اولوية فلا بد لوجابا ان يتمسك مطلعه المعترض من الاعتراض لو حيا ان ثبت الحكم المانع فيه منه يخرج المعترض من الاعتراض بما ابطال ما ادعى من الحكم
في الفرق ولم يقل به احد بالفرق بين المعجزة وما نحن فيه ظاهر فان العلم الضروري حاصل في المعجزة باسنادها الى من هو الفتن وعن الخامس منع اصالة
علته كل ما ثبت الحكم معه من الاوصاف وعن السادس ان علة الاصل ما لم تثبت ان طلق المشابهة بين الاصل والفرع في مطلق وصف لا يفيد الظن بعلة القياس
باتفاق من ابطال التعليل بالوصف الطردي والاعتراض الثامن القدح في مناسبة الوصف المعلل به بما يلزم من ترتيب الحكم عليه من تفويت المصلحة المطلوبة
منه وجوبه مثله صادفته لما ادعا محترز عليها وقد سبق معنى المناقضة فيه وبيان ابطالها الا ان سبب ترجيح المصلحة على المفسدة بطريق اجمالي وتفصيلي
الاعتراض التاسع القدح في صلاحية افضاء الحكم الى ما علل به من المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد في حق المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب
المؤدي الى الفجور فاذا ابد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية فيقول المعترض بل سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى
ما منعت منه والجواب ان الحرمة المؤبدة ما يمنع من النظر المتلذذ به بحيث تصير عادة والامتناع العادي على مر الزمان يصير كالامتناع الطبيعي ويرغب سد
باب الفجور كالامهات الاعتراض العاشر كون الوصف المعلل خفيا كالرضا والقصد لو علل بهما فانهما من الاوصاف الباطنة الخفية التي لا اطلاع عليها فيتعذر
والحكم الشرعي خفي لا يعرف بالخفي وجوابه ضبط الرضا بما يدل عليه من الصيغ الظاهرة وضبط القصد بما يدل عليه من الافعال الظاهرة وكل دليل ما يتعلق
في المسائل الخلافية الاعتراض الحادي عشر كون الوصف غير منضبط بمثل التعليل بالحكم والمقاصد مثل التعليل بالحرج والمشقة والزجر والردع
فان هذه الاوصاف ما يضطرب ويختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال عند المناسب من الصور لسبب الاشتغال بها فيما لا ضبط لها بالزيادة والنقصان
وجوابه اما ان المناسب ما يدفعه او ضبطه بعرف الشرع الذي هو منضبط والمعتبر الاعتراض الثاني عشر المعارضة في الاصل بامر غير ما علل به المستدل
وحاصله يرجع الى ابداء وصف في الاصل وراء ما ذكره المستدل يصح ان يكون علة كما يعترض على تحريم ربا الفضل في البر بالطعم بالكيل او قوتا او ماليته
جزء من العلة المعارضة من علل وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقتل العمد العدوان الخالي في الاصل وهو يعني وقد اختلف الجدليون فيه فقبله قوم و
امر ون قد احتج الى نفيه باتا لو قبلنا اعتقادنا ما ذكره المستدل كان علة ما لم يثبت ذلك لا انه حينئذ التعليل الا بعدم المعارض فان لم يكن علة دل
منها ما دام المعارض في الشافعية باقي بحال لم يجزم في التعليل به بعد وجود المعارض اي سائغ اعتبار في الباب لانه قد يحصل من اصلح

التعليل كالامتناع من ان يعلل الحكم بعلتين على حكم واحد ولانه لا يصح العلة الا ما ثبت الحكم عقيبها وهذا المعنى موجود في الوصفين كل منهما علة [illegible] وان

حتى لو لم يكن في الاصل ما يصلح للتعليل وانما ذكر المستدل ما لا احتمال الا ان يثبت امرا يعتبر من ان يكون الحكم مضافا اليهما معا او الى واحد منهما معينا او

على مبهم او تعيين احدهما امتنع التعليل بالاخر او بكل واحد منهما فان كان مضافا اليهما امتنع الالحاق وان كان معينا امتنع الترجيح من غير مرجح وان كان منهما امتنع

الالحاق ايضا اذ ليس اعتبار ما ابداه المستدل اولى من اعتبار ما يبديه المعترض بل العكس مثال الحاصل ولا يمكن التعليل بكل منهما لامتناع

تعدد العلل وهل يجب على المعترض ان يبين نفي الوصف عن الفرع بما عارض به في الاصل فيه اقوال كما لو قال في البيع الفاسد انه عقد معاوضة فيثبت

بين صحيح وفاسد كالكتابة فقال المعترض المعنى في الاصل انه العتق وذلك ما يثبت في المحصل بالبيع الفاسد انه عقد تمليك فاشبه الصحيح

فقد اختلفوا فيه فذهب قوم الى انه يجب عليه ذلك فانه ان كان موجودا في الفرع صح للمستدل الالحاق وجوده فيه لثبوت الالحاق وانه لم يبين ذلك فلا يضح

منهم من قال لا بد له من نفيه عن الفرع لان مقصوده الفرق ولا يتم ذلك دون نفيه عن الفرع وقيل بالتفصيل فان المعترض ان قصد الفرق فلا بد له من نفيه

والا لم يحصل الفرق بل ابطال التعليل بما يبديه المعارض لم يجب والمختار ان المعارض في الاصل اما ان يذكر المستدل وان قصد كون موجودا

في الفرع فانه اذا كان صالحا للتعليل او لجزء فيه فالمستدل لا يمكنه ادعاء ان الحكم في التعليل مع صلاحيته وان قصد كان مستقلا حيث يبينها

لما استند اليه او لا لا يكون هو المدرك بل جزءا او معتبرا فلا ان كان المقصود ليس هو قطع الالحاق فقط بل التشكيك وبيان عدم الانقطاع وانما المتم

بالمعارضة ليس قطع الالحاق تحقيق دونه اللهم الا ان يقصد به المعارضة في الاصل وبحسب المعارضة في الفرع فانه يجب ان يكون معتبرا في الحكم

اذا كان المقيس عليه اصلا وجعلا وان تعدد فقد منع منه قوم لا انحصار الى التشريع امكان حصول المقصود بالواحد منها ومنهم من جوزه لانه اقوى

في افادة الظن وهو مذهب اذ ليس غرض المستدل من الالحاق تحصيل الكلام على المعترض بل المحاورة واما الكلام عليه والاحتراز منه مع ما يحرره

من الوصول اليه وهو مقصود من اهل النظر لان اوجه المنع من ذلك حصول المقصود بالاعتماد على الواحد منها فان كان اغلب على الظن واتبع في

التحصيل لكنه تكلف بالدليل المطلوب منه ان هو تحصيل اصل الظن لا ما هو اغلب والا لم يتم المستدل لطلب مرتبة من فوق كمال الظن الاغلب وعلى القول بجواز

القياس على اصل متعدد هل يجب الاقتصار في المعارضة في الاصل على اصل واحد منهم من جوزه لان المستدل قصد الحاق الفرع بجميع الاصول فاذا

وقع الفرق بين الفرع وبعضها لم تتحقق مقصود المعترض من ابطال غرض المستدل لعدم من قال لا بد من المعارضة في كل اصل الا ان ما عارض في الاول بعض

المعترض فقد بقي قياس المستدل صحيحا على الاصل الذي لم يعارض فيه فلم يتم مقصوده من اثبات الحكم وعلى هذا القول المعارضة في جميع الاصول منهم

من اوجب اتحاد المعارضة في الكل بان يعارض بما يشترك فيه الجميع دفعا لانتشار الكلام ولا يكون مقابلة في اتحاده لاتحاد وصف المستدل ومنهم من لم

يوجب ذلك بل جوز المعارضة في كل اصل بعينه في الاصل الاخر يجوز ان لا يكون الحكم في الكل علة واحدة ولا يكون الحكم معللا بعلة متعددة الجواب الا

ولا مانع منه فان اقتصر على المعارضة في اصل واحد فهل يجب على المستدل ابطاء العلة منه قال بعضهم يجوز لانه التزم صحة القياس على الجميع ومنهم من لم يوجب

ذلك لان مقصوده انما هو اثبات الحكم وهو لا يحصل بقصده القياس على بعض الاصول دون البعض والجواب عن سؤال المعارضة لوجه الاول منع وجود

الوصف المعارض به في الاصل الثاني المطالبة بتاثير الوصف ان كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او السبر وهو التقسيم الثالث

ان يبين كونه ملغى في جنس الاحكام بالطعل والفرق نحو الرابع ان يبين انه ملغى في جنس الحكم المعلل وان كان مناسبا بالذكورة في باب العتق الخامس

ان يبين انه عدم معارض في الفرع مثل الكره على القتل على القتل فيعترض بالطواعية فيجاب بان عدم الاكراه المناسب ضعف الحكم ومثله السادس

ان يبين انه قد استقل بالحكم في صورة دون الوصف المعارض به بدليلها واجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة العلة بالكيل مثل من يجعل الربوي في معارضة

في الثانية ملة بقل من بدل العلة عن المستدل بعموم صورة التبديل لما نقص عليه تبديل الكفر بالايمان وجب بمنع ان يكون علة مستقلة تجعل العليل

لا منه من الغاء المستقل واعتبار المستقل ويمنع دخوله في التعليل لا منه من الغاء الحاصل بالمستدل في الفرع استقلالا لثبوت الحكم بما ثبت استقلاله

وهو منع

وهو منع القوم الا ان يبين المعارض في صورة الالغاء وصفا اخر فيها ما عارض في الاصل فلا بد من ابطاله والا فالقياس مستقيم ولا يمكن ان يبين في جوابه

الا ان هذا مختص بصورة مخصوصة بالصورة الاخرى وهذا مما ليس في الاصطلاح بتقيد الوضع فان المعترض له ان يقول العكس منها لا ترجم العلل

الشرعية يجوز ان يثبت الحكم في كل صورة بعلة غير علة الصورة الاخرى واذا جاز ثبوت الحكم في صورتين بعلتين مختلفتين فلا يلزم من اثبات الحكم

في كل صورة بعلة ترجيح عدم علة الصورة الاخرى بها الغاء ما وجد في تلك الصورة وان قيل يجاب بجواز ما ذكر على ما عارض به المعترض بوجه من وجوه

الترجيحات الاتية فيما بعد فيتعين التعليل بما ابداه لا سيما الا التعليل بما ابداه المعترض لما فيه من الجمع بين المرجح والغاء الراجح ولا سيما الا اذا لم

يثبت في التعليل الذي يلزم منه تخلف الحكم في الفرع مع وجود الراجح وهو منع وهنا ترجيح ما منهما ان يكون احد الوصفين في الاصل المستنبط منه متعديا

والاخر قاصرا فاما ان يكون في طرف الاثبات او النفي فان كان الاول فاما ان يكون الوصف المتعدي جزءا من العلة وما ابداه منهما فان يكون المعارض في

الاصل بالوصف القاصر لا غير فانه كان نظارتهما امان ان يكون المتعدي مساويا للقاصر والمتفق عليه ان يعلل بالعلتين وان غاية المتعدي اكثر اذ فائدة القاصر

اتباع عن طريق الحكمة التي يشتمل الاصل عليها الانقياد ومصاحبة في المتعدي وزيادة تعريف الحكم في الفرع وهو اعظم فوائد العلية الاتفاق انه يلزم منه ابطال

المناسب القاصر الا اذا قيل انه معارض بمثله حيث يلزم من التعليل بالقاصر ابطال المناسب المتعدي مع جوازه والتعليل بالقاصر لوجود اشتراك النوع الاصل لحاف

منه العلل بجوامعه مانع الاجماع عليه على انه القدر من الوصف القاصر وما اتفق عليه التشريح النوع الاعجاز ان فيه من الخلاف ان تعليله بالعلتين فنقول يطلقه

والاخر منهما متفق عليها فالشرع والتعليل بالقاصر يلزم منه العمل بهما الظاهر ومخالفة واحد وهو المتعدي ولا نقول انه معارض مثله فانه

معنى ان ثبت الحكم في الاصل بعينه وان كان في سائر الاصل ان ثبت في الفرع بما وجد فيه مساويا للوصف الاصلي في الاقتضاء فلا بد في تاويل مقصود الشارع وطلقا

بما في الاصل والعلة الحافظة منها التنبيه الاصلي لكون التنبيه الاصلي في الغاية في الاصل مثالا من اصل باشتماله الحكم في الفرع في ترجيح ما ذكرناه من جعلنا ان العلل

بالمتعدي عمل به ومما يصلح ترجيح على التنبيه الاصلي والعمل بالقاصر عمل به وبما يصلح ترجيح بالنظر الى الاصل المعمول به منهما فكان ما ذكرنا اولى

واعلم انه لا يكفي في جواب المعارضة اثبات الحكم في صورة دون الوصف المعارض به بجواز اثبات الحكم بعلة اخرى وكذا لو ابدى المعترض في صورة الالغاء

وصفا اخر خلفه عما الغى المستدل مثل الغاء الوصف المعارض به بما يقوم مقامه فلا كان وصف المستدل في كل صورة جزء العلة وكذا الحال عند من

المعارض به وما يقوم مقامه ولذلك يكون معتبرا لا ملغى وانما سمي هذا تعدد الوضع لتعدد اصل العلة لانها تعددت باصلين مثاله ان يقال في امان مسلم

عاقل فيصح كالماذون له لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية لانها مظنة الفراغ في النظر فيكون اكمل فلا يصح الالحاق فيلغيها بالماذون

في القتال فيقول المعترض خلفها الاذن الحرية لانه الاذن لعله الوسع والفراغ في النظر او لعلم السيد بصلاحيته العبد الماذون له للامان وجواب الغاء

الوصف الذي ذكره المعترض بطلها لا الغاؤه بلا وصف اخر كان يجوز بها الا الغاء ابداه الوصف الذي ابداه المعترض او المستدل ولا يكفي الغاء الوصف بضعف المعنى

في تسليم مظنة الحكم كما لو علل المستدل قتل المرتد بالردة والقياس على قتل المرتد بها فيعترض بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فهو العلة في الاصل

فيلغيها بقطع اليدين فان الرجولية فيه متيقنة وما لم يسلم كونها مظنة فلا يتغير ضعفها في صورة كما لو علل العمد في السعي بالمتقرع فنا

يضعف في المرقة الاعتراض الثالث عشر سؤال التعدية وهو ان يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول المستدل لما عللت به وان تعدى

الى فرع مختلف فيه فالذي عللت به ايضا يتعدى الى فرع مختلف فيه ولا مرجح كقول الشافعي في مسألة اجبار البكر البالغ بكر فيجبر على النكاح كالبكر

الصغيرة فيقول الحنفي البكارة وان تعدت الى البالغ البكر فالصغر يتعدى الى الثيب الصغيرة وهو راجع الى المعارضة في الاصل

زيادة التسوية في العلة وجوابه بما يبطل المعارضة لان مقصده المعترض به من صحة الاعتبار وقد سبق في سؤال المعارضة في الاصل الاعتراض الرابع

منع وجود الوصف المدعى علية في الفرع كقولهم في امان العبد انه امان صدر من اهله فيصح كالماذون فيقول المعترض الاهلية في الفرع وهو العبد

الماذون له في الحرب وجوابه ببيان وجوده اي وجود الاهلية في الفرع وهو يكون بمنع وجود الوصف في الاصل والمختلفون في ان على السائل ان يبين وجود

هذا السؤال الا انه لا يمنع منه قوم لان المستدل يلزم وجوده في الفرع لعلية اثباته وليس على المعترض نفيه والا لانتقل الكلام الاعتراض الخامس عشر الغاء

في الفرع لما يقتضي نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع او بوجود مانع الحكم في الفرع او بفوات شرط الحكم [illegible]

[illegible]

المقصد الحادي عشر في الاستدلال [illegible]

[illegible]

الفصل الاول [illegible]

[illegible]

للقياس

من ثبوت ونفي طردا وعكسا فان كان تعلقت ليس بواجب فكلما الليس بحيث صح واجب وان تنافيا اثباتا كالتأليف والعلم ويسمى بينهما استلزام لثبوت
النفي طردا وعكسا فان التأليف يستلزم لعدم العلم والعلم يستلزم لعدم التأليف فالاول طردي والثاني عكسي وان تنافيا لحصول التنافي ثم بين نفي
وثبوت طردا وعكسا مثال الاول انه نحو صلاة يصح لها مستثنى فيثبت هذا الملازم بالطرد ويتبع العكس فيثبت دون ان تحقق الظهار مع صحة الطلاق
وجعدا ومعلوم حين يلزم كون صحة الطلاق عليه لصحة الظهار فيستدل بهما ونقول بان المختلفين اثنان الموت وعدمه فيلزم من احد الامرين ثبوت الامر
لثبوت الموت ونقوم بثبوت الموت بان يستدل حرمة الظهار اثابت مع صحة الطلاق من غير تعين الموت بان يبقى اما حصلاه قبل ذلك النفي الثابت
فلك العلة موجودة في طهارة فرعي ولا كان انتفاء الحكم قياس العلة ونقول باتفاق اصله الانتفاء فيلزم الموت سبق الامر وعدم الامر بانتفاء
الموت مثال الثالث وهو ان يكون الملزوم ثبوتا واللازم عدما مما كان منه الا ان يكون مثاله الرابع ملزوم ولا يكون سلبا يكون عدما ومر فيها
الله انه ثبوت التنافي بين الحكمين ابدين لوازمهما فاذا تقرر ذلك ويثبت احدهما لزم انتفاء الاخر مثل الوجوب على الديون مع عدم الوجوب على
ما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فيلزم انتفاء الاول ويمكن بيان عدم الاجماع بالنص وبالقياس بواسطة التلازم بان نقول لو وجبت في الذمم
لوجبت على الصبي اذ لو وجب على الصبي لوجب على الديون وتبين كلام الملازمين بالنص والقياس وكل واحدة منهما تبين الملازمين بينهما
لعدم الاجتماع بين الوجوب على الديون وعدمه على الفقراء وبواسطة اثبات احد الامرين بان نقول الثابت اما عدم الوجوب على الديون او الوجوب على الفقراء
لولا ان الدليل على كل منهما وهو النص والقياس والتلازم وما كان يلزم عدم الاجتماع بين الامرين ورد على رفع التلازم والتنافي مع المقدمتين
الشرطية والاستثنائية المعهودتين ما علمتهما في القياس ما هذا اصله من الوصف الجامع لاختصاصها بالقياس لعدم بين العلة هنا فيختص التلازم
سؤال اخر ان كان المانع بين الاصل والفرع احد موجبي الاصل او ملزم كقطع في قصاص لا يبقى باليد الواحدة ان قصاص لا يبقى باليد الواحدة
على موجبي الاصل وهو عموم النفي وانا كان يمكن تحقيق في الفرع بدليل وجود الموجبات في علة الاصل وهو القدر ملتقي معبوده في الفرع
ونقول وجوبها في القصاص في الفرع بان الدليل على الموجبين يستلزم الموجب الاخر لان على الموجبين في الاصل ولو كان لزم المطلوب والا
يستلزم وجوب احد موجبيها في الفرع ووجودها التلازم لوجود الموجب الاخر وهو القياس على الكل وان تقدمت صلاة نما الحكمين في الاصل دليل
تقدم العلتين منهما عن المعين بما ذكرنا من السؤال وهو المنقض بقياس الدلالة وتقرير الاعتراض والجواب قد سبق **الفصل الثاني** الاستصحاب
وفيه مباحث **الاول** في انه هل هو حجة ام لا اختلف الناس في ذلك فاستصحاب الحال هل هو حجة ام لا فذهب اكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين كابي الحسين
البصري والسيد المرتضى ومنهم رحمه الله ليس بحجة ومن هؤلاء من جوز به الترجيح لا غير وذهب جماعة من الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي وغيرهم
الا انه حجة احتج الاولون بوجوه الاول التسوية بين الوقتين في الحكم اما ان يكون لدليل فلا يكون قياسا والا يكون حجة
بين الوقتين في الحكم من غير دليل وهو باطل بالاجماع الثاني لو كان الاصل كل شي استمراره ودوامه لكان يحصل عند جميع الحوادث مطلقا وقيل
المتفق استمرار عدمها وهو خلاف الاصل الثالث الاجماع منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه لكانت
بينة النفي مقدمة لاعتضادها بالاصل الرابع مذهب الشافعي انه لا يصح بالحبل الذي اتلفه من الكتابة وكان الاصل البقاء الا جزاء
الخامس المعتبر في الاحكام الشرعية ليس مطلق الظن والا لكانت شهادة العبيد والنساء والفساق والصبيان مقبولة لحصول اصل الظن بل الظن الغالب
ثم انه اسالة البقاء بعد ما لم يفد الظن لان الاصل عدم هذه الزيادة بعين ما ذكرتم السادس لو الاستمرار ثابتا قبل الشرع اما بعده فلا لعدم الا
بالنص وهو دليل معتبر فلا يكون لو الاستمرار حاصل والاعتراض على الاول بان التسوية بين الزمانين ليس القياس بل لان العلم بثبوته
في الحال يقتضي ظن ثبوته بعد في الوصف في الزمان الثاني والعمل بالظن واجب ولا يلزم من نفي القياس نفي كل دليل لان القياس دليل خاص ولا يلزم
من نفيه نفي كل دليل وعلى الثاني فانما قلنا الاصل في الحوادث لوجود السبب الموجب للحدث وفي حكم الدليل مع وجوده لمعارض اقوى من اجزائه
على الثاني ... مع ظهوره التي وعلى الثالث بان تقديم الشهادة المثبتة على النافية لانها مستندة باصالة الذمة فانه كان لا ملقى

[illegible]

على السبب الموجب لهذا القدر من الذمة وعدم الطلوع الثاني عليه لانه كان معلوما حال ... الثاني من الشك وتعذر صحته الابما دونه التي فرق سائل الاول
وعلى الرابع منع ما ذهب اليه الشافعي وقوله ليس بحجة يعتقد بتسليم في الفرق ان القدر مشغولة بالكفاية معنا ولا يحصل البراءة منها الا بعين محقق
العدد ولا يحصل وعلى الخامس منع اشتراط غلبة الظن بل اصل الظن كان ورد الشهادة في الصور المذكورة لم يبق لعدم ... بل العلم اعتبارا لها
في الشرع عليه وما نحن فيه من استصحاب الحال فانه معتبر وعلى السادس انه بعد ورود الشرع الغالب على الظن اذا لم يظهر بدليل يخالف الاصل في ذلك الاصل
غلبة الظن ثم انه قبل ورود الشرع الغالب على الظن لعدم المعارض فيه بعد ورود الشرع للظن عدم المعارض واحتج الاخرون بوجوه الاول
الاجماع منعقد على ان الانسان لو شك في وجود الطهارة ابتداء لا يجوز له الصلاة ولو شك في دوامها جازت له الصلاة ولو لم يكن الاصل في كل متحقق
دوامه لزم اما جواز الصلاة في الصورة الاولى او عدم الجواز في الصورة الثانية وهو خلاف الاجماع وانما قلنا ذلك لانه لو لم يكن الراجح
هو الاستصحاب بل ما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب او ان الاستصحاب وعدمه سواء فان كان الاول لزم منه امتناع جواز الصلاة في الصورة الثانية
لظن فوات الطهارة وان كان الثاني فاما ان يكون استواء الطرفين مما يجوز معه الصلاة او لا يجوز فان كان الاول لزم منه جواز الصلاة في الصورة الاولى
وان كان الثاني لزم عدم جواز الصلاة في الصورة الثانية وكلاهما خلاف الاجماع الثاني العقلاء باسرهم اذا تحققوا وجود شيء او عدمه وله احكام خاصة به
سوغوا القضاء بها في المستقبل حتى جوزوا انفاذ الودائع من عرفوا بوجوده في مثل ذلك ... وبقاء الدين على من عرف ثبوته
ولولا ان الباقي على حاله يحتمل التوقف على كثير من وجود الزمان المستقبل ومقارنته الباقي للزمن
الثالث ظن البقاء اغلب من ظن العدم لان الباقي لا يتوقف على اكثر من وجود الزمان المستقبل ومقارنة الوجود او العلم بعينه الزمان لا يتوقف على شيء وقيل
اما التغير فيتوقف على وجود الزمان المستقبل وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنته الوجود او العلم بعينه الزمان ونحو التوقف على شيء يتوقف عليه
ما يتوقف عليه واحد واحد في الثالث الرابع العلم بتحقق امر في الحال يقتضي ظن بقائه في الاستقبال لان الباقي مستغن عن المؤثر والحادث مفتقر اليه والمستغني
عن المؤثر راجح الوجود بالنسبة الى المفتقر اليه اما استغناء الباقي فلانه لو افتقر الى مؤثر لكان المؤثر اما ان يصدر منه اثر او لا والثاني محال التناقض
وحينئذ من الحوادث وعلمه التامة واما الاول فلا ان الصادر عنه الذي لا يكون الموجود لانه تحصيل فلم يكن الموثر فيه الباقي بل امرا حادثا
واما الباقي فانه مستغن عنه لا يكون هو الموجود ولا هو تحصيل الحاصل واما احتياج الحادث فبالضرورة واما رجحان المستغني عن المؤثر وهو ... مستغنيا
منه على المفتقر فلان وجود الباقي راجح على عدمه واما الحادث فليس وجوده راجحا على عدمه لاحتياجه الى الاخر اذ لو كان راجحا لاستحال استناده الى المرجح والا كان تحصيل الحاصل
راجحا الا موقوفه مستقرا فيكون تحصيله للحاصل فاذن الباقي اولى بالوجود والحادث ليس اولى بالوجود ولا يعني بالظن وجوده الا ان استفاد وجوده اولى المنفي
فالباقي راجح الوجود بالنسبة الى الحادث ولان الباقي لا يعلم الا سند وجود المانع والمفتقر الى المؤثر كالعلم سنده وجود المانع نقله عليم سند علم ا
مع الاعلم الا بطريق وليعلم اصل الوجود مع ما يعلم بطريقين ولا يعني الظن الا استفادة انه اولى بالوجود واما وجوب العمل بالظن فلقوله نحن نحكم بالظاهر
لا انه لو لم يجب لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان ولان العمل بالقياس وخبر الواحد والفتوى وباقي الظنون المعتبرة شرعا انما وجب لحصول
الاوفق على الاضعف وهو قائم هنا فيثبت الحكم وهو وجوب العمل به واعترض منع ظن بقاء المعلوم ثبوته في الحال الماضي قوله الباقي مستغن
قلنا ان منتم انه كونه باقيا مستغن عن المؤثر وهو ممنوع ولانه مناقض لقولكم الحادث مفتقر لانه كونه باقيا حادث اذ لم يكن باقيا حال الحدوث ثم
عقده ان ينتم شيئا اخر فاذكروه سلمنا لكن يجوز ان يكون الباقي مفتقرا الى مؤثر فان امر لو يكن حاصلا لم يكن معنى البقاء حصوله في هذا الزمان
والنسبة حادثة فاذن كونه باقيا حادث والمؤثر المنفي هو هذا الامر الذي يلزم كون ان المنفي ما نشأ فلا يكون مستغنيا بل محتاجا فان تقل الموارد
من انفصاله الباقي الى المنفي شيئا حصوله في الزمن الثاني الى المؤثر فيمتنع صدق البقاء عليه الا المؤثر ثم الحيثية من كونه الواقع بذلك المقدار
سماه وعيد بذلك من المقصود سلمنا لكن يجوز ان يكون اثره شيئا كان حاصلا قبل فعلى تحصيل الحاصل فلم لا ان مبنيت تحصيل الحاصل محال
على الموجود والاعادات في الثاني موجوع قطعا لكن يمتنع ان يكون استناد الباقي الى المؤثر بمعنى ان مبنيت الوجود الذي صدق عليه في الزمن الاول
انما انا ما يخرج لهذا المؤثر صدق عليه في الزمن الثاني ايضا انه يخرج بهذا المؤثر منعنا احتمال التسلسل انما ذكرتم يدل على استغناء الباقي لكن تعارضه

اذا الباقي حال البقاء ممكن لا لما ذكرنا من الحدوث والامكان من اللوازم فكل ممكن له مؤثر فالباقي حال البقاء له مؤثر ولما افتقاره لكن الى المؤثر
لما سبق ظهر انه اتفق في ترجيح احد طرفي الممكن لا يتعين ان يكون الامكان لا يحتاج الى المؤثر بشرط الحدوث وهو مستلزم لما ذكرنا من الافتقار الى المؤثر فلا
الافتقار لانا نقول لا يجوز جعل الحدوث معتبرا في تحقق الاحتياج لان معناه مسبوقية الشيء بالعدم ومسبوقية الوجود بالعدم صفة الوجود فلا تحقق
الوجود متاخر عنه بالذات تاخر الصفة عن موصوفها فالحدوث متاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن احتياج الاثر الى المؤثر المتاخر عن
علة احتياجه اليه فلو كان الحدوث معتبرا فيه لزم الاحتياج الا بان يكون علة له او جزءا منها او شرطا فيها لزم الدور سلمنا استغناء الباقي وبقاء
الحادث لكن يمنع رجحان المستغني قوله الباقي اولى بالوجود والحادث ليس كذلك لانه لا يمتنع النظر الى استناده الى امر اولى قلنا ان عنيت بالاولوية ما
العدم عليه فهو يقتضي الباقي العدم وان عنيت امرا من غيره ولا يمكن الاستدلال بثبوت متوسط بين الاستواء الصرف الذي هو الامكان والتعين
اللازم من النقيض الذي هو المرجوحية لا نرجح من الاولوية اذا امتنع النقيض هو المرجوحية وان لم يمتنع في الاولوية يرجح عليه الوجود تارة والعدم اخرى
فصول الشيء بلا امر لا امكان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الحاصل قبل ذلك كافيا في تحقق الاولوية وان لم يتوقف فمنشر بتلك الاولوية الى الطرفين
على السوية فترجيح احدهما على الاخر لا لمرجح زائد ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر معنوي قوله الباقي لا يعدم الا عند وجود المانع والمشتمل المؤثر بعد
عليم بذلك بعدم المنفي وما يعلم بطريق واحد اولى بالوجود مما يعلم بطريقين قلنا لا نسلم انه يمكن تحقيق عدم الحادث بطريقين ولا يمكن تحقيق
عدم الباقي الا بطريق واحد فلم قلت ان هذا القدر يقتضي رجحان الباقي في الوجود على الحادث سلمنا الرجحان من هذا الوجه لكنه يقتضي عدم الرجحان
من وجه اخر فان الشيء لا يصدق عليه كونه باقيا الا اذا حصل في الزمان الثاني فحصوله في الثاني من حادث فاذا لم يكن وجود الحادث لم يكن
وجود الباقي دائما لم يكن وجود الباقي المتوقف عليه لان المتوقف على الامكان دائما فيه رجح سلمنا ان الباقي راجح الوجود لكن ما لم
يتحقق كونه راجح الوجود وانما يتحقق عليه لو بقاؤه اذا حصل في الزمن الثاني فالحاصل اما لم يعرف وجوده في الزمن الثاني لا يعرف كونه راجح الوجود
وانتم جعلتم رجحان الوجود دليلا على وجوده في الزمن الثاني فيدور سلمنا رجحان الباقي في الوجود الخارجي على الحادث لكن لم قلت انه راجح في الظن
واما من حيث الاصل فيرد عليه الاول يمنع الاجماع على الفرق فان مالكا ذهب هو وجماعة الى التسوية فيعدم النقض الثاني سلمنا انه لو لم يكن الاصل
البقاء في كل متحقق لزم رجحان الطهارة او المساواة في الصورة الاولى ورجحان الحدث او المساواة في الصورة الثانية لكن لا يلزم من رجحان الطهارة
في الصورة الاولى جواز الصلاة لامتناع الصلاة بعد النوم والاغماء والمس على الطهارة وان كان وجود الطهارة راجحا ولا امتناع الصلاة مع الحدث
في الصورة الثانية حيث قلتم ان الظن الحدث لا يلحق بتيقن الحدث الثالث سلمنا ذلك لكن لم ما ذكرتم على اصالة البقاء في الصلاة والحدث لكن يمتنع
انه يلزم من ذلك في الطهارة والحدث ان يكون الاصل في كل متحقق بقاءه فان كثيرا من الموجودات يستحيل فيها البقاء كالحركة والزمان وعلى
انه لا يمكن من اطلاق البقاء لما كان ذلك تجوزا منهم لاحتمال الاصابة المعترض فيما نقلوه وذلك كما في الرجال الى الوضوء لحصد الاصابة لاحتمال وقوعها وان لم
يكن الاصابة ظاهرة بل مرجوحة او مساوية وعلى التنزل نسلم ان الظن البقاء اغلب من ظن التغير لما ذكرتم من زيادة توقف التغير على تبدل
الوجود بالعدم او العكس معارض بما يتوقف عليه البقاء من غيره مثل السابق سلمنا ان ما يتوقف عليه التغير اكثر لكن لا نسلم انه يدل على غلبة البقاء لجواز
ان يكون الاشياء المتعددة التي يتوقف عليها التغير اغلب في الوجود من الاعداد والتشكل التي يتوقف عليها البقاء او مساوية لها وان سلمنا ان البقاء
اغلب من التغير لكن لا نسلم كونه مفيدا للظن لجواز ان الشيء اغلب من غيره وان غلب على الظن عدمه في نفسه سلمنا لكن لا نسلم انه يفيد الاغلبية لكن بقاء
البقاء لا يفيد فلم قلتم ان الامر الذي وقع التنازع فيها قابل للبقاء خصوصا مثل الاشاعرة القائلين بعدم بقاء الاعراض والجواب عن قوله المراد من
استغناء الباقي قلنا لا نسلم ان الباقي هو الذي يحصل في زمان بعد ما كان يحصل فيه حاصلا في زمن هو قبله ولم يكن الذات حاصلة في هذا الزمان
الثاني بما لم يكن حاصلا في الاول كان المحدد ما قام بالذات الباقية فيكون الباقي في الحقيقة هو الذات لا الكيفية المحددة فهو يحتاج الى الباقي
مستحيل استناده الى المؤثر حال البقاء ويكون استناد الكيفية المحددة الى المؤثر قادحا في قولنا الباقي مستغن فالقادح فيما انا لم يحصل في الزمن الثاني امر

بالحاصل

بل الحاصل فيه ليس الا الذات الحاصلة في الاول بعد قولهم ان كونه باقيا كيفية حادثة وافتقرت الى المؤثر نقل العقلية بين يسقط السؤال وفيه نظر لان
من اثبتها ومن جعلها ان البقاء لم يكن اولا لكن يتجدد ثانيا بحصول الذات في الزمن الثاني فتفتقر الى المؤثر لحدوثه والباقي يفتقر اليه والمفتقر اليه
الى الشيء مشتق فقوله حصوله في الزمن الثاني كيفية زائدة على الذات وهي مفتقرة الى المؤثر قلنا هذا باطل ومستلزم شبهة فهو قادح في الدليل
اما البطلان فلانه حصوله في الزمن الثاني لو كان كيفية زائدة على الذات لما تحصله في ذلك الزمان كيفية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ولان العلم قد
يصدق عليه انه باق فلو كان حصوله في الزمن الثاني كيفية ثبوتية لزم قيام الصفة الوجودية بالموصوف الذي هو نفي محض وهو محال وفيه نظر فان الوجود
في الزمن الثاني كالوجود في الزمن الاول فلما افتقر الثاني الى المؤثر من غير تسلسل افتقر الاول فان استند اصل الوجود الى الفاعل في الثاني فكذا في الاول
واما انه يتعذر شبهة فالمستمر حاصل فلانه حصوله في الثاني لما كان حادثا استناده الى المؤثر استناد الحادث الى المؤثر لا الباقي فكلامنا ليس الا في الباقي
وفيه نظر لان استناد الباقي الى المؤثر هو استناد الحادث اليه على ما بيناه قولهم الذي هو تحصيل الحاصل قلنا يعني به ان الشيء الذي حكم العقل عليه
بانه كان حاصلا قبل فالعقل الحكم عليه بانه حصل الان لاجل هذا الشيء وهو محال بالبديهة لانه لما كان حاصلا قبل ذلك فلو اعطاه الان هذا المؤثر
حصولا لكان قد حصل نفس ما كان حاصلا وهو محال وفيه نظر لان الفاعل كما اعطى في الاول الوجود كذا اعطاه مقارنة الوجود الزمن الاول فكذا نقول
في الثاني يعطيه مقارنة الوجود للزمن الثاني قوله الباقي حال البقاء ممكن فكل ممكن مفتقر قلنا لا نسلم بل الممكن انما يفتقر الى المؤثر بشرط كونه
حادثا وفيه نظر فان العقل حاكم بان علة الاحتياج الامكان لوجوب افتقار المساوي وترجيحه على الحدوث فان العقل لو جوز وجوب الحادث
حكم باستغنائه قوله الحدوث متاخر قلنا لا نريد به ان كونه حادثا شرط الافتقار بل نريد به ان كونه بحيث لو وقع بالمؤثر لكان حادثا شرط
الاثر الى المؤثر وكونه بهذه الحيثية سابق متقدم وفيه نظر فان التلازم بين وجود المستند الى المؤثر وبين حدوثه لا يجوز ان يكون علة افتقار
الى المؤثر وبين حدوثه لا يجوز ان يكون علة لافتقاره الى المؤثر ما لم يثبت التلازم وهو ممنوع لاستلزامه رفع الافتقار على الايجاب والحال بالعكس
قوله المراد من الاولوية قلنا درجة متوسطة بين التساوي والتعين المانع من النقيض قوله هذا لا يعقل قلنا لم ترجيح المتساويين
لا لمرجح وقلنا لما لم تم ان ذلك ممتنع مطلقا بل عندنا انما يمتنع بشرط الحدوث وفيه نظر لان رجحان المتساويين معلوم لانه اذا كان للامر لزم انتفاء الذات
بما تضمنه وهو معلوم بالضرورة وان كان بعيدا في المطلوب ولو وجد هذا الشرط لم يحتج الى اثبات متوسط بين التساوي والترجيح المانع من النقيض
فان التساوي مع تجويز وجوده لا لمرجح قوله لم قلتم انه لما امكن حصول عدم الحادث بطريقين وعدم الباقي لا يحصل الا بطريق واحد كان وجوده
مرجوحا قلنا لان عدم ما هو الحادث اكثر من عدم الباقي لانه يصدق على الاضافية لو انه لم يحدث واما عدم الباقي بعد حدوثه فهو متناهيا
ولا شك انه لم يوجد قبله بعد وجوده فاذا كان الوجود متناهيا كان العدم قبل الوجود متناهيا واذا كان عدم الحادث اكثر من عدم الباقي
بعد وجوده والكثرة موجبة للظن ثبت ان عدم الحادث غالب على عدم الشيء بعد بقائه ولا معنى للظن الا ذلك واعلم انه يمكن الاستدلال بعدد
النسبة ابتداء وفيه نظر لانا نمنع اولا اعتبار عدم الباقي بوجود المانع فقط بعد لعدم المقتضي للحادث ولا نعلم الاعتبار لكان يستغني عن المرجح
وهو المتنازع سلمنا الاعتبار لكن كثرة عدم الحادث على عدم الباقي لا يقتضي كون عدم الحادث بطريقين وعدم الباقي بطريق واحد موجبا للحق
الباقي على الحادث بل هو مقتضى المترجح قوله كونه باقيا يتوقف على وجوده وحصوله في الزمن الثاني فلو وجب اتصاف الحادث بالمرجح والحق
على ما لم يكون دائما في الترجيح قلنا هذا انما يلزم لو لم يحصل في الزمن الثاني كيفية وجودية حادثة وهو ممنوع لانتهائه الى التسلسل ثم ان سلمنا
ذلك لكنا نقول لما ثبت ان الحدوث مرجح والذات اذا كانت حادثة فهنالك امران حادثان احدهما الذات والاخر حصول الذات في الزمن الثاني فاذا
كانت الذات باقية فالحادث امر واحد هو حصوله في الزمن الثاني دون الذات فان الحادث مرجح من وجهين والباقي من وجه فوجب ان يكون
راجحا على الحادث من هذا الوجه وفيه نظر اذ لا يلزم من توقف البقاء على الحدوث اشتراط الوجود في البقاء لجواز ان يكونا ذا منبعين واحدهما شرط
بالاخر والباقي يحتاج الى الحادث باعتبار ذاته ومعناه لا يجب الحادث هنا ذات حقيقية بل ما يصدق عليه هذا الاسم سواء كان ذاتا او صفة قوله

مالم يعرف كونه باقيا لا يثبت بقاؤه قلنا لا حاجة الى ذلك بل نقول هذا الذى وجد الآن لا يمتنع عقلا ان يوجد في الزمن الثاني وان نعلم لكن احتمال الوجود
راجح على احتمال العدم من الوجه الذى ذكرناه فالعلم بوجوده في الحال يقتضي اعتقاد رجحان وجوده ومعاملته في باقي الحال فاذن العلم بالاولوية
مستفاد من العلم بوجوده في الحال وعلى هذا التقدير يحتاط العدم فقولنا الباقي راجح على الحادث في الوجود الحادث فلم قلت انه كذلك دائما بل في الوجود
الآخر قلنا لان الذهن مطابق للخارج والا كان جهلا وفيه نظر فان الجهل يلزم لو حكم الذهن بخلاف الخارج اما اذا لم يحكم فلا ونحن في هذا الباب مباحث
لا يمكن ذكرها الا في علم الكلام وقد ذكرناها في نهاية المرام قال العقلاء الاستصحاب امر لا بد منه في الدين والشرع والعرف اما الدين فلا شك انه
الا الاعتراف بالنبوة المتوقف على توسط المعجز ومعناه ليس الا فعلا خارقا للعادة ولا يحصل فعل خارق للعادة الا عند تقرر العادة ولا معنى للعادة
الا ان العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد انه لو وقع لما وقع الا على ذلك الوجه وهو عين الاستصحاب وفيه نظر فان المعجز ليس هو
فعلا خارقا للعادة مطلقا بل هو مع التحدي فلا يلزم ذلك من الاستصحاب واما في الشرع فلانا اذا عرفنا ان الشرع شرع الحكم اما بالاجماع او بغيره لم يمكننا العمل
به الا اذا علمنا او ظننا عدم طريان الناسخ فان علمنا ذلك بالقطع او ظننا بغير الظن بعدم الناسخ فان كان ذلك بالقطع لزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى
الظن الحاصل بالاستصحاب وهو انا نعلم انه لما كان [illegible] في وجوده في الزمن الثاني وايضا فالفقهاء باسرهم على كثرة اختلافهم اتفقوا على انا متى تيقنا
حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل اخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث وفيه نظر لان الشرع اذا شرع الحكم
فاما ان يدل على الاستمرار او لا ولا او يكون مهملا فان كان الاول لم يكن فائدة فان كان الثاني والثالث لم يحكم بالاستمرار ولا الظن وان كان الاول لم يكن ظن
الاستمرار من حيث الاستصحاب بل بالمتابعة بقول الشارع عليه السلام انه لا يبطل الا بالناسخ واما العرف فلان من خرج من داره وترك اولاده فيها على حالة مخصوصة
كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها راجحا على اعتقاده لتغيرهم عن تلك الحالة [illegible] فانه يكتب اليهم [illegible] من الامور التي
كانت موجودة حال خروجه ولولا ان الراجح اعتقاد البقاء ما كان اعتقاد التغير بل لو تأملنا لوجدنا اكثر مصالح العالم ومعاملات الخلق مبنيا على القول
بالاستصحاب والنوم [illegible] لوجود [illegible] الناقض [illegible] فلهذا لو منع من فعل الصلاة معه [illegible] من الامتناع على الاول انه يلزم من [illegible]
في الصورة الاولى صحة الصلاة [illegible] مع [illegible] الطهارة [illegible] في الصورة الثانية واما النوم فانه [illegible] الخارج [illegible] الحكم عليه [illegible]
الا من تعرفات الشارع [illegible] الخارج [illegible] ويلزم من [illegible] الحدث في الصورة الثانية امتناع صحة الصلاة
[illegible] بالحدث [illegible] والوقوف [illegible] فانه [illegible] والشاهد [illegible] في الصورة الاولى [illegible]
[illegible] فلنا انا لا نكونه [illegible] القول بالاستصحاب [illegible] وعن الثاني انه لو لم يكن الاستصحاب
والاستمرار مقتضى الدليل [illegible] كان الاستمرار [illegible] وحكم الاغلب الاعم انا نعلم الاستمرار هو الاغلب [illegible]
علم الاستمرار [illegible] الغالب [illegible] كان الاستمرار هو الاغلب [illegible] في الاصل [illegible] احتمال [illegible]
[illegible] احتمال الواحد [illegible] وعن الثالث انا نعلم [illegible] البقاء فيما يمكن بقاؤه [illegible] الاعراض [illegible] بالادلة المذكورة
وعلى هذا فالاصل في الزمان بقاؤه [illegible] الحركات فان كانت من قبيل ما يمكن استمراره فهي من جملة صورة النزاع وان لم يكن [illegible]
[illegible] ان اصالة البقاء فيما يمكن بقاؤه [illegible] كما قال [illegible] وهذا لا يتحقق فيما لا يمكن بقاؤه وعن الاعتراض
على الثالث ان الاقدام على الفعل [illegible] مع [illegible] في الفعل ولا شك [illegible] ذكره [illegible] واما ما [illegible] الخطر [illegible]
[illegible] على [illegible] ذلك الفعل [illegible] العقلاء واهل العرف [illegible] ومعاداة [illegible] من الاسفار [illegible]
لا يركبون ذلك مع [illegible] في [illegible] الودائع والرسائل الى الغائب من هذا القبيل [illegible] استصحاب
[illegible] على الثالث [illegible] التغير [illegible] البقاء [illegible] المحدثات [illegible]
[illegible] الشيء اذا كان [illegible] شيء واحد [illegible] شيئين [illegible] شيء واحد لا يتحقق معه [illegible] ذلك الشيء [illegible] على

امرين

امرين ثم علمه بعليم كل واحد من ذينك الامرين فلا جرم ان ما يتوقف عليه على تقدير يكون علمه اغلب من عدمه لا يتحقق عليه الا اذا علم اغلب ما كان علمه
اغلب ان تحقق [illegible] وبالعكس [illegible] علم الواحد المعين الا ان يكون [illegible] لعلم الواحد من الشيئين [illegible] ولا يتحقق على الظن
بما ذكرتموه [illegible] الواحد المعين [illegible] بتقدير يكون [illegible] احد الامرين [illegible] الواحد المعين لما ذكرتموه
لانا نقول ان [illegible] احد الشيئين [illegible] الواحد المعين الا ان يكون علمه اغلب من العين [illegible] كان الاول [illegible] ما ذكرناه وان كان الثاني
[illegible] الوصف [illegible] ما ذكرناه [illegible] الامرين [illegible]
ما ذكرناه بتقدير ان يكون كل واحد من الوصفين [illegible] ما ذكرناه [illegible] تقديرات [illegible] على تقدير [illegible] البقاء وان كان اغلب الظن
يلزم ان يكون [illegible] الظن قلنا اذا كان البقاء اغلب من [illegible] الظن [illegible] المجتهد [illegible]
انا بدل ما ذكرتموه على [illegible] الظن [illegible] البقاء قلنا الاعراض ان كانت باقية [illegible] باقيتين [illegible] البقاء [illegible]
[illegible] على [illegible] الكلام [illegible] الاعراض [illegible] **البحث الثالث** في حكم استصحاب الاجماع في محل الخلاف
اختلف الناس فيه [illegible] الاكثرين [illegible] قال الغزالي [illegible] قال المتيمم اذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في صلاته
لانعقاد الاجماع على [illegible] صلاته [illegible] الصلاة [illegible] دوام الصلاة الى ان يدل دليل
على كونه [illegible] في مسألة الخارج من غير السبيلين [illegible] في مسألة [illegible] فهو بعد الخروج متطهر والوضوء صلاته
[illegible] لانعقاد الاجماع على [illegible] الاصل في [illegible] الاصل [illegible] القول بصحة الصلاة [illegible] الطهارة في
محل النزاع لا بد له من دليل [illegible] اثبات الحكم في محل الخلاف بناء على الاستصحاب [illegible] من النص او القياس ولا اجماع لانه
[illegible] الخلاف [illegible] الاجماع [illegible] الخارج [illegible] الدليل [illegible] الاجماع او الاصل
[illegible] بالاجماع لا بدليل [illegible] في مسألة الاستصحاب [illegible] مسألة الاعراض [illegible] لا بد له من دليل
لكن لا نم [illegible] الدليل [illegible] من النص والاجماع والقياس لا اذا [illegible] الاستصحاب [illegible]
على الحكم [illegible] في مسألة الاستصحاب من وجوه [illegible] ان [illegible]
دليل [illegible] الظن [illegible] على [illegible] وان [illegible]
[illegible] الحكم الذى دل الدليل على [illegible] الشارع [illegible] علم
[illegible] العلم والوجود [illegible] بالعموم [illegible] دليل التخصيص وان كان بالاجماع فالاجماع انما
انعقد على دوام الصلاة عند العلم دون الوجود [illegible] الاجماع [illegible] الوجود [illegible] في افتتاح الصلاة عند
[illegible] الاجماع لان الاجماع لم ينعقد [illegible] علم [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الاجماع [illegible] ان العقل دل على البراءة الاصلية [illegible]
دليل السمع [illegible] دليل السمع [illegible] الاجماع [illegible] العلم [illegible] الوجود [illegible] كل دليل [illegible]
[illegible] استصحاب [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] العموم [illegible] ودليل العقل [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الخلاف [illegible] لا صيام لمن لم يبيت [illegible] الصيغة
لكن [illegible] الدليل [illegible] الاجماع على الخلاف [illegible] الدليل [illegible]
من عدم [illegible] الاجماع والقياس [illegible] الاجماع [illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع لان الاجماع انما انعقد على [illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible] دليل [illegible]

يقوم دليل على الاشتراط لانا نقول ليس ذلك التعليل [illegible] الاجماع لانه مشروط بالعلم فلا يكون دليله مثل العدم فان كان نفسه [illegible] او ابطال الوجود
ام لا لا يعلم فيكون على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد
او بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب لانا نقول هذا وهم باطل فان كل ما جاز وجوده وعدمه فلا بد لدوامه من سبب سوى دليل الثبوت ولا دليل الا
على ان الميت لا يحيى والدار لا تنهدم بعد البناء الا بهدم او طول الزمان [illegible] مجرى [illegible] من [illegible]
عادة دوام هذه الاحوال فانا لا [illegible] فكذا امر الشرع من دوام الصلاة مع علم المكلف [illegible] ووجوده فيفتقر بعد الى الدليل امر لا يبقى
ما ثبت بالشرع فطلب به وبالاتمام لانا نقول انه مامور بالشروع مع العدم وبالاتمام بعد الوجود فهو للشارع لا يبقى انه [illegible] ابطال العمل واستقبال
ابطال العمل لانا نقول هذا دليل اخر من الاستصحاب منعقد لان المراد بالعمل ان كان اسقاط العمل ولا تم انه لا [illegible] فعله وان كان [illegible] تحصيله
خلاف دليل الصحة [illegible] لا يجب [illegible] كما [illegible] لا يبقى الاصل انه لا يجب شيء بالشك فيه [illegible] الصلاة مع وجود ما شكوك فيه
ثم نقول من يجب الاستبانة بحسب دليل يغلب على الظن كما يرتفع البراءة الاصلية بدليل يغلب على الظن كيف واليقين قد يرتفع بالشك في بعض
المواضع [illegible] كما اذا اشتبهت ميتة بذكية او رضيعة باجنبية او طاهر بنجس [illegible] صلوات [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] قال [illegible] فان [illegible] سلطان [illegible] الرسل بالبرهان
[illegible] الاجماع على النفي الاصلي [illegible] العقل عليه اذا الاصل [illegible] الا [illegible] بايات وعلامات
ثم [illegible] البرهان [illegible] في المقام [illegible] من غير برهان **المسئلة الثالثة** في ان النافي هل عليه دليل ام لا اختلف الناس
في ذلك فذهب قوم الى انه لا دليل عليه وقال اخرون لا بد له من دليل وهو قول [illegible] ابي الحسين البصري والقاضي [illegible]
بين العقليات والشرعيات [illegible] الدليل في العقليات دون الشرعيات لنا ان النافي [illegible] كالمثبت فان كان [illegible] لم يطالب بالدليل
لا [illegible] لا يطالب بالدليل [illegible] كما لا يطالب [illegible] وان كان العلم [illegible] فان كان [illegible]
برهان لا [illegible] ان كان [illegible] ولا يطالب بالدليل عليه وان لم يكن [illegible] يطالب بالدليل [illegible] من
[illegible] لا [illegible] حيث [illegible] ولا [illegible] فلا بد من طريق [illegible]
[illegible] من غير طريق [illegible] وان وجب ان يكون من طريق وجب [illegible] لا يجب على مدعي
الاثبات وبالجملة فان المكلف [illegible] فلا يجوز الحكم باحدهما الا بترجيح هو الدليل ولا فرق بين طرفيه في ذلك بالضرورة [illegible]
[illegible] قامة الدليل على [illegible] الوحدانية [illegible] الشريك [illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] الا الله [illegible] دليل على النفي [illegible] النافي بالدليل [illegible] النبوات و[illegible]
الشارع ولا يطلب منه الدليل [illegible] اجماعا [illegible] فلم يجز للمثبت من [illegible] الاثبات [illegible]
ليس [illegible] قاد [illegible] ابو [illegible] الاول لا دليل على [illegible] لانه ناف [illegible] دليل ولا على
من انكر وجوب [illegible] سادسة [illegible] شوال [illegible] الدليل على النفي [illegible] قامة الدليل على براءة الذمة [illegible] الاول
الدليل على المنكر ليس لكونه نافيا فلا [illegible] العقل على [illegible] الدليل [illegible] الشرع وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا
يجوز قياس [illegible] عليه لان الشرع انما [illegible] اذ لا يمكن اقامة دليل على النفي [illegible] التواتر [illegible]
[illegible] الدعوى [illegible] الخلاف [illegible] وكيف [illegible] البرهان [illegible] عليه [illegible]
دليل عليه ايضا لان [illegible] الشاهد [illegible] فلا [illegible] في [illegible] البراءة
[illegible] الخلق [illegible] الا [illegible] فلا ينبغي ان [illegible] المدعي عليه فان [illegible] الشاهد [illegible] دليله

حكم الشرع

حكم الشرع وغيره [illegible] في الدليل [illegible] العلم [illegible] بالظن ودليل [illegible] الاستصحاب الثاني [illegible]
[illegible] في العقليات [illegible] النفي [illegible] الا [illegible]
[illegible] لا يطالب بالدليل [illegible] والاثبات الثالث الثاني [illegible] عليه دليل
[illegible] المدعي دليل [illegible] فان [illegible] يكون [illegible] العقل [illegible] الشرع [illegible]
وهو [illegible] ان [illegible] الثاني [illegible] دعوى النفي [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] المدعي عليه [illegible] ملك [illegible] لان اليد [illegible] فان اليد قد يكون من غصب او
[illegible] الثاني [illegible] في العقليات [illegible]
[illegible] الشريك [illegible] بالقياس الشرعي [illegible]
[illegible] الدليل ولا دليل [illegible] الثاني [illegible] الاستدلال
[illegible] الدليل [illegible] الشارع [illegible] الاجماع او استصحاب النفي الاصلي مع عدم الدليل [illegible]
القاطع [illegible] الاستدلال [illegible] القياس [illegible] القائلون بالقياس فيه
[illegible] تخصيص العلة ولا فرق [illegible] العلة [illegible] القياس [illegible] الاصل **الفصل الثاني** في الاستحسان وفيه
[illegible] **الاول** في [illegible] من الحسن [illegible] من الصور والمعاني [illegible]
[illegible] احتج [illegible] اصحاب ابي حنيفة [illegible] عبارة عن دليل [illegible] في نفس المجتهد
ولا [illegible] العبارة عنه [illegible] المجتهد [illegible] دليلا [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] انه دليل [illegible] عن [illegible] الاستحسان [illegible]
[illegible] القياس [illegible] عبارة عن العدول [illegible] قياس [illegible] الاستحسان
بالعدول [illegible] من الكتاب او السنة او العادة اما الكتاب [illegible] القياس يقتضي [illegible]
[illegible] الزكوة [illegible] ومما السنة [illegible]
[illegible] القياس [illegible] ناسيا [illegible] واما العادة [illegible]
[illegible] العادة [illegible] قياس [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الاستحسان [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الدليل [illegible] الناسخ [illegible] ابو الحسين البصري
الاستحسان [illegible] شمول الالفاظ [illegible] اقوى منه [illegible] قال ولا يلزم عليه العدول
[illegible] القياس [illegible] العموم [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاستحسان [illegible] الحسن [illegible] القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible] الركوع ولا [illegible] القياس [illegible] اقوى من القياس [illegible]
وان لم يكن اقوى [illegible] القياس [illegible] بالقياس [illegible]
[illegible] اقوى من الاستحسان [illegible] الركوع مقام السجود [illegible]
الشرعية [illegible] مقتضى العقل هو البراءة الاصلية [illegible] الدليل اقوى منه [illegible] او اجماع او قياس [illegible]

نحكم الطائر على الاول فيكون الكل استحسانا مع انه لا يعقل منه ميل الا انهم يعتقدون تركنا القياس لكونه استحسانا وهو يقتضي المغايرة بينهما فالواجب ان يراد فيه تخصيص فيتحقق تلك معه من وجوه الاجتهاد مغايرة للمبادئ الاصلية وهو ان المعنى المقتضي للتخصيص اقوى من معنى القياس الجاري على الاصل

البحث الثالث في انه ليس بحجة اختلف الناس في ذلك فذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه حجة وبه قال احمد بن حنبل وانكره الامامية والشافعي وباقي الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع وهذا الخلاف ليس راجعا الى اللفظ لوروده في القرآن قال الله تعالى فيتبعون احسنه وأمر قومك يأخذوا باحسنها وغير ذلك وقال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وكذا ورد في الفاظ سائر المجتهدين قال الشافعي في الشفعة استحسن ان يكون للشفيع مدة ما وقال استحسن ان تثبت الشفعة الى ثلاثة ايام وقال في المكاتبة استحسن ان يترك عليه شيء فاذن الخلاف ليس في اللفظ بل في المعنى ولا يتحقق موضع الخلاف لان من قال انه دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه لا نزاع فيه لانه ان شك فيه فهو مردود اجماعا وان تحقق فهو حجة اجماعا ومن قال انه العدول عن قياس الى قياس اقوى فلا نزاع فيه ومن قال تخصيص قياس بما هو اقوى منه فلا نزاع معه ايضا ومن قال انه العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه فلا نزاع معه واما من قال انه العدول في الحكم عن حكم الدليل الى العادة كدخول الناس الحمام وشرب الماء من السقا فانا نسأل عن العادة هل ثبتت في زمانه او زمان المجتهدين من الصحابة مع علمهم به وعدم الانكار فصار حجة اجماعا والا فهو مردود لان الشرع هو الحاكم على العادة دون العكس فان تحقق استحسان مختلف فيه بحثنا فيه على ما ذكرناه اذ لا دليل عليه فلا يجوز الحكم به لانه لا يكون حكما في الدين بغير دليل اذ لا فرق بين ان تشرع حكم بغير شرع ما يدل عليه وليس بدليله في نفس الامر احتجوا بانه تعالى امر بتبعية الاحسن فيتبعون احسنه وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم باتباع احسن ما انزل فلولا انه حجة لما كان كذلك وبقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولولا انه حجة لما كان عند الله حسنا واجمعت الامة على استحسان دخول الحمام من غير تقدير زمان السكون وقدر الماء والاجرة والجواب ليس في الآيات دليل على ان الاستحسان حجة بل الاحسن المراد به ما هو دليل لانا لا نسلم انه دليل والدليل محصور في النص والاجماع وغيرهما من الادلة المشهورة [illegible] وقوله ما رآه المسلمون حسنا يريد به ما اجمعوا عليه والاجماع لا بد له من دليل ودخول الحمام سائغ مجمع عليه في زمانه عليه السلام لا من حيث الاستحسان

الفصل الرابع في المصالح المرسلة

قد عرفت فيما تقدم حقيقة المصلحة واقسامها فنقول انقسامها باعتبار الشرع لها بالاعتبار وعدمه الى اقسام ثلاثة الاول المعتبرة وهو ما شهد الشرع باعتباره وهو المناسب الذي تقدم بيانه الثاني ما شهد الشرع ببطلانه وهو المناسب كقول العالم للملك لما جامع في نهار رمضان عليك صوم شهرين متتابعين فلما انكر عليه حيث لم يأمره بالاعتاق قال لو امرته بذلك لسهل عليه واستحقر اعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فكانت المصلحة في ايجاب الصوم تجب عليه ثم ان هذا مردود [illegible] من العلماء ان تنفذ الملوك [illegible] من الاشياء دال على اشتغال الشرائع [illegible] الثالث ما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا الغاء وهو المناسب المرسل وقد سبق ان المناسب اما ان يكون في محل الضرورة او الحاجة او التتمة فمحل الواقع في محل الحاجة والتتمة لا يجوز الحكم فيها بمجرد المصلحة لانه يجري مجرى وضع الشرع بالعقل اما الواقع في رتبة الضرورة فلا يبعد ان اما اجتهاد اليه كالكفار اذا تترسوا بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم استولوا على دار الاسلام وقتلوا المسلمين كافة والترس [illegible] ولو رمينا الترس قتلنا مسلما لم يذنب لا عهد مثله في الشرع جاز ان يقول قائل هذا الاسير مقتول بكل حال فحفظ كل المسلمين اقرب الى مقصود الشرع من حفظ المسلم الواحد واعتبرنا هذه المصلحة لاشتمالها على كونها ضرورية قطعية كلية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الاستدلال بالمصالح المرسلة فالامامية والشافعية والحنفية وغيرهم على المنع من ذلك ونقل عن مالك القول به وانكر اصحابه ذلك منه ولعل النقل لم يصح الا ما ذكره الغزالي لنا ان المصالح منها ما علمنا اعتباره ومنها من الشارع الالتفات اليه ومنها ما ثبت الغاؤه ومنها ما عهد من الشارع ابطاله وهذا القسم متردد بين الامرين وليس الحاقه باحد القسمين اولى من الاخر فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار يعرف به انه من قبيل المعتبر دون الملغى احتجوا بما تقدم في تنقيح وجود المناسب المرسل وهو [illegible] لانا اجمعنا على ان هذه المصالح معتبرة في نظر الشرع في الاحكام وايضا وصف المصلحة من الاوصاف هو من جنس ما اعتبر فكان من قبيل الملائم الذي لو [illegible] الحكم والجواب قد تقدم بل لانا نقول كما انه من جنس المصالح المعتبرة فهو من جنس المصالح الملغاة فان لزم من كونه من جنس المعتبر اعتباره لزم

من كونه

من كونه من جنس الملغى الغاؤه فيكون معتبرا ملغى بالنظر الى حكم واحد وهو محال فاذن لا بد من كونه معتبرا بالجنس القريب منه لنا من الغائه [illegible] واحتج مالك بان كل حكم يعين فاما ان يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة او مفسدة خالية عن المصلحة او يكون مشتملا على المصلحة والمفسدة او يكون خاليا عليهما معا وهذا على ثلاثة اقسام ان يكونا متساويين او تكون المصلحة راجحة او المفسدة فالاقسام ستة الاول ان يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة وهذا يجب في الحكمة ان يكون مشروعا لان المقصود من الشرائع رعاية المصالح الثاني ان يستلزم مصلحة راجحة فلا بد وان يكون ايضا مشروعا لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الثالث ان يتساويا وهذا يكون عبثا فوجب ان لا يكون مشروعا الرابع ان يخلو عن الامرين وهو ايضا عبث فلا يكون مشروعا الخامس ان يكون مفسدة خالية وهذا يمتنع ان يكون مشروعا قطعا السادس ان يكون المفسدة راجحة وهو ايضا غير مشروع لان المفسدة الراجحة واجبة الدفع بالضرورة وهذه الاحكام المذكورة في هذه الاقسام الستة معلومة بالضرورة انها من دين الانبياء وهي المقصود من وضع الشرائع والكتاب والسنة والاجماع ان الاحكام تارة بالتصريح وتارة بما تقتضي الاحكام لما قلنا غاية ما في الباب انا لا نجد بعض الوقائع دلالة تحت قسم من هذه الاقسام ولا نجد لها في الشرع ما يشهد له تحت جنسه القريب لكن لا بد وان يشهد الشرع تحت جنسه البعيد وهو كونه خاليا مصلحة او مفسدة اعم من المصلحة او مفسدة ظن انه لا يعتبر مناسبا الا وله في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار اما بجنسها القريب والبعيد فيجب القطع بكونه حجة لانا لا نعلم اعتبار المصلحة الخالية عن المفسدة شرعا ثم انا نظن اشتماله على مصلحة هذا الحكم فاعتقد ترجيح الظن باعتبار هذه المصلحة شرعا والعمل بالظن واجب لقوله عليه السلام انا احكم بالظاهر ولان ترجيح الراجح من مقتضيات العقول [illegible] والجواب [illegible] المصالح [illegible] بكونه مصلحة على كونه مشروعا [illegible] ولان [illegible] الشرائط التي اعتبرها المتأخرون في الاصل والفرع والعلة [illegible] على انه المقصد من الشرائع رعاية [illegible] المصلحة

الفصل الخامس في شرع من قبلنا وفيه مباحث **الاول** في انه عليه السلام كان متعبدا قبل النبوة بشرع من قبله ام لا اختلف الناس فيه فمنهم من توقف ومنهم من قال انه لم يكن قبل النبوة متعبدا بشرع من تقدمه من الانبياء وهو اختيار ابي الحسين البصري وجماعة ومنهم من جزم بانه كان متعبدا بشرع من تقدمه ثم هؤلاء اختلفوا فقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع نوح وقال آخرون بشرع ابراهيم وقال بعضهم بشرع موسى وقال آخرون بشرع عيسى وقال آخرون بما ثبت انه شرع وقال الباقون من الاصوليين كالسيد المرتضى والقاضي عبد الجبار والغزالي وغيرهم فانهم توقفوا في ذلك ويحتمل الامرين وهو الاقرب لان العبادة بالشرائع تابعة لما علم الله تعالى من المصلحة فيها من التكليف العقلي ولا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان لا مصلحة للنبي قبل بعثته في العبادة بشيء من الشرائع كما انه لا يمتنع ان يعلم الله ان له في ذلك مصلحة واذا جاز كل منهما ولا دلالة قاطعة على احدهما وجب التوقف احتج المنكرون بوجهين الاول لو كان متعبدا بشرع احد لوجب عليه الرجوع الى علماء تلك الشريعة والاستفتاء منهم والاخذ بقولهم ولو كان كذلك لاشتهر ولنقل بالتواتر قياسا على سائر احواله وحيث لم ينقل علمنا انه لم يكن متعبدا بشرع احد الثاني لو كان على ملة قوم لافتخر بها اولئك القوم ونسبوه اليهم ولما لم ينقل ذلك علمنا انه لم يكن متعبدا بشرع احد [illegible] الرجوع لان المتواتر معلوم [illegible] ووجوب الاستفتاء فاذا كان من الاحكام التي [illegible] الاول فكيف ينقل الاخر واحتج الجازمون بوجهين الاول [illegible] الثاني انه قبل البعثة كان يصلي ويحج ويعتمر ويطوف بالبيت ويعظمه ويذكي ويأكل اللحم ويركب البهيمة ويجتنب الميتة والعقل [illegible] عموم دعوة من قبله فانا نسلم [illegible] الى التوقيف [illegible] بالتواتر ولا بالاشتهار الموجب للظن الغالب بل [illegible] الشرائع [illegible] التكليف [illegible] العقل [illegible] بالعقل [illegible] واكل اللحم [illegible] الصلوة والحج والعمرة والطواف لا يدل على انه كان متعبدا به [illegible] من غير شرع لم يكن [illegible] دعا الى انه كان متعبدا بالاجماع [illegible] من هذا القبيل اذا ثبت هذا فانه قبل البعثة لم يكن [illegible] بل كان

سقط الاهتمام بمعرفتها لانهم ولا ياتوا من نبائهم على التنبيه هذا هو مذهب الامامية لما تقدم من وجوب العصمة قبل النبوة وبعدها

فيجوز ان يتعبد نبي بمثل شريعة نبي تقدمه اعلم ان البحث في ذلك متعلق بعلم الكلام لكنا ذكرناه هنا لتوقف البحث الاتي عليه وعنوان **البحث الثاني**

هذا البحث هل كان متعبدا بشرع من تقدمه ام لا احتج المانعون بانه لو كان متعبدا بشرع من تقدمه لوجب عليه الرجوع الى علمائهم ولم يجز له ان يتوقف في شيء من الاحكام على انتظار الوحي ولو رجع اليهم لاشتهر ولما لم يقع ذلك دل على انه لم يكن متعبدا وايضا لو كان متعبدا لوجب على علماء المسلمين الرجوع الى كتب المتقدمين والنظر فيها وليس كذلك والجواب ان ذلك انما يلزم لو كان متعبدا بشرع من تقدمه بطريق النقل عنهم اما اذا كان بطريق الوحي اليه فلا ولا يلزم من ذلك الرجوع الى علمائهم ولا الى كتبهم لانه لا يجوز الاعتماد على نقلهم للعلم بتحريفهم وتبديلهم والاشاعرة وكثير من الفقهاء انه لم يكن متعبدا بشرع احد **البحث الثالث** في ان النبي صلى الله عليه وآله بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله ام لا اختلف الناس في ذلك فذهب جماعة من المعتزلة وبعض الشافعية الى انه كان متعبدا بشرع من تقدمه بطريق الوحي اليه لا من جهة كتبهم المبدلة ونقل ارباب دينهم وهو مذهب اصحاب ابي حنيفة واحمد بن حنبل في رواية وقيل موسى وقيل بشرع عيسى والاصل في ذلك ان القائل بانه كان متعبدا بشرع من قبله احتج بانه تعالى قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وكل الشرع هو معلوم الكل بالضرورة لان شرعنا ... من قبلنا في كثير من الاحكام وبعضه ... متعبدا بشرع من قبله لان فيه اتمام التبعية ... ولم يكن متبعا لهم بل كان ... المتبع ولم يتوقف فيما لم يسبق اليه الوحي فيه ... الاحكام الحادثة التي لا شرع في الوقائع ... وان الرجوع الى التوراة ... من متعبد في تلك الصورة بشرع من قبله فيوقف فيها الى ان ينزل الوحي عليه ... تلك الشرايع ان كانت منقولة بالتواتر ... لهما ثلاثة لكن قد ثبت بعجمه الى التوراة ... بشرع من قبله والعلماء لكنهم من تلك الوقائع ... لا يمنع من التعريف فيه ... وكيفية الدلالة على الاحكام على انه غير متعبد بها والرجوع الى التوراة ... علما يشتمل عليه ولانه لم يرجع اليها في غير الرجم ... عليهم ان عند الحكم ثابت في شرعهم ... في الوقايع الى شرع من قبله ... انه لم يجد قال ... فان لم يجد قال اجتهد رايي ولم يذكر شيئا من كتب الانبياء السابقين والنبي اقره على ذلك ... الاجتهاد الراي الا بعد العجز ... لان في القران ... الرجوع اليها ... الا بالدليل ... على الرجوع اليها ... الكفاية كما في القران والاعياد ... في الوقائع التي اختلفوا فيها كالعول وميراث الجد والمفوضة وحد الزنى وبيع ام الولد

وحد الزنى

وحد الزنى في غير المحصن والرد بالعيب ... ولما لم ينقل عن احد منهم مع كثرة الوقائع المختلف فيها ولما علم ... القياس الاعتبار السادس من الكتب ... التقدير الاول ... من الشرايع لانه ... لا يجمع السادس اجماع المسلمين على ان شريعة النبي ناسخة لشريعة من تقدمه ... ثم لا يتحقق ... شريعة ... بان شرع النبي ناسخ الشرايع السابقة ... الاحق ... فهيمنهم استقام ... قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ... ملة ابراهيم ... والامر للوجوب الخامس قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون ... ان النبي ... التوراة في رجم اليهود ... ما يقضي بالقصاص في السن سوى التوراة وهو قوله تعالى السن بالسن ... واقم الصلوة لذكري ... دون الاحكام الفرعية ... بالوحي ... من شريعة نوح ... حضر ... اختلفا في الفروع ... سفه نفسه ولو كان المراد من الدين الاحكام الفرعية ... اجرائه على ظاهره ... وصيتهم ... قد يحكم بها النبيون ... ويمنع ... كلفه موسى ... **الفصل الثالث** ... **الاول** في انه ليس بحجة ... المسائل ... من بعدهم من المجتهدين ... مذهب الامامية والاشاعرة والمعتزلة والشافعي ... واحمد بن حنبل ... في القول الاخر واحد

في الرواية الأخرى الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب مالك واسحق وابو بكر الرازي والبرذعي من الحنفية والشافعي في القول القديم واحمد في الرواية الاخرى الى انه
ليس بحجة مطلقا وهو مقدم على القياس وقال قوم ان خالف القياس فهو حجة والا فلا وقال ان خالف القياس فهو حجة والا فلا وعن قوم ان الحجة في قول ابي بكر
وعمر لا غير لنا ان الحق الاول لنا وجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو امر بالاعتبار وهو ينافي جواز التقليد وعليه منع فان الظاهر من الدليل الدال على الاتباع
وكما يتناول النص والاجماع وغيرهما من الادلة كذا يتناول قول الصحابي لانه ان كان حجة فلا يستدل به على الحكم كان اعتبار الثاني قوله تعالى فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول اوجب الرد عند الاختلاف الى الله والرسول فالرد الى مذهب الصحابي يكون تركا للواجب وهو ممتنع اعترض منع
دلالة الامر على الوجوب سلمنا لكن منا كان الرد وهو ان يكون الحكم المختلف فيه مبينا في الكتاب او السنة واما على تقدير عدم كونه مبينا فيهما فلا
ونحن انما نقول باتباع مذهب الصحابي مع عدم الظفر بما يدل على حكم الواقعة من الكتاب فغير نقل لما تقدم من ان الامر للوجوب والامر بالرد في المختلف
الى الاتيان فيه تكليف بالا يطاق فوجب اشتمال الكتاب والسنة على كل ما يختلف فيه من الاحكام وفيه اشتمالهما عليه فان العمومات وغير ما من
قضايا العقل كالبراءة الاصلية والاستصحاب بحسب عمومه لجميع الاحكام ومذهب الصحابي اذا كان دليله يجب البحث فيه والنظر في كيفية دلالته
منه معا بعض الكتاب او السنة كما في الكتاب والسنة فلا يكون دلالته مشروطا بعدمهما كغيرهما من انواع الادلة الثالث اجماع الصحابة على جواز
مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة ولم ينكر ابو بكر وعمر على من خالفهما بل دعيا الى الاجتهاد كما روي عن عمر فيما من رأيه واجتهاده وعن علي
في الجد ومنع غيره من الصحابة ولم ينكر ابو بكر على عمر ولا عمر على ابي بكر في مخالفة كل منهما صاحبه ولو كان مذهب الصحابي حجة لما كان كذلك لكان يجب
على كل واحد منهم اتباع الآخر وفيه انما يعترض بان الخلاف انما هو في كون مذهب الصحابي حجة على من بعده من مجتهدي التابعين ومجتهدي الصحابة
فلم يكن الاجماع دليلا على محل النزاع وفيه نظر فان الاجماع على عدم وجوب تقليد الصحابي مع مستلزم معه في حق التابعي اذ عليه التقليد والعلم
والزهد وعوز من وجد فيهما تقليد الصحابي في التابعي يجب وجوده معلولا لوجود ما عليه والصحابي من اهل الاجتهاد والخطأ ممكن عليه فلا يجب على المجتهد
التابعي العمل بمذهب كالصحابي والتابعي اعترض بانه لا يلزم من امتناع وجوب العمل بمذهب الصحابي على صحابي مثله امتناع وجوب العمل بمذهب
التابعي على التابعي مسلما امتناع وجوب عمل التابعي بمذهب الصحابي مع ما ماه عليه من الخير القرون القرن الذي انا فيه وغير نقل لما تقدم من
الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول ولا نسلم ان التابعين من هو افضل من كثير من الصحابة في العلم والزهد فلا يتعين العقل بوجوب تقليده
الخامس الصحابة اختلفت في مسائل كثيرة وذهب كل واحد منهم الى خلاف مذهب الآخر كما في مسائل الجد والاخوة وغيرها فلو كان مذهب
الصحابي حجة على غيره من التابعين لكانت حجج الله تعالى مختلفة متناقضة ولم يكن اتباع احدهم اولى من الآخر اعترض بان الخلاف في مذهب
الصحابة لا يخرجها عن كونها حججا في انفسها كالاخبار والنصوص الظاهرة فيكون العمل بالواحد منها متوقفا على الترجيح ومع عدم الوقوف على الترجيح فالواجب
الوقف على التخيير وفيه نظر لان كل واحد منها حجة يستلزم عدم كونه حجة لان كل واحد منهم يعتقد بطلان ما ذهب اليه الآخر و
والفرق ظاهر بين اقوال الصحابة والاخبار لانه لم يكن لهم صواب السادس ان قول الصحابي من حيث هو قول مجتهد يجوز عليه الخطأ فلا يقدم على القياس
هنا يجب ان يكون دليله بواسطة كالتابعي اعترض بان اجتهاد الصحابي وان احتمل الخطأ فلا يمنع ذلك من تقديمه على القياس كخبر الواحد فلا يلزم من
امتناع تقديم مذهب التابعي على القياس امتناع ذلك في مذهب الصحابي لما تقدم من الفرق بينهما وفيه نظر فان خبر الواحد مقدم على القياس لجواز ان يكون اصله
الخبر فلا يمتنع ترجيح الفرع على الاصل فمنع تقديم القياس عليه بخلاف مذهب الصحابي ومع ما تقدم عدم الفرق بين التابعي والصحابي بل قد يوجد في التابعين
من هو افضل من بعض الصحابة السابع التابعي المجتهد متمكن من تحصيل الحكم بطريقه فلا يجوز له التقليد فيه كالاصول اعترض بان اتباع مذهب الصحابي انما
يكون تقليدا لو لم يكن حجة متبعة وهو محل النزاع ومنع عليه لا في الاصول فان القطع واليقين معتبر فيها ومذهب الغير من اهل الاجتهاد فيها لا يوجب
القطع كان اتباعه فيه مذهب تقليدا من دليل وهو غير جائز وفيه نظر فان معنى التقليد ليس الا العمل بقول الغير من غير حجة ولو كان قول الصحابي حجة لما
باعتبار الزهد والعلم فاذا لم يكن الصحابي حجة لم يكن قول غيره حجة كذا ما لا يرجح المخالف بوجوه الاول قوله عليه السلام خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر والمحبة والتي وصف الصحابة بالمعروف واجيب القبول الثاني قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم جعل الاهتداء لازما للاقتداء لانه قال

بأي واحد كان منهم فيلزم ان يكون قول كل منهم حجة الثالث قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الرابع اجمعوا على ان عبد الرحمن بن عوف
ولى عليا الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فامتنع وولى عثمان فقبل ولم ينكر احد ذلك فكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان اجماعا الخامس قوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي واشار بذلك الى الخلفاء الاربعة وقوله عليكم للايجاب وهو عام السادس الصحابي اذا قال ما يخالف القياس فلا
محمل له الا انه اتبع اثرا والا كان فيه تحكم في الدين بمجرد التشهي وهو حرام السابع قول الصحابي اذا انتشر ولم ينكر عليه منكر كان حجة وكان حجة مع عدم الانتشار
كقول النبي الثامن مذهب الصحابي اما ان يكون عن نقل او اجتهاد فان كان الاول كان حجة وان كان الثاني فاجتهاد الصحابي راجح على اجتهاد التابعي لكون
الصحابي قد شاهد التنزيل وعرف التأويل ووقف من احوال النبي ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيره وكان مثل التابعي في انتقال الاعمال
بالنسبة الى المجتهد التابعي فوجب اتباعه والجواب عن الاول انه لم يرد الامام المعصوم على ما تقدم سلمنا لكن لا يجوز ارادة كل واحد لوقوع الخلاف بينهم
فيكون الخطأ واقعا من احدهم فلا يكون مع مقابل الخطأ جميع الامة متناقضا لانه بالصحابة كما تقدم في الاجماع وعن الثاني بانه خطاب مشافهة
فيكون لجماعة العوام ومن يليه قوله اقتدوا بهم وكذلك الثالث فان كان عاما في اشخاص الصحابة فلا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يتعلق فيه وذلك
فلا يمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يرويه عن النبي وليس الحمل على غيره اولى من الحمل عليه وفيه نظر فان الاقتداء لا ينصرف الى الرواية وعن الثالث
لو سلمنا صحة نقله قلنا مع جنسه انه يجوز الاقتداء بهما وتحصيل ما لعلهما يعلمهما من وجوب الاجتهاد وايضا لو سلمناه في التقليد في الخطأ
فانما يتبع وعن الرابع ان قبول عثمان معارض برد علي ولو منع الاجماع عدم الانكار سلمنا لكن ترك الانكار لانهم حملوا الاقتداء على المتابعة
في السيرة والسياسة دون المتابعة في المذهب لدلالة الاجماع على ان مذهب الصحابي ليس بحجة على غيره من الصحابة المجتهدين وعن الخامس ان السنة
هي الطريقة وهي عبارة عن الامر الذي واظب الانسان عليه فلا يتناول ما صدر عن الانسان مرة واحدة وايضا لو سلمنا صحة السند فانه مفوق بقوله
لا تحجرين على المة انتم مجمع السنتين او يحمل الحرص على ما انتم سنة الخلفاء ولا يجوز ان يتناول ما اختلفوا فيه والا لزم التناقض في
الترجيح من غير مرجح وهو باطل بل يتناول ما اتفقوا عليه وهو مسلم لان عليه الاجماع وقد يجيء وعن السادس انه يجوز انهم ما انظر دليله وليس
في نفس الامر كذلك لم لا يعارض قياسا وقال الصحابي بما يوافق احد القولين انه الترجيح بقول الصحابي الحجة فيه فلا وايضا فينتقض بقول التابعي مع
انه ليس بحجة اجماعا وعن السابع انا قلنا ان قول الصحابي اذا انتشر ولم ينكر عليه منكر يكون اجماعا فالحجة في الاجماع لا في مذهب الصحابي وهو غير متحقق فيما
اذا لم ينتشر وانما يكون اجماعا فلا حجة فيه مع ما انه ينتقض بما ذكرتم بمذهب التابعي فانه اذا انتشر فيهم ولم يوجد له منكر كان حجة ولا يكون
حجة بتقديره عدم الانتشار اجماعا وعن الثامن لا نم ان مستنده النقل اذ لو كان لنقله نقلا لرأيه وروايته لانه من العلوم النافعة والظاهرة من حال
الصحابة نشر العلم واقوال الرسول فلم يبق الا ان يكون عن رأي واجتهاد ومع انه لا حجة على غيره من المجتهدين بعده لجواز ان يكون دون غيره
في الاجتهاد والصحابة بعد ذلك كانت متميزة لكن ودرجة الاجتهاد على وجه لا تنال الا بالتحصيل فقد الى من هو اقرب منه البحث الثالث في تقليد الصحابي
الحق انه لا يجوز للعالم تقليد الصحابي في الفروع وهو احد قولي الشافعي لان المانع من تقليد العالم لغيره ان في حق الصحابي وغيره من غير فرق
وكيف لا وقد كيف لا يقع الفرق بين الصحابة وغيرهم وقد اثنى الله تعالى ورسوله عليهم حيث قال لقد رضي الله عن المؤمنين وقال والسابقون
الاولون وقال عليه السلام خير القرون قرني لانا نقول الثناء يوجب حسن الاعتقاد فيهم وان يظن بهم خيرا ولا يوجب تقليدهم لوجود الثناء في آحاد الصحابة
مع جوازها على الشرع للشافعي قول بانه يجوز تقليد الصحابي في قول له اذا انتشر ولم يخالف لحد وقول ثالث انه يقلد وان لم ينتشر وقد فرع
الشافعية على القول القديم للشافعي فروعا منها مسألة الاولى قال الشافعي وكذا جلد في الاحاديث روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات
في كل ركعة ست سجدات قال لو ثبت ذلك عن علي لقلت به وهذا لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا الثاني قال في موضع قول الصحابي اذا انتشر
ولم يخالف فهو حجة وعند الغزالي لان السكوت ليس بقول رأي فرق بين الانتشار وعدمه وقد قدمت القول قبل هذا في الاجماع في القطع على ان
سكوت الساكت ليس رضا وليس الاجماع حجة ومعنا فان الثالث قال الشافعي اذا اختلفت الصحابة فالائمة الاربعة اولى وان اختلف الاربعة فقول ابي بكر وعمر اولى

اهل الشرع قال في موضع آخر يجب الترجيح بقول الاعلم والاكثر قياسا لان زيادة علمه تقوي اجتهاده ويبعد عن التقصير الخامس ان اختلف الحكم
والفتوى من الصحابة فقد اختلف فقد رضا الامة الحكم اولى لان العناية به أشد وقال الاخر الفتوى اولى لان سكوتهم عن الحكم عدول الى الطاعة
السادس هل يجوز ترجيح احد القياسين بقول الصحابي الحق عندهم انه في محل الاجتهاد من يقلد ما يفتي فان كان الصحابي احد الجانبين فيميل نفس المجتهد
الى موافقة الصحابي ويكون ذلك اغلب على ظنه السابع اذا حمل الصحابي لفظ الخبر على احد معنييه منهم من جعله مرجحا وقال القاضي ابو بكر انا لم نقل عليه
ذلك من قبل الرسول ثم يغير شاهد بهام لا يكون مرجحا **الفصل السابع** في باقي ادلة شرعية اختلف فيها المجتهدون وفيه مباحث **الاول** في
حكم الافعال قد سبق فيما تقدم هذا البحث على الاستقصاء وغرض الان هاهنا بيان ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع بطريق شرعي ليصح
تفريع المفصلين في الشرع اما الاول فيدل عليه وجوه الاول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا او اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع و
الاعتراض من وجوه الاول منع اقتضاء اللام الاختصاص النافع ولان اللام للتعليل ولان اسباب فلما لله ما في السموات وما في الارض وليس
المراد منها الاختصاص ولان اللام مثل الخالق فللتمليك وعوضهم ما قلتم الثاني سلمنا فلانها تفيد الانتفاع او كل الانتفاعات من ثم ويكون الكل
بالمجموع والمراد الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع ثم الثالث سلمنا عموم الانتفاع لكن بالخالق لم يكن لزم اللام عليه ومنع
ان المخلوق بعد الرابع سلمنا ان فائدة الانتفاع بالمخلوق لكن لكل واحد كل واحد لان هذا مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد الخامس لم
سلمنا افادة العموم لكن في الغرض فيدل على الاباحة كل ما في داخل الارض كما لحد المعادن فلم قلتم ان في الارض السادس سلمنا الاباحة
كل ما في الارض لكن في ابتداء الخلق لان قوله ثم خلق يشعر بانه حال ما خلقها اما خلقها لنا فلم قلتم انه في الدوام كذلك لا يقال الاصل في الثابت البقاء
لانا نقول هذا انما يحتمل الدوام لكن كونه مباحا صفة ولا بقاء للصفات السابع سلمنا الاباحة لكن خطابا شفاها للموجودين وقت الخطاب لان بقول
لكن خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين الثامن سلمنا انه يدل على اختصاصها بنا ولكن فلا رضيه ما في السموات وما في الارض ينافيه الاجماع و
الثالثة البراءة اما الاجماع فلان القائل بوجوب الاكثر قائل بوجوب الاقل قطعا فيكون وجوب الاقل مجمعا عليه واما البراءة الاصلية فلانها
يدل على عدم وجوب شيء اصلا ترك العمل به في الاقل لدلالة الاجماع على وجوبه فبقي كما كان وينبغي ان يشترط في الحكم بالاقل ما قلت علم وجود شيء
من الدلائل السمعية فانه لو وجد شيء كان دافعا للحكم لاجل الترجيح الى الاقل ما قيل ولا جل ذلك لما اختلف في عدد الجمعة لم ياخذ الشافعي بالاقل
وهو الثلاثة لو جود نص في الزايد وكان الاخذ به اولى من الاخذ بالبراءة الاصلية وكذا فضل الناس في الواجب فقيل سبعة وقيل ثلاثة والشافعي
اختار الاقل لانه لم ينقل فيه شيئا لاجل ان يجب الاخذ بالاكثر لانه قد ثبت شغل الذمة واختلفت الامة في الكمية فقيل الكل وقيل النصف وقيل الثلث
وقيل ثمانمائة ودرهم فاذا لم يحصل مع واحد من هذه التسمية تساقطت فلا يحصل يقين البراءة الا بعد الجميع فيجب تحصيل يقين الخروج من
العهدة لانا نقول لما كان الاصل البراءة او نفي الحكم ثبت شغل الذمة الا بدليل سمعي فاذا لم يوجد شيء الا الاجماع والاجماع لم يثبت الا في اقل المقادير لم يثبت
الشغل الا به لا يقال سلمنا عدم وجود دليل سوى الاجماع لكن لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ولعله ثبت مقدار زايد من قبلها قلنا مع هذا الاحتمال
لا يثبت الخروج عن العهدة الا باداء الاكثر لانا نقول لما لم يوجد سوى الاجماع والاجماع دال على الاقل فلو كانت اثبات الزايد لغير دليل وهو تكليف ما
ولانه تم تعبدنا بالعمل بالبراءة الاصلية مع عدم وجدان دليل سمعي بحيث لو وجد دليل سمعي على الزيادة علمنا ان الله تعبدنا بالبراءة فيحصل
القطع بعدم وجوب الزايد **الثاني** في الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود هذا طريق عول عليها بعض الفقهاء وتقريره ان الحكم الشرعي لا بد
من دليل وهو اما نص او اجماع او قياس ولم يوجد واحد من هذه الثلاثة فلا يكون الحكم ثابتا اما وجوب الدليل فلانه تقدم لو ثبت شي ولم ينصب
عليه دليلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واما انتفاء الدليل فلوجه الاول فتقريرها انا لا نعلم على انتفاء الدليل في الكتاب والسنة والاجماع
ودونه الاجماع لدليل منفصل منه وفي الباقي على الاصل الثاني ان دلايل الاحكام كانت معدومة والاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان وهو يقتضي عدم
كل دليل ترك العمل به في النص والاجماع والقياس فيبقى ما عدا الثلاثة على الاصل الثالث وجود دليل غير الثلاثة من الامور العظيمة الذي يتوفر

الدواعي على نقلها الفعل الظني بان ما يرجع اليه في الشرع نفيا واثباتا في كل زمان من الامور العظام فلو كان موجودا لاشتهر ولو كان لنقل لكان
معروفا ولما لم يوجد بعد البحث والتامل علمنا عدمه واما عدم الثلاثة فان النص لو وجد لعرفه المجتهد في ظاهر او لو عرفه لحكم اتجاهه
ولانا اجتهدنا في الطلب فلم نجد النص وهو مقيد في حق المجتهد اجماعا فيكون مفيدا في حق المناظر اذا صح المناظرة الا بيان ما يطلب قال بالحكم
والاجماع منه لان المسالة خلافية ولا اجماع مع الخلاف والقياس لا بد له من اصل هو الصورة المطلوبة وقد ادعى كذا موجودا وهو لا يكون القياس
اقتضى ما في الباب انه يمكن القياس على الاصل فنقول لانا سبرنا الطلب فلم يجد شيئا يمكن القياس عليه الا هذه الصورة وهو مقيد للمجتهد فكذا للمناظر
ولان عدم ساير الاصول سابق فيجب الاستمرار عملا بالاستصحاب وهذه الدلالة انما تتم بمقدمتين احديهما ان عدم الوجدان بعد الطلب يدل على عدم
الوجود وهاتيهما ان الامر الذي كان معدوما يحصل ظن البقاء على العدم ولو صحت هاتان المقدمتان استقلتا بالمطلوب فانه يقال في المسالة لا
حكم الشرع من دليل ولم يوجد لانا اجتهدنا في الطلب فلم نظفر به وهو يدل على العدم او يبق فلم يوجد دليل لان الادلة كانت معدومة
في الازل والاصل في كل معدوم بقاؤه على العدم واذا ثبت هذا حصل ظن عدم الدليل بتقدير ان الحكم لو وجد لوجد دليل ومن ظن عدم
ظن عدم الحكم والعمل بالظن واجب واذا كفت المقدمتان كان يلزم الاعتراض على هذا الوجه انه ذكر مقدمة يتوقف الدليل عليها الوكنت في الاشياء كان
الاستدلال بها اقتضى اعلى والاعتراض من وجوه الاول حصرها الادلة في النص والاجماع والقياس وهو غير تام لانك ذكرت دليلا يغايرها وليت
احديها فيلزم اما ان لا يكون هذا الكلام دليلا في المسالة ليتم الحصر او يبطل الحصر ليتم كونه دليلا لانا نحن قلنا دليل الحكم الشرعي اما نص او اجماع
او قياس وهذا دليل انتفاء الحجة فقد تساه قبل الشرع في الاعتبار منه يكون اخبارا عن امرنا لا يتوقف معرفته على الشرع فلا يكون شرعيا لانا
نقول لا نسلم الحجة لا بالاجماع لانعقاده على نفي الحكم عند عدم هذه الاشياء فيكون الدليل هو الاجماع لانا نقول لما ثبت انتفاء الحجة لزم ثبوت الطلب
لامتناع القول بالنقل بالوقف فيكون كالامر دليلا على حكم شرعي فتعين الحكم والاجماع لم يدل على عدم الحجة ابتداء بل على انه متى علم نفي
والاجماع والقياس لزم عدم الحكم فيكون الاجماع دليلا على انه علم نفي الثلاثة دليل عدم الحكم وعدم الثلاثة مغاير لها فيعود الكلام الثاني
لم جعلت عدم دليل الثبوت دليل العدم لم جعلت عدم دليل العدم دليل الثبوت لم يلزم انتفاء الوجود الا بتحقيق عدم دليل العدم وعدم
وجوده فلا يلزم انتفاء الوجود الا بوجود دليل العدم لكن لو ذكرت دليل العدم استغنيت عما ذكرت من الدليل ولان عدم دليل العدم دليل
على عدم العدم وعدم العدم وجود فعدم دليل العدم دليل على الوجود فيحصل دليل الضد على الوجود من الثلاثة فبطل الحصر ثم يحصل عدم دليل
الثبوت دليل العدم ما هيته لتساوي فيتبع دليل الثبوت الى الثبوت وتتبع دليل العدم الى العدم فان لزم من عدم دليل الثبوت عدم الثبوت
لزم من عدم دليل العدم عدم العدم الثالث انتفيت في نفي النص على عدم الوجدان فان صح هذا وجب لكلتا به في نفي القياس لحصوله فيه وانما لم
يجز التعويل عليه في هذا المقام لانك اما تقرنت انه قياس يعني لان المخالف يعتقد قياسا ودليله وليس في النصوص ما يعتقده دليلا لا نقول المخالف
لا يعتقد في بعض الحقيقة كونه حجة كما يعتقد تخصيص النصوص كونه حجة له فكان يجب بالتعويل عليه الرابع لم قلت بفقد القياس مع وجود
فان الفرق انما يقع لو لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلتين اما بجوازه فلا الاحتمال كون الحكم في الاصل معللا بالوصف المشترك وبالقائم معا الخامس
يرد سؤال القلب هنا في هذا النظم فان المستدل لو قال لم يوجد نص ولا اجماع ولا قياس على صحة بيع الغايب فوجب انتفاء صحته قيل له ومجرد مثله
بالبايع بعد العقد على المشتري او يحرم اخذ الثمن من المشتري على البايع حكم شرعي لا يثبت الا بنص او اجماع او قياس ولم يوجد فلا يثبت
والجواب الأول هذه الدلالة انما تتم مع التمسك بان الاصل في كل ما ثبت بقاؤه على ما كان وانه لا يجوز العدول عنه الا بدليل يوجب العدول
وهذا الدليل احد الثلاثة حتى يسقط السؤال لانا نقول في مسألة بيع الغايب الملك قبل العقد ملك للبايع والاصل البقاء الا انا تركنا الاستدلال
بالاصل عند وجود نص او اجماع او قياس يدل على خلافه فعلم يوجد له فعلم يوجد ما يقتضي العدول عن التمسك بالاصل فيجب الحكم ببقائه على ما كان و
حاصل الكلام انا ادعينا ان فيما يدل على نفي الحكم من مقتضى الاصل والحكم الذي يحتمل من هذا الدليل ليس حاله بعدنا الحكم بل من باب

البقاء ما كان على ما كان فلا يكون ابدا الحصر في تلك الصورة فاصلا فصحة هذا الدليل لا لترفا فاذا عرفت هذا فاعلم في العبارة ان يحكم الشرع ابقا
ما كان على ما كان الا اذا وجدت دلالة شرعية مغيرة والدلالة المعتبرة اما نص او اجماع او قياس ولم يوجد واحد من الثلثة فلم يوجد الدلالة المغيرة
فوجب ابقا ما كان على ما كان بحكم الاستصحاب كما مر فلذلك احتاج الى التطويل لانا نقول الناظر لو كان مجتهدا ولا يجوز له الحكم بالاستصحاب الا بعد البحث الاجتهاد
في طلب الادلة المغيرة فاذا لم يجد حل له الحكم بالاستصحاب وقبل البحث لا يجوز واذا كان المجتهد كذلك فالناظر مثله اذ هو في المناظرة بيان وجه الاجتهاد
وعن الثاني ان الاستدلال بعدم الدليل على العدم اولى من الاستدلال بعدم الباقي على وجوده اما اولا فلانا لو استدللنا بعدم النافي على الوجود لزم
اثبات ما لا نهاية له واما ثانيا فلانا نستدل بعدم ظهور المعجزة على يد الانسان على انه ليس بنبي ولا يستدل بعدم ما يدل على انه ليس بنبي على كونه نبيا
واما ثالثا فلانه لا يلزم ان قلنا ما قلناه من الحق في ما قال في ما لم نعرف في الفرق فحينئذ يلزم بان ذلك فاكون مقوما واما رابعا فلان كل دليل لا بد له
فدليل العدم عدم ودليل الوجود وجود سلمنا انتفاء اولوية احد الطرفين لكن ذلك يقتضي تعارضهما فتساقطهما فيبقى مقتضى الاصل وهو بقا
ما كان على ما كان وعن الثالث انه سؤال يتعلق بالوضع والاصطلاح ليس من الاصطلاح وعن الرابع ما علم من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين
مستنبطتين وان سؤال الفرق قادح وعن الخامس انا لم نقل انه يلزم من عدم النص والاجماع والقياس بقاء ما كان على ما كان الاصل ان يبقى ما لم
استمداد الثابت على ما كان فمفارقة الحكم انما يلزم لو ثبت ان الاصل عدم بقاء الشيء على ما كان فاما بعد ذلك بطلت المعارضة **البحث الثالث** في تقييد ... بكل المجتهد
بما في الاحكام الشرعية الحكم المطلوب اثباته ان كان عقليا امكن ان يذكر فيه مبادات الاول هذا انما يكون اذا كان معدوما اذ لا وجه يقتضي بدليل بقائه
مع العدم والعلم بالظن وجهالة المعدوم فلان المحكوم عليه كان معدوما في الازل لعدمه فيكون فلا يكون الحكم المتعلق به ازليا لان ثبوت حكم
من غير ثبوت محكوم عليه سفه وهو غير جائز على الله تعالى وهذا لا يتمشى على رأي الاشاعرة لان كلامه قديم والحكم حادث قبل المراد من الحكم كونه نحض
معقولا لما ان لم يفعل هذا الفعل ما قبلك وهو معلوم بالضرورة وتعلقت هذا الحكم فيقتضي لا تحدث هذا الحكم لا بناء فعلم الحكم تدعو
المقدمة وما حصول الى البقاء فلما تقدم في الاستصحاب الثاني لو ثبت الحكم لثبت بدلالة او امارة والاول باطل بالاجماع على انتفا الدلالة القاطعة في
هذه المسائل الشرعية والثاني باطل لانه اتباع الظن لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ومن قول ما لا يعلم على الله تعالى لقوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون الثالث لو ثبت الحكم لثبت لمصلحة او لا والثاني عبث لا يجوز نسبته اليه تعالى والاول يستحيل عوده اليه تعالى لامتناع النفع والضر عليه ولا
الى العباد لان المصلحة معناها اللذة او ما يكون وسيلة اليها والمفسدة معناها الالم او ما يكون وسيلة اليه واللذة والالم والله تعالى قادر على تحصيلهما
ابتداء فيكون توسط شرع الحكم عبثا وكذا المفسدة فهذا يدل على ان شرع الحكم ترك العمل به فيها اقتضاء وقوعه في المختلف على الاصل الرابع
من الصورة مفارقة الصورة الفلانية التي ثبت هذا الحكم فيها في وصف مناسب فيكون معتبرا في الحكم اما الاول فلانه في المناسب فانه معتبر في الاصل ذلك
الوصف الفلاني وانه مناسب لذلك الحكم ويشير بطريق ما ان مع المشترك في الحكم جهة المقدمة فلان ماهية الصورتين لو اشتركا في الحكم لكان الحكم
الثابت فيهما اما معللا بالمشترك بينهما فيلزم الغاء الوصف المناسب المعتبر المختص بالاصل وهو باطل ولا يكون معللا بالمشترك فيلزم تعليل الحكمين
المتماثلين بعلتين مختلفتين وهو ممتنع لان استناد الحكمين الى علتين ان كان لذاته او لوازم فيهما لزم في الحكم التي ما لم ان يستند الى ايهما
لا الى ما غير لذاته وان لم يكن لذاته ولا لازمها استغنى في نفسه عن تلك العلة والغني عن الشيء لا يكون مستندا اليه فيجب في ذلك الحكم ان لا يكون مستندا
الى تلك العلة وقد فرض مستندا اليها هذا خلف وعليه نظر لان ذلك يقتضي الاستناد الى العلة مطلقا لا الى العلة خاصة وتخصيص العلة لغايات
من قبلها الخامس لو ثبت الحكم في هذه الصورة لثبت في صورة كذا لانه يتعلق بثبوته فيها في الصورة كان دفع الحاجة المطلق وتحصيل مصلحة وهذا المعنى
موجود هناك فيثبت الحكم هناك فلما لم يثبت وبيان لا يوجد هنا وعليه نظر لانا نفقد من الحاجات والمصالح متغيرة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا التقا وت
في الصورتين فلا يتأتى الحكم السادس هذا الحكم كان منتفيا من الازل الى الابد فكان منتفيا في اوقات معلقة غير متناهية فيحصل الظن
بانتفائه في هذه الاوقات لان الاوقات الغير المتناهية اكثر من المتناهية والكثرة مظنة الظن فيكون الحكم في هذه الاوقات المتناهية كالحكم في الاوقات

من المتناهية

من المتناهية وهو يستلزم النفي فيه نظر اذ ليس امتداد الوقت الغير المحقق بالوجوب اولى من امتدادها بعد وقت الحكم بعد ما من الحوادث المحققة
التي لا تخفى كثرة السابع شرع هذا الحكم يفضي الى الضرر فيكون منفيا لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبيان افضائه الى الضرر على تقدير ثبوتها
الاثم المفعل فيه فيوقع في الضرر لان فعله على خلاف فيتحقق به العقاب وهو يستلزم ... الثامن لو ثبت الحكم لثبت بدليل والا لزم
تكليف ما لا يطاق والدليل منتف لانه ان كان هو الله تعالى لزم قدم الحكم من قدم الله تعالى وان كان غيره فان كان نقليا فالكلام فيه وان كان عقليا
فلانه كان معدوما والاصل بقاؤه على العدم وكذا شيء كون دليله وجود ذاته مع ان يحصل له وصف الدلالة فاذن كون دليله شيء يعتمد على ثبوت
عليه ويكون فيه علم كون دليله علم اصله او المتوقف على امر مرجح بالنسبة الى ما يتوقف على واحد واما ان كان ثبوتيا في الطرق الجليلة مختص
لا اقل المجتهد الفلانية قال كذا فيكون معمولا للتعليل من المؤمنين لا يخفى ترك العمل به في ظن العوام لعدم استنادها الى دلالة صحيحة ووقع منها في
حق المجتهد لا يقع قول المجتهد المثبت معارضا لمجتهد الباقي لا يقول قول المثبت اولى من جزم الحكم النقل وقول النافي مقرر فيكون الاولى
او لعل النافي يحتمل ان فاته اذ وجد من النفي وانه لم يجد لظن الثبوت بعدم وجود الظن لا يكون لنا خلاف في المثبت فان لم يمكنه الاثبات
الا بعدم وجود ظن الثبوت فان النفي كان مكلفا بالبقاء على حكم الاصل وان كان ذلك ثابتا في قول المثبت اولى من النافي الثاني ثبت الحكم في الصورة
الفلانية فيثبت هنا لعدم الفاصل وقوله عليه السلام ان القيام بالعدل والاحسان فالعدل التسوية وهذا التسوية بين الصورتين لا يرتبه القبلة
بالمضمضة في حكم شرعي فيجب علينا ان الحكم والحاكم لقوله تعالى وهذا الذي عملناه وسوف صوت فيما خلقت الامر وفيه نظر لما تقدم
من الكلام على الاشتباه والامر بالايقاع يستلزم تخصيص الشبه بالقبلة بالمضمضة لا يجري على الدليل اما الثالث اجمعنا على ثبوت حكم ما وان ثبت
بحجة وهذا الحكم لو ثبت حصل نوع مصلحة فلا بد وان يثبت في ذلك مفصل بالمشترك وهو يقتضي ثبوت الحكم الرابع لو ثبت هذا الحكم بنفي تحصيل
مصلحة الخلف ونفع ما ثبت فيكون شرعا لا انه يحتمل كونه مصلحة تجمع الدليل الشرعي فيه فلو جزئيته من اوقات المعارض والاصل عدمه الخامس
احد المجتهدين قال بثبوت الحكم على الخلق والعبد مع التعارض فالثبوت اصل للاجماع على تقديم الحاكم فلو الحق لا اصل الحق متقدم على عدم
على الثبوت يكون الكلام ايضا لانا نقول على هذا التقدير يتعلق التحكم وعلى التقدير ثالثا قليلا فيحصل نفع ولا يعلل تعليل النفع اما **البحث السابع** في القادح
الكلي في الاستدلال اعلم ان الاستدلال انما يحتاج في المطالب الكسبية لاحالة اقامة الادلة على المعلومات الضرورية والا لزم تحصيل الحاصل فاذا
كانت نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا او سلبا مجهولة فلا بد من متوسط بينهما يكون ثبوت المحمول او سلبه عنها معلوما وثبوت المتوسط للموضوع
او سلبه عنه كذلك ليحصل العلم بالنسبة بين طرفي المطلوب وذلك المتوسط لا بد من وضع خاص بالنسبة الى الطرفين فان كان محمولا على موضوع المطلوب
وموضوعا لمحموله كانت صورة القياس من الشكل الاول وان كان بالعكس منهما كانت الصورة من الشكل الرابع وان كان محمولا عليهما كانت من الشكل
الثاني وان كان موضوعا لهما كانت من الثالث ولا زيادة على هذه الاشكال لامتناع الزيادة على المقدمتين والنقص منهما ولكل شكل من هذه شرائط
للانتاج انا اضربت كلها او بعضها كان الشكل عقيما فالشكل الاول شرطه الاول ايجاب صغراه الثاني كلية كبراه لحصول الاندراج مع فقد احدهما
فضروبه المنتجة بعد الاولى من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل ج ب وكل ب آ فكل ج آ الرابع من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض ج ب ولا شيء من ب آ فليس بعض ج آ والشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الكيف وكلية الكبرى
لما تقدم وضروبه بعد الاربع الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج كالكبرى كل ج ب ولا شيء من آ ب فلا شيء من ج آ الثاني بالعكس والنتيجة
كالصغرى لا شيء من ج ب وكل آ ب فلا شيء من ج آ الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض ج ب ولا شيء
من آ ب فليس بعض ج آ الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض ج ب وكل آ ب فليس بعض ج آ والشكل الثالث
شرطه ايجاب الصغرى وكلية احديهما لما مر وضروبه ستة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كل ج ب وكل ج آ فبعض ب آ الثاني من
موجبتين والصغرى جزئية ينتج كالصغرى بعض ج ب وكل ج آ فبعض ب آ الثالث بالعكس ينتج موجبة جزئية ايضا كل ج ب وبعض ج آ ينتج بعض ب آ

الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية كلما ج ب ولا شيء من د ا فليس بعض ب ا الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
ينتج سالبة جزئية بعض ب ج ولا شيء من ج ا فليس بعض ب ا السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كلما ج ب وليس كلما ج ا فليس
بعض ب ا والشكل الرابع شرطه الاول علم اجتماع الخستين اعني السلب والجزئية الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية الثاني كلما كانت الصغرى موجبة
جزئية كانت الكبرى سالبة كلية لما تقدم وضروبه بحسب الشرطين ثمانية الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كلما ج ب وكلما ا ج ينتج بعض ب ا الثاني
من موجبتين والكبرى جزئية ينتج كالكبرى كلما ج ب وبعض ا ج ينتج بعض ب ا الثالث من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية لا شيء من ج ب وكل
ا ج ينتج لا شيء من ب ا الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية كلما ج ب ولا شيء من ا ج فليس بعض ب ا الخامس من صغرى موجبة جزئية و
كبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية بعض ج ب ولا شيء من ا ج فليس بعض ب ا ومن عدم الاقل بيّنة الانتاج لا يثبت انتاجه الا بدليل واما البواقي ففيه
لها من بيانه فصول اما في الجميع وهو الخلف او خاص كالعكس والافتراض والخلف تحصيل بضم نقيض المطلوب الى احدى المقدمتين لينتج ما يقابل الاخرى
بالتناقض او التضاد فيكون باطلا حاصلا من فرض نقيض المطلوب حقا فيكون المطلوب حقا كما تقول لو لم يصدق نتيجة الضرب الاول من الشكل الثاني
لصدق نقيضها وهو بعض ج ا فنجعله صغرى للكبرى هكذا بعض ج ا ولا شيء من ب ا فليس بعض ج ب وقد كان كلما ج ب هذا خلف ولو لم يصدق
نتيجة الاول من الثالث لصدق نقيضها وهو لا شيء من ب ا ونجعله كبرى للصغرى هكذا كلما ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء من ج ا وقد كان كلما ج ا هذا خلف
لا شيء من ج ا وهذا يستلزم بطريق العكس [illegible] هذا خلف واما العكس فيجري في الكبرى من الثاني وصغرى الثالث ثم بعكس الترتيب وعكس
النتيجة وكبرى الثالث وصغرى ثانية وكبرى ثالثة ثم بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب وصغرى رابعة [illegible] ونتيجة اول الرابع
بعد عكس الترتيب وكذا في ثانيه ومقدمتي رابعه وصغرى [illegible] واما الافتراض [illegible] فكل مقدمة جزئية [illegible] يكون سالبة جزئية لعدم جريان
العكس فيها وعدم الانتاج لو عكست الاخرى معها كما تقول في رابع الثاني نعين البعض الذي ليس ب د فيصدق مقدمتان احداهما لا شيء من د ب والاخرى
بعض ج د فنجعل الاولى صغرى للكبرى لا شيء من د ب وكل ا ب ينتج لا شيء من د ا ثم الشكل الاول صغرى هكذا بعض ج د ولا شيء من د ا ونجعل الاخرى صغرى لهذا بعض ج د
ولا شيء من د ا فليس بعض ج ا وهكذا باقي الضروب والشكل الاول افضل الاشكال لانتاجه المطالب الاربعة والموجبة الكلية والثاني لا ينتج الا السلب لوجوب
اختلاف مقدمتيه والنتيجة تتبع الاخس في الكيف والثالث لا ينتج الا الجزئي لان احتمال الوصفين في محل لا يستلزم حمل احدهما على الاخر كليا لامكان اعمية
في نحو كما تقول كل انسان حيوان وكل انسان ناطق ولا يستلزم الكلية والرابع لا ينتج الموجبة الكلية لانه ما يحصل من مقدمتين كل واحدة منهما موجبة كلية وهو
اهله ولا نتيجة لسبق كل انسان حيوان وكل ناطق انسان والاصل فيه ان المحمول جاز ان يكون اعم من موضوعه وان يكون مساويا له في الاكثر [illegible] اوسط
فيكون الاصغر اعم [illegible] فلا يصح حمل الاكبر على كل افراد الاصغر وتفصيل هذه المباحث ذكرناه في كتبنا المنطقية **المقصد الثالث** في الاجتهاد والتقليد والتعارض
والترجيح وفيه فصول **الاول** في الاجتهاد وفيه مطالب **الاول** في ماهية الاجتهاد لغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة
والمشقة يقال اجتهد في حمل الثقيل اي استفرغ وسعه فيه ولا يقال اجتهد في حمل النواة واما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية
بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد فاستفراغ الوسع كالجنس للمعنى اللغوي والاصطلاحي وما بعده مميز للمعنى الاصولي عن اللغوي وانما قلنا في طلب الظن
ليخرج الاحكام القطعية وقولنا بشيء من الاحكام الشرعية ليخرج الاجتهاد في الامور العقلية وقولنا بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد ليخرج اجتهاد المقصر
الذي امكن المزيد عليه فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا وهو سبيل مسائل الفروع ولذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد والناظر فيها المجتهد
وليس هذا حال الاصول واذا ثبت صفة الاجتهاد [illegible] المجتهد وهو الناظر المتصف بصفة الاجتهاد والثاني المجتهد
فيه وهي المسائل الفرعية **المطلب الثاني** في المجتهد وفيه مباحث **الاول** في شرائطه ومحلها شيء واحد كونه المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال بالدلائل التي
على الاحكام ومعرفة المدارك مشروطا بامور الاول ان يكون عارفا بمقتضى اللفظ ومعناه والا لم يستفد منه شيئا بل فيكون عارفا باللغة والوضع العرفي والشرعي
لجواز النقل منها الثاني ان يعرف من حال المخاطب انه يعني باللفظ ما يقتضيه ظاهره ان تجرد او ما يقتضيه مع القرينة ان وجدت لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق

مطالبة

مطالبة بحوادث ان يعلم انه [illegible] ظاهره مع الله لم يثبت وذلك اما [illegible] المتكلم او حسنه والحكم بكونه تعالى حكيما مبني على العلم بانه تعالى عالم بقبح القبيح
وانه غني عنه وانه يمتنع ذلك [illegible] قواعد المعتزلة [illegible] الاشاعرة [illegible] تعليم [illegible] فعلا
كل شيء لكن [illegible] بانه لا يعني بهذه الالفاظ [illegible] لانعقاد العلم بحصول الغرض التنبيه الثالث ان يعرف تجرد اللفظ
او اقترانه بقرينة اذا كانت معه والاعتداد فيما حكم بتجرده ان يكون مع قرينة [illegible] تلك القرينة اما متصلة [illegible] اللفظ
عن التجرد واما منفصلة هي الادلة المتقدمة التخصيص [illegible] في الاشياء او الازمان كالنسخ او المنقبة لتقييم الخاص كالقياس عند القائلين به [illegible] يجب ان يعرف
شرائطه وان كانت الادلة السمعية نقلية [illegible] يكون عارفا بالنقل المتواتر والاحاد ان يعرف شرائطهما [illegible] الادلة فيما تعارض ولا يمكن العمل
بهما ولا احدهما ولا بالجمع بينهما بل لابد من العمل بالراجح منهما [illegible] يكون عارفا بجهات الترجيح [illegible] الرابع ان يعرف [illegible] دلالة
الاحكام اعني الكتاب والسنة والاجماع والعقل فيجب معرفة هذه الاربعة ولابد معها من اربعة اخرى اثنان مقدمتان الاول معرفة شرائط الحد
والبرهان على الاطلاق الثاني معرفة النحو واللغة والتصريف لان الادلة من الكتاب والسنة عربية [illegible] معرفة كلام العرب وما يتوقف معرفة
المطلق عليه فهو واجب واما العلمان المتأخران فاحدهما ما يتعلق بالكتاب وهو معرفة الناسخ والمنسوخ والاخر بالسنة وهو معرفة الرجال وجرحهم
وتعديلهم والواجب الاكتفاء [illegible] بتعديل الفقهاء والمشايخ السابقين لتعذر معرفة احوال الرجال في طول المدة وكثرة الوسائط فهذه الامور
الثمانية لابد من معرفتها ولا يشترط معرفة الكتاب العزيز جميعه بل ما يتعلق بالاحكام وهو خمسمائة اية ولا يشترط حفظها ايضا بل ان يعرف
مواضعها [illegible] عند الحاجة اليها عند المطالبة وكذا السنة يجب ان يعرف الاحاديث الدالة على الاحكام وهي مع كثرتها منضبطة في الكتب
ولا يلزم حفظها ايضا بل ان يكون عنده اصل مصحح شامل للاحاديث المتعلقة بالاحكام الشرعية دون المواعظ والاداب واحكام الاخرة واما الاجماع
فيجب ان يعرف مواقعه لئلا يفتي بخلافه وطريق ذلك ان يفتي بما يوافق قول بعض الفقهاء المتقدمين او يظن تولد هذه الواقعة في عصره ولم يبحث
اهل الاجماع منها واما العقل فيعرف البراءة الاصلية فانا مكلفون بالتمسك بها الا مع قيام دليل صارف عنه وهو نص او اجماع او غيرهما هذا انما
يتعلق بمعرفة الطرق الشرعية واما ما يتعلق بالاصولية فيجب ان يكون عالما بالله تعالى وصفاته وما يجب له وما يمتنع عليه لانه شرط في الايمان
وان يعرف الرسول [illegible] ويحكم بنبوته وما جاء به من الشرع المنقول بما ظهر من المعجزات ولا يشترط معرفة دقائق علم الكلام والتوحيد بل معرفة ما
يتوقف عليه الايمان ولا يجب عليه مقدمة على تفصيل الادلة بحيث يتمكن من الجواب عن الشبهات والتخلص من الايرادات وهذه شرائط المجتهد المطلق
المتصدي للحكم والافتاء في جميع مسائل الفقه اما الاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه معرفة ما يتعلق بتلك المسألة وما لابد منه فيها ولا يشترط
معرفة المجتهد بجميع الاحكام والاطلاع على مدارك جميع المسائل لانه غير مقدور للبشر **البحث الثاني** في ان النبي صلعم لم يكن متعبدا بالاجتهاد اختلف الناس في
ذلك فالذي عليه الامامية والجبائي انه لم يكن متعبدا بالاجتهاد في شيء من الاحكام وقال الشافعي وابو يوسف بالجواز وقال الاخرون انه متعبد
بالاجتهاد في الحروب والاراء في احكام الدين فله وتوقف الباقون لنا وجوه الاول قوله تعم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله قل ما
يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وهو يقتضي ان لا يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد الثاني قال له بعض الصحابة فيمن نزل ان كان
بوحي من الله فالسمع والطاعة والا فليس بمنزل مكيدة [illegible] ولا يجوز [illegible] احكام الشرع فيلزم ان لا يكون فيها
ما هو بالاجتهاد الثالث الاجتهاد يفيد الظن [illegible] والنبي قادر على معرفة الحكم بجهة القطع بالوحي من الله تعم والقادر على العلم لا يجوز
له الاكتفاء بالظن كمن يقدر على علم القبلة فانه لا يجوز له التقليد والرجوع الى الظن الرابع [illegible] في الحكم في قوله تعم فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم والمخالف في الاجتهاد لا يكفر لان الرجل اذا اجتهد فله اجر واحد [illegible] الخامس لو
جاز له العمل بالاجتهاد لما توقف على نزول الوحي في شيء من الاحكام [illegible] الاجتهاد كانت معلومة له فاذا
حدثت واقعة ليس فيها وحي كان مأمورا بالاجتهاد [illegible] يتوقف منه الى نزول الوحي لكن توقف كما في مسألة الظهار [illegible] السادس لو جاز له الاجتهاد

على انه قد يقال فلا يعلم ان الحكم الذي نطق به من الله تعالى او من اجتهاده وعن السابع الاجتهاد ... والرسول معصوم عن الخطأ
فلا يجوز استناد حكمه الى ما يجوز ان يكون خطأ الثامن الاجتهاد مشروط بعدم النص وهذا مما ثابت فضعيف لان الوحي متوقع وعن ... الرواة
الشرط انتفاء المشروط التاسع لو كان في الاحكام الصادرة عنه ما يكون من اجتهاده لجاز ان لا يجعل اصلا العاشر لو كان متعبدا بالاجتهاد
لاتهم لما فيه من قابلية الاقتداء والتأسي به الحادي عشر الاحكام الشرعية مبنية على المصالح التي لا يعلمها الا الله فلو قيل له احكم بما ترى كان ذلك
تفويضا الى من لا يعلم الاصلح وهو يقتضي اختلاف المصالح الدينية والاحكام الشرعية الثاني عشر لو كان ... ابواب الرأي ... وقد اجمعنا
على ان النبي ... ان يخبر بالاعيان ... فكذا لا يجوز ان يحكم بالاجتهاد ... الثالث عشر لو جاز ان يتعبد الله تعالى بالاجتهاد لجاز
ان يرسل الله رسولا ويجعل له ان يشرع شريعة برأيه وان ينسخ الله المنزل على الانبياء وان ينسخ احكاما اتى بها الله تعالى برأيه وكل ذلك باطل الرابع عشر
لو جاز ... الاحكام الشرعية من رأيه واجتهاده ... فيخصونه بالرأي ... وهو ... البعثة
وهو ... على الاول بان الاية ... بدون ... وقال الرقاشي القضاة وقال ابو
ان قوله وما ينطق من الهوى لا يمنع من كونه مجتهدا لان الحكم بالاجتهاد ليس من الهوى ... ان قال له مهما ظننت كذا فاحكم كذا
فهذا العمل بالظن عمل بالوحي لا بالهوى وفيه نظر لان ... ليس الظن ... بل الحكم ... من النطق ... اذا اجتهد فلا بد وان
ينطق بحكم اجتهاده ... ان ما ينطق به اذا كان ... الاجتهاد لم يكن من وحي
... بقوله ان هو الا وحي يوحى ... كون الاجتهاد ... على قوله تعالى ... ان ابدل من تلقاء
نفسي يدل على ان تبديل القران ليس من تلقاء نفسه بل بالوحي والنزاع انما وقع في الاجتهاد وفيه نظر لانه معتبر بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي
... وعلى الثاني بان ... في الاداء التي ليست من الاحكام كالاداء في الحروب والاحكام الشرعية
... قال ابو الحسين ... ان ما يكون بالوحي ولا يجوز ... بالرأي يجوز ... سواء كان الحروب
او غيرها ... على الثالث بان الاجتهاد انما يجوز فيما
لم يوجد فيه نص واذا كان ... متمكنا من معرفة الحكم بالنص ... على دليله فاذا سأل
... على الرابع ان الحكم ... الاجماع الصادر عن الاجتهاد وفيه نظر لان النبي
... الاجتهاد لا يعلم الحكم قطعا ... على الخامس ان العمل بالاجتهاد مشروط بالعجز عن وجدان النص
... ما يعرف بعد الله تعالى لم ينزل فيه نصا ... لان الشرط انما هو عدم الوحي في الماضي ... المستقبل والتاخير ... كل وقت
... حصول الوحي ... ان يكون شرطا والاول ... وعلى السادس انه مدفوع بالاجماع وفيه نظر لان ... ذمة
... دليلنا وعلى السابع يمنع كون كل اجتهاد ... الاجماع ... فان الاجماع منه ...
المعصوم فلا يكون خطأ وعلى الثامن بان المانع من الاجتهاد هو وجود النص ... باجتهاد الصحابة في زمن النبي ...
بالذات ليس الا التمكن من حصول العلم ... وما كان هنا تحقق ... الصحابة ثم ما سبق في القياس ...
قال ابو الحسين ... لو اجمعت ...
كل ... الاجماع ... وعلى العاشر بانه لا مانع ان يكون متعبدا بالاجتهاد وان لم ...
... فان ... مثل هذا الاصل العظيم ... الكتاب والسنة ولا ... فان ابا علي الجبائي
ادعى الاجماع على انه لم يكن متعبدا بالاجتهاد فكيف يكون ... وعلى الحادي عشر بانه مبني على وجوب رعاية المصالح وهو ممنوع ...
... وعلى الثاني عشر بالفرق فان الاخبار ... الكذب وهو الاجتهاد من الشيء ... لا يجوز ...

عليه والاشتباه ... فان كل مجتهد مصيب وفيه نظر فان المجتهد يخبر عن الله تعالى باستلزام ما يبيان ... ويمنع اصابة كل مجتهد
وعلى الثالث عشر بجواز ذلك ... يفعل ما يشاء ولا ... وقد تقدم جوابه وعن الرابع عشر ... في تبليغ الاحكام
الرسالة ... الى ... من الله تعالى يوحى اليه ... ان الحكم الذي اجتهد ...
... ولكن ... وهو ... النبوة ... الاول قوله تعالى ... وهو ... الناس ...
... شرائط القياس ما يجب ويجوز ... المناط والفوارق ... تحت الاية ...
... القياس كما تقدم ... ولكن ... الحكم فلا يجوز ... الظن والاصل ... القياس
... والظن ... النص في الماضي ... فلا يكون ... العموم ...
انا ... تعليل الحكم ... السادات ... والحكم ... الترجيح ...
بالقياس ... ما تقدم من ... فلا يجوز الرجوع الى الظن ... العمل بالاجتهاد ... بالنص فيكون ...
افضل الاعمال ... فلو لم يعمل الرسول بالاجتهاد ... ان الامة ... افضل منه ...
الرسول الا بالاجتهاد ... لانه كان يتمكن من معرفة الاحكام بالوحي ...
... العمل بالاجتهاد مشروط بالنص ... الاصول فلا يمكن العمل بالقياس ... والثاني ان الوحي ...
... الا انه ... المشقة ... الحكم ...
... المشقة ... زيادة الثواب ... ان العمل الذي ... الشارع ... الاجتهاد
... من ... الاجتهاد ... المشقة ... الوحي ... الاجتهاد ... من القوم
حال ... الوحي ... اليها ...
... الانبياء ... الاجتهاد ... ثبات ... الشيخ ... دليل ...
تكليف العلماء ... الانبياء ... الاجماع ثابت ... الانبياء ...
... في تبليغ الاحكام الى ... الخامس ان بعض السنن ... الرسول فلا يكون بالوحي ...
... المطلوبة الى الاجتهاد ... الشافعي ... الاجتهاد ...
... الاية ... السادس قوله تعالى انا
انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله وهو عام في النصوص والمستنبط ...
... الثالث ...
... تعليل ...
وهو في الاجتهاد ... الاعلام السابع قوله تعالى وشاورهم في الامر ...
فيما ... بطريق الاجتهاد ... بطريق الوحي ... الاحكام الشرعية ... المصالح ... في الدنيا ... الحروب
... الاحكام ... ولا يستلزم المشاورة ...
... الثامن قوله تعالى ... بطريق العتاب ...
... ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض ...
لا ... بطريق العتاب ...

بالاجماع فاذن الوجه انه كان يعجزا بالوحي من قبيل الكل واطلاق الكل ومثل الكل فاشار بعض الاصحاب باطلاق البعض دون البعض بنفي العتاب
لذلك البعض لانه وفعلها بانه بسبب الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة ومعلوم انه لم يكن ذلك التابع قوله تم عفا الله عنك لم
اذنت لهم ما تبرع على ذلك وتنبيه الى الخطاء وهو لا يكون من حكم فيه بالوحي فلم يبق سوى الاجتهاد وغير نظر لانا بينا امتناع الخطا عليه فان كان
لديم دون اصحابه فانا هو على ترك الاولى وهو راجع الى مصالح الدنيا لا الاحكام الشرعية العاشر قال في مكة لا يختلى خلاها فقال
فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر ومعلوم ان الوحي لم ينزل عليه في تلك الحال فكان الاستثناء بالاجتهاد وفيه نظر لان الوحي اذا لم يكن
عاما لم يجز الاستثناء الا القليل ولو لم يكن بوحي نزل لكان من اجتهاد ويعتقد بل يجتمع حصوله لكان متعبدا به في تلك الحال فان شرط الوحي
من شرطه المجتهد فالحكم بالتعقيد في الوحي يستلزم اولويته الحكمية في الاجتهاد ولا يبق انه مستند الى اجتهاد سابق لانا نقول يحتمل استناده الى وحي
سابق ولا مرتفع والاوجب عليه اظهاره الى التثليث باعتقاد العموم بل الحق انه كان يريد الاستثناء فسبقه العباس الحادي عشر روى
الشعبي ان رسول الله صلعم كان يفتي الفتيا ويحكم القران بعد ذلك بغيرها كان فتى به فيترك ما كان فتى به ويحكم الرد ويقبل بما نزل به القران
ولكم بغير القران لا يكون الا بالاجتهاد بل يكون بالوحي ثم نسخ بالقران وعلى هذا يحمل الرواية البحث الثاني عشر قوله لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي وفيه نظر لانا نمنع الى بدوان يكون بالوحي لعدم دلالة العقل على تناسيها
ثم لما بين له الرجح قال فانا نبادر ثم اوحى اليه فضيلة التمتع والله اعلم بالقارن وذلك تاسف على المبادرة الى القران وفوات العمرة
فى علم حولنا الخطا عليه اختلف القايلون بجواز الاجتهاد له م في جواز الخطا عليه في اجتهاده فالاكثر على المنع وجوزه الباقون بشرط ان لا
البحث الثالث تم عليه وهذا البحث ساقط عنا من وجهين الاول امتناع الخطا عليه مطلقا ووجوب عصمته الثاني امتناع تنويع الاجتهاد له والحاحه المانعون
بانا مامورون باتباعه في الحكم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وقوله فاتبعوني يحببكم الله واطيعوا الرسول وغير
ذلك من الايات فلو جاز عليه الخطا لكنا مامورين بالخطا فلا يكون خطا احتج الاخرون بقوله عفا الله عنك وهو يدل على انه اخطا فيما اذن
لهم وقال صلعم في اسارى بدر لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وهو يدل على الخطا في اخذ الفداء وقال صلعم انما انا بشر مثلكم
ويجوز الخطا علينا وكذا عليه وقال انكم لتختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بشي من حق اخيه فلا يأخذه فانما
اقطع له قطعة من النار لا يجوز ان يغلط في معاقد فكذا في ادركه من المجتهدين والجواب عن الايتين السابقتين ما تقدم وعن الثالث ان المراد
المماثلة في عدم العلم بالغيب وهذا هو المتعقب بقوله يوحى الي وعن القضاء انه خطا في طريقه من شهادة الزور او الاقرار الكذب ونمنع مثله
البحث الرابع في الاجتهاد في زمانه اتفق القايلون على جوازه بعد الرسول صلعم واختلفوا في جوازه في زمانه والاكثر جوزوه مطلقا ومنع
الاقل واختلف القايلون بالجواز في ثلثة امور الاول جوازه للقضاة والولاة في غيبته دون حضوره ومنهم من اطلق الجواز الثاني منهم
من قال يجوز ذلك اذا لم يوجد منع ومنهم من قال لا يكفي عدم المنع بل لا بد من الاذن فيه ومنهم من قال السكوت مع العلم بوقوعه كاف
الثالث اختلفوا في وقوع التعبد به سمعا فمنهم من قال انه متعبد به ومنهم من توقف كالجبائي ومنهم من توقف في حق الحاضرين دون الغائب
كالغائب منصب لا يعيا دعا ما له ان الوجه الجواز العقلي للحاضر اذ لا يمتنع عقلا ان يقول الرسول قد اوحي الي انكم مامورون بالاجتهاد والعمل بما
غلب على ظنكم ولما الغائب فلذلك فيجوز منصوصا اما تعذر الرجوع اليه وضيق الوقت واما وقوع التعبد به للحاضرين فقال قوم لم يقع لوجهين الاول
لو اجتهد الصحابة في عصره كنقل كما نقل اجتهادهم بعده واستثناء من يجوز تلك فلو نقل على الافراد فقل اجتهاد سعد بن معاذ الثاني ان الصحابة بشرعات
ترفع الى الرسول في الحوادث ولو جاز لهم الاجتهاد لفعلوه ولم يرجعوا اليه احتج الاخرون بانه قيل للرسول في بني قريظة ويحكم سعد بن معاذ او ان تركه لسعد بن
وسهولته وبجواز الغي واحتج المثبتون بوجهين الاول انه صلعم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فقال صلعم
لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وقال لعمرو بن العاص وعقبة بن عامر احكما في هذا الامر بين الخصمين ان اصبتما فلكما عشر حسنات

وان اخطأتما

وان اخطأتما فلكما حسنة واحدة وامر بلال ان يصلي بالناس ولعله قالها لتحوز التشكيك في العمليات الثاني انه صلعم امر بالشاورة ولا فائدة لا بجواز الحكم على
حسب الاجتهاد احتج من بان ذلك في الحروب ومصالح الدنيا لا احكام الشرع واما في حكم الغائب فالاكثر على جوازه لا اجتهاد
البحث الخامس في تجزي الاجتهاد اختلف الناس في انه هل يتجزى الاجتهاد ام لا فذهب جماعة الى الجواز فيتمكن العالم منصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فمن عرف طرق النظر في مسألة القياس
له الافتاء في مسئلة قياسية وان لم يكن ماهرا في الحديث ومن عرف الفرايض جاز له الافتاء فيها وان جهل مسائل البيع وغيره واحتج ابو جعفر
الاول ان مالكا كان فقيها اجماعا مع انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لا ادري فلو شرط في الفقه العلم بجميع الفتاوى لما جاز
لمالك ان يفتي واجيب بجواز تعادل الادلة عنده او العجز عن تلك الحال عن المبالغة في النظر وان كان في وقت اخر الثاني انه اذا اطلع على
مسئلة الاستفتاء استوفى حق العالم في كل المسائل في العلم بتلك المسئلة فكما جاز للثاني الافتاء فكذا الاول لامتناع جواز ان يكون في بعض
المسائل التي لا يعلمها تعلق بهذه المسئلة وفيه نظر لما فاتته الفروض ولانا لا نشترط الاستقصاء في جميع المسائل بل الاكثر فانه لا يكون العالم بها
في مسائل الاكثر عالما لم يصدق عليه التجزي فكذا هنا ولان ذلك ادخل في تعذيب التكليف احتج الاخرون بان ما نقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم
المفروض والمترتب بالتقليد يحصل جميع الامارات وذلك يتعلق بحفظ تحريم الغفلة السابقين للعادات **المطلب الثاني** ما فيه الاجتهاد وهو كل حكم شرعي
ليس فيه دليل قطعي فما الشرع خرج العقلي ومسائل الكلام ويخرج ايضا ما فيه دليل قطعي من جميع ما يعلم فيه دليل قاطع كوجوب الصلوات الخمس
والزكوة وما اتفقت عليه الامة من المسائل الظاهرة وقال ابو الحسين المسئلة الاجتهادية التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وفيه نظر
بانه يجوز اختلاف المجتهدين فيها اشتراط بكون المسئلة اجتهادية فلو عرفنا كونها اجتهادية باشتراك نعم فيها لزم الدور وفيه نظر لا دور
فانا شرطنا جواز الخلاف الشرعي بكون المسئلة اجتهادية وعرفنا الاجتهادية بما وقع فيها الخلاف بين العلماء **المطلب الثالث** في حكم الاجتهاد وفيه
مباحث **الاول** في حكم المجتهدين في الاصول اتفق العلماء على ان المصيب فيها واحد الا عبيد الله بن الحسن العنبري نقل عن سائر المسلمين وخلاف في عبد الله ان كل مجتهد في الاصول مصيب
سواء اخطا او لا ولم يرد بذلك مطابقة الاعتقاد المعتقد لعلم القطعي بتناد ولا يخرج عن عهدة التكليف وباقي العلماء على فساده وانه
ثم الوجه الاول ان الله تعالى نصب الادلة القاطعة على هذه المطالب ومكن العقلاء من معرفتها فيجب ان لا يخرجوا عن العهدة الا بالعلم الثاني نعلم
بالضرورة انه امر اليهود والنصارى بالايمان وذمهم على اصرارهم على اعتقادهم وقال بعضهم فكان يكشف من موثوق البالغ وتسلم ومعلوم ان
المعاند العارف ما قل وانما الاكثر مقلدون من قوله تعالى انهم قلدوا ولم يعرفوا الحق الثالث قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار وقوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اراكم وعلم ذم المكذبين للرسول بما لا يحصى في الكتاب والسنة الرابع اجماع المسلمين
على انهم من النار ولولا ما عذبهم ثبت لما ساغ ذلك احتج من جوز الاول بتجويز نصب الادلة القاطعة وتمكين العقلاء من معرفتها وحصولهم من العلم
ما يعتدون بالظن الغالب سواء كان مطابقا ام لا وقع تعبد الله به ويلزم بطلان التكليف الواقع بالحق ان اليقين التام المتولد من البيان
المترتب ترتيبا صحيحا متعذر لا يصل اليه الا الاحاد فلو وقع التكليف به لجميع الخلق لقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولا يجمع الخلق من
تكليف الانسان في مجلس واحد معرفة ما عجز عنه الخلق من معرفته وجهلا وانا نعلم ان الصحابة لم يكونوا عارفين بهذه الادلة
والدقايق والجواب من شبهات الفلاسفة فلم يكونوا عارفين بدقايق الهندسة وعلم الهيئة والحساب ومع ذلك حكم بايمانهم مع انهم لم يعرفوا
بالعلم لكن منع عتاب المخطي والاجماع في حمل الخلاف قدم وعلى الثاني بان ايمانهم بالحق يتحقق الكل ادلة الخلق مثل الجاهل ولم يحكم بالعلم بالغو
انا اداهم ولم يلتفتوا الى ما يأملوا واشتغلوا باللهو والطرب وطامس بالغ في الطلب والبحث ففعل الله قبله كلف من الغلطات الرجوع الى ثالث بالدم
الكاف والكفر لعدم الستر ومما لا يتحقق الا في المسائل الدقيقة في الدليل ثم انكر المثل الذي يعرف انه لا يعرف الدليل على صحة الشي ثم يقول
بدل الحاجز المتوقف الذي بالغ في الطلب ولم يصل فلا يكون سائر المسائل منه فلا يكون كافرا ثم احتج بانه تعالى رحيم كريم واستقر الكلام

فانه مترسخ

يدل على ان الغالب على الشرع الحنفية السمحة حتى لو احتاج الى التعب طلبا لما استفاد منه من رخص الوضوء فكيف يليق بكرم رحمته معاقبة من اتى بكل جهده
في البحث والنظر وفي الاول نظر لان المطلوب في المسائل الاصولية العلم فلو لم ينصب دليلا عليه ويمكن منه لزم [illegible] الى [illegible] وهو تكليف
ما لا يطاق وهو ممتنع ونمنع حصول الوصول الى العلم ونحن لا نوجب في الحالة الواحدة معرفة ما عجز الخلق منه في المدد المتطاولة بل نوجب الفكر في الادلة
دون ظاهرة واضحة ولا يستطيع معرفة الادلة بتحصيل مسألة من فروع الاصول ولا الجواب عن الشبهات والاجماع على العقاب ثابت ولا عبرة [illegible]
وفي الثاني نظر لان [illegible] الفكر فيستدعي العقاب ويمنع المبالغة في الطلب والبحث مع عدم الوصول الى الحق وفي الثالث نظر للاجماع على ان
الاثم من المخالف في الملة الاسلامية سواء كان عن عناد او لا والتفصيل هنا باطل من حيث انه اعتقد نقيض الحق اجماعا [illegible] من [illegible] عدم
الوصول الى الحق مع المبالغة في البحث والنظر بل الواجب مع استيفاء النظر والبحث الوصول الى الحق وقد تاول بعض المعتزلة الجاحظ والعنبري
على المسائل الكلامية المختلف فيها بين المسلمين ولا يكفر مخالفها كمسألة الرؤية وخلق الاعمال [illegible] الكلام ومعنى قولهما ان الادلة فيها [illegible]
والاثم غير [illegible] البحث الثاني في حكم الاجتهاد في المسائل الشرعية اختلف الناس في المجتهد المخطئ في الاحكام الشرعية هل هو اثم ام لا فالاكثر على
انه [illegible] وقال بعض الفقهاء والظاهرية وبشر المريسي وابن علية وابو بكر الاصم ان الحق متعين في كل مسألة وعليه دليل فمن اخطأه فهو اثم لكنه
ليس بكافر ولا فاسق احتج الاكثرون بالنقل المتواتر ان الصحابة اختلفوا فيما بينهم في المسائل الفقهية واستمروا على الاختلاف الى ان انقرضوا ولم ينكر
احد منهم على غيره ولا حكم بتأثيمه لا على سبيل الابهام ولا التعيين مع العلم بانه لو خالف احد في وجوب العبادات الخمس وتحريم الخمر والزنا لبادروا
الى تخطئته وتأثيمه فلو كانت المسائل الاجتهادية [illegible] في كونها قطعية وما [illegible] على المخالف فيه بالغوا في الانكار والتأثيم كما بالغوا في الانكار على المخالف
في وجوب الصلوات الخمس واحتج الاخرون بان الانكار [illegible] وقد وقع من بعضهم على بعض في العمل بالرأي والاجتهاد في المسائل الفقهية كما [illegible]
ولان الحكم [illegible] فلا بد له من دليل [illegible] كل مكلف [illegible] الوصول اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق [illegible] كلف بالحكم كلف بما
الدليل المنصوب عليه [illegible] فالمخطئ اما ان يكون لتقصيره [illegible] فلا يكون [illegible] بترك ما كلف به او لعدم تمكنه من الوصول الى الحكم
وهو [illegible] لاستلزامه التكليف بما لا يطاق البحث الثالث في ان المجتهد في الفروع هل هو مصيب ام لا اختلف الناس في ان كل مجتهد في الاحكام الشرعية
هل هو مصيب ام لا [illegible] ان يقال المسألة الاجتهادية اما ان يكون لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين او لا والثاني قول من قال كل مجتهد
مصيب وهو قول ابي الحسن الاشعري والقاضي ابي بكر من الاشاعرة ومن المعتزلة ابي الهذيل العلاف وابي علي وابي هاشم واتباعهم واختلف هؤلاء
فمنهم من قال بالاشبه وهو انه وان لم يوجد في الواقعة حكم الا انه وجد فيها ما لو حكم الله تعالى بحكم لما حكم الا به [illegible] الى الكثير من المصوبين واما ان
لا يقول بذلك فيها وهو [illegible] في الواقعة حكما معينا فذلك الحكم اما ان لا يكون عليه امارة ولا دلالة او يكون عليه امارة لا دلالة او يكون عليه دلالة
اما الاول وهو حصول الحكم من غير دلالة ولا امارة وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين قالوا وهذا الحكم مثل دفين [illegible] عليه الطالب اتفاقا فلمن
عثر عليه اجران ولمن اجتهد ولم يصبه فله اجر واحد على ما تحمله من الكد في الطلب [illegible] من الصحابة واما الثاني وهو ان عليه امارة فهو قول جماعة
[illegible] فقال بعضهم ان المجتهد لم يكلف باصابة ذلك الدليل الخفي [illegible] فهو معذور [illegible] المخطئ واجر عليه وهو قول الفقهاء كافة وينسب
الى الشافعي وابي حنيفة [illegible] مأمور بطلبه [illegible] المخطئ [illegible] مأمور بالعمل بمقتضى ظنه ويسقط
عنه الاثم تخفيفا واما الثالث وهو ان عليه دليلا قطعيا فهؤلاء اتفقوا على ان المجتهد مأمور بطلبه لكن اختلفوا في موضعين الاول المخطئ هل يستحق
الاثم ام لا فذهب بشر المريسي الى انه يستحق الاثم [illegible] الباقون الثاني هل ينقض قضاء القاضي فيه قال الاصم ينقض [illegible] الباقون في
هذا المطالب ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا وان عليه دليلا ظاهرا لا قطعيا وان المخطئ فيه معذور وان قضاء القاضي لا ينقض به بيانات
[illegible] الاول اذا اعتقد بعض المجتهدين رجحان امارة الثبوت والاخر رجحان امارة العدم [illegible]
[illegible] ان اعتقاد [illegible] رجحان الاخر [illegible] مطابق للمعتقد فيكون خطأ وان لم يكن [illegible]

حكم الاجتهاد

في ان المجتهد

كان الاعتقادين

لان الاعتقادين غير مطابق للمعتقد فلا يكون الاعتقادان مطابقين معا بل احدهما [illegible] المعتقد قطعا فيكون احدهما خطأ فلا يكون كل مجتهد مصيبا
الاثبات بالمأمور به [illegible] ان يكون احد الاعتقادين خطأ قوله لانه اعتقد احدهما فيما ليس براجح انه راجح قلنا اعتقد فيما ليس براجح انه راجح في
نفس الامر او في الخارج ثم ان المجتهد لا يعتقد رجحان امارته على امارة صاحبه في نفس الامر بل في ظنه وهو حاصل فيكون اعتقاده مطابقا
الرجحان الخارجي لا يوجب عدم الرجحان الذهني [illegible] اعتقاد الرجحان في نفس الامر لكنه لم يجزم بذلك الرجحان
[illegible] الاعتقاد الخطأ [illegible] المعتقد فيه [illegible] والجواب ان الرجحان في الذهن اما ان
يكون [illegible] وجود الشيء [illegible] كون اعتقاد وجوده [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الاعتقاد [illegible] قوله انه [illegible]
جازم لانه اعتقاد [illegible] الجزم لان المجتهد يقطع باولوية [illegible]
[illegible] فيكون خطأ [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] الدليل [illegible] بالايطاق [illegible] المسائل الاجتهادية [illegible]
العمل به [illegible] فيكون [illegible] الدليل [illegible]
[illegible]
[illegible] العمل بالراجح [illegible] لان الامارة [illegible]
[illegible]
بالامور [illegible] الترجيح [illegible] لان [illegible] العمل [illegible] الامارات [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الاضعف [illegible]
[illegible] الاطلاع عليه [illegible] تكليف ما لا يطاق [illegible]
امكن الاطلاع [illegible] الامارة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث المجتهد [illegible] المطلوب [illegible] العلم
بالشيء يتوقف على وجود ذلك الشيء والاستدلال يتوقف على وجود الدليل ووجود [illegible] المدلول لان [illegible]
[illegible] المدلول [illegible] الاستدلال [illegible] من الاستدلال
لانه [illegible] الاستدلال [illegible]
المجتهد طالب [illegible] مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب [illegible] حكم الله تعالى [illegible]

كما يقال انه لو ثبت السلام بيع لتذكوا بالجهرات وان ثبت العلم بهم وجعل الظن لا حكم لله عليك بل يترتب حكمه على ظنك بعد حصوله فهو طالب للظن ق

لا باحة والتحريم الا انا نقول المجتهد لا يطلب الظن كيف كان بل ما يراه الشارع من الظن اقامة امارة تفيد الظن والنظر في الامارة يتوقف على وجودها ووجودها

على وجود المدلول فطالب الظن موقوف على وجود المدلول لا يراه فلو توقف وجود المدلول على حصول الظن دار الخامس قوله تعالى وداود وسليمان اذ

يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان خص سليمان بفهم الحق في الواقعة وهو يدل على عدم فهم داود والا لما

خص سليمان وهو دليل اتحاد حكم الله تعالى في الواقعة وان المصيب واحد وانه نبي بان المفهوم ليس بحجة سلمنا لكنه دونها نفهما كما دون الفتين كما

ولعلها نزل الله تعالى الحكم فيها مثل تلك القضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود وكان هذا هو الفهم الذي اضيف اليه ويدل عليه قوله

وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان احدهما مخطئا لما كان قد اوتي في تلك الواقعة حكما وعلما سلمنا ذلك ونحكمهما الكن يحتمل انهما حكما بالاجتهاد مع الاذن فيه و

مختلفين والحكم الا انه تبع الوحي على وفق ما حكم به سليمان فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحي وهو مبني على تفهيم سليمان السادس قوله تعالى

لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولا شك ان حكمهم مستنبطا لكان كل امتي بوجوب

حمله على الامور القطعية دون الاجتهادية لعلمه الذين يستنبطونه وقوله وما يعلم تاويله بل الامر ساوي للمستنبطين والراسخين في العلم في نفيه

ما يدل على سبق البعض منهم دون البعض بل غايته الدلالة بمفهومه على عدم ذلك في حق العوام ومن ليس من اهل الاستنباط والرسوخ في العلم السابع

قوله تعالى ولا تنازعوا ولا تفرقوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا وهو يدل على اتحاد الحق في كل واقعة واجيب بان المراد النهي عن

التفرق في اصل الدين والتوحيد وما يطلب فيه القطع دون الظن لان القائلين بجواز الاجتهاد اجمعوا على ان كل واحد من المجتهدين مامور باتباع

ما اوجبه ظنه ومنهي عن مخالفته وهو دليل الاختلاف وهو امر بالاتفاق في الامور الاجتهادية الثامن قال ان المجتهد الحاكم في الحكم فاصاب فله اجران

اخطأ فله اجر واحد وهو صريح في انقسام الاجتهاد الى خطأ وصواب ومقتضى القول بوجوب الحجة وان الحاكم اذا اخطأ في اجتهاده كان له اجر واحد ان اخطأ

وذلك انما يتصور فيما اذا كان في المسألة نص او اجماع او قياس جلي خفي عليه بعد البحث التام عنه وهو غير محقق في محل النزاع او فيما اذا اخطأ في

مطلوبه من رد المال الى مستحقه لبطلان شهادة الشهود ونحو ذلك من القضايا العين وكما يجب على الحاكم ان يعمل بما يجب عليه من حكم الله تعالى ولهذا قال

انما احكم بالظاهر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من صاحبه فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار التاسع الاجماع

على الملة في الخطأ في الاجتهاد قال ابو بكر اقول في الكلالة برايي فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من ذلك

حكم عمر بقضية فقال له رجل حضره هذا والله الحق فقال عمر انه لا يدري عمر اصاب الحق ام لا لكنه لم يال جهدا وقال لكاتبه اكتب هذا ما راى عمر فان كان

خطأ فمنه وان كان صوابا فمن الله وقال ابن مسعود في المفوضة اقول فيها برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وقال علي

لعمر في المراة التي اجهضت ما في بطنها فزعا ان كانوا قد اجتهدوا فقد اخطاوا وان لم يجتهدوا فقد غشوك ارى عليك الدية وقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا

وانكر ابن مسعود وزيد وعلي وابن عباس في تلك العول وانكر عليهما القول به فقال من شاء باهلته ان الذي احصى رمل عالج عددا لم يجعل

في المال نصفا ونصفا وثلثا هذان نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن

ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وغير ذلك من الوقائع الكثيرة الدالة على حكمهم بالخطا من غير نكير وكان اجماعا منهم بتسليم وقوع الخطأ في الاجتهاد

لكن فيما اذا لم يكن المجتهد اهلا للاجتهاد فيه او كان اهلا وقصر ولم يبذل الجهد او خالف نصا او اجماعا او قياسا جليا اما ما تم فيه الاجتهاد

من اهله ولم يوجد له معارض يبطل فليس فيما ذكروه من قضايا الصحابة ما يدل على وقوع الخطأ فيه العاشر القول بتصويب المجتهدين يفضي

الى الجمع بين النقيضين والتالي بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية ان احد المجتهدين قد يقول بالنفي والاخر بالاثبات او احدهما بالحل والاخر بالحرمة

فلو كانا مصيبين لزم الجمع بين المتنافيين الحادي عشر الاجماع على تجويز البحث والمناظرة ولو كان كل واحد مصيبا لم يكن للمناظرة معنى ولا فائدة لاعتقاد كل

واحد

لو احد منهما ان ما ذهب اليه حق وان صاحبه محق فيه وفائدة المناظرة اما معرفة صواب مذهب خصمه او رده عنه وفي الاول تحصيل الحاصل وفي الثاني

ارتكاب محرم اذ رده عن مذهبه رد عما اصاب فيه من الحق الثاني عشر لو صح تصويب المجتهدين لوجب منه الاختلاف في الانية بالطهارة والنجاسة ان يقضي بجهة

انها لكل واحد من المجتهدين الاقتداء الماموم بصلاة امامه الثالث عشر القول بتصويب المجتهدين يستلزم التناقض فان الشافعي لو قال

لزوجته الحنفية انت بائن ثم راجعها معتقدا لرجعة بناء على ان البائن لا تقطع الرجعة فان الزوج يعتقد جواز الرجعة وحل المراجعة والمراة تعتقد البينونة وتحريم

محرم عليها تسليم نفسها اليه وذلك يفضي الى التنازع الذي يمتنع دفعه شرعا وهو قبيح وكذا لو نكح امراة بغير ولي ونكحها آخر بعده بولي فانه

يلزم من تصويب المذهبين حلها للزوجين وهو قبيح واذا استفتى العامي مجتهدين واختلفا احتال العمل بقوليهما او بترك احدهما العمل الاول

الرابع عشر الاصل عدم التصويب وقد دل على تحقق الاجماع منه للدليل والاصل عدم الدليل المخالف فيما عدا منه ما نفي فيه الحكم الاصل

خالفناه في تصويب واحد غير معين للاجماع والاجماع فيما عدا فيه فوجب الحكم بتعيينه احتج القائلون بانه لا حكم لله تعالى في الواقعة بامور الاول

لو كان في الواقعة حكم فان لم يكن عليه دليل قطعي ولا ظني لزم تكليف ما لا يطاق وان كان عليه ما يفيد احد هذا فوجب تقدمة المكلف على تحصيله

متمكنا من تحصيل العلم به او الظن فالحاكم بغير ما حكم بغير ما انزل الله تعالى فيكون كافرا وفاسقا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ويكون من اهل النار قطعا لانه تارك لامر الله تعالى فيكون عاصيا والعاصي من اهل النار لقوله تعالى

ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها والاجماع على نفي هذه اللوازم فيلزم منه انتفاء دليل الحكم لا يقال هذه العمومات مخصوصة لان

ادلة هذه الاحكام والتكليف باتباعها ما فيه حرج فيكون منفيا لقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج لاضطراب الادلة الاحكام وعدم عموم

ادلة السلف مع كثرة مسائلها والشبه فيها فكان منحطا عنها كفر ومنه فلا فكذا هنا واذا بطل وجود الدليل وعدم تعيين ثبوت الحكم الثاني

القول بتعيين الثاني لو كان هناك حكم لوجب ان يكون عليه دليل قاطع والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان على تقدير وجود الحكم لا بد

ان يقوم عليه دليل لتعذر كان التكليف به تكليفا بما لا يطاق وان قام عليه دليل فان لم يستلزم المدلول قطعا فلا فائدة اذ احتمال التوصل به الى الاول

دائما يستلزمه ما مرارا فانه لم يكن وجود سبق المدلول فتعين الصورة واستلزم صورة اخرى فان لم يتوقف كون مستلزما للدليل اقتضاء

احد اليه لزم الترجيح من غير مرجح لان ذلك الشيء ثابتة ينفك عن المدلول فتارة لا ينفك منه مع تساوي حال الوقتين وان توقف كان

المستلزم للمدلول هو المجموع لا ما فرض دليلا ثم ذلك المجموع ان امكن انفكاكه عن المدلول احتمال الاستلزام الاستدلال فيتسلسل وان لم يمكن كان

ذلك دليله قطعيا لا ظاهرا لا يقال الدليل الظاهر هو الذي يستلزم كون المدلول اولى بالوجود او ثبوته من نقيضه لا الوجوب وهذا المعنى لا نسلم الدليلا

لانا نقول لا يعقل الاولوية من دون الوجوب لان العدم مع الاولوية ان امتنع كانت وجوبا والا امكن حصوله معها تارة والوجود اخرى مع كون

احدهما مع الاخرى توقف على امر زائد لم يكن الاول كافيا في الترجيح فان لم يتوقف لزم ترجيح الممكن من غير مرجح فثبت ان الذي لا يستلزم الشيء قطعا

لا يستلزمه بوجه فثبت انه لو وجد في الواقعة حكم لكان عليه دليل قاطع وبطلان التالي بالاجماع على انه ليس كذلك اما انتفاء الحكم الثالث الاجماع على

المجتهد مامور بالعمل بما ادى اليه اجتهاده وانه لا يعصي بحكم الله تعالى بالاجتهاد به فاذا كان مامورا بالعمل بما ظنه كان سببا للقطع على انه عمل

بما امر الله تعالى به فكل مجتهد مصيب الرابع لو حصل في الواقعة حكم معين لكان من باطل وحكم الناس بعدها اعتبار الاول ان لا يجوز

من الصحابة تولية بعضهم بعضا مع المخالفة في المذاهب لان التمكين منه تمكين من ترويج الباطل وهو غير جائز لكنهم قد وقع فانه ابو بكر

ولي زيدا مع مخالفته اياه في الجد وعمر ولى شريحا مع مخالفته في كثير من الاحكام الثاني يلزم ان لا يمكن من الفتوى فكما لو فعلوه ذلك لنا

كان ينقضي بعض احكام مخالفيهم بالاولى بنقيض حكم نفسه الذي يرجع عنه لان كثيرا منهم نقض قضايا باجتهاده ولم ينقل نقض الرابع اختلفوا في

الفروع واخطأ في ذلك كثير فانه لا فرق بين ان يكون متمكنا بالباطل من القتل ولحفظ المال وبين ان يباشرها في كونه كبيرا وجب

تفسيق فاعله والتبرؤ منه ولعلم لم يوجد شيء من ذلك علمنا انتفاء الحكم لا يقال لا يجوز ان يكون ذلك الخطأ صغيرة فلم يجب الامتناع من التولية

ولا التمنع من الفسق ولا البراءة ولا التفسيق سلمنا انه كثير فاذ ان بقي ما يلزم من الاسود لو حصل في المسائل طريق مقطوع به لما اذا كثرت وجوه الشبه
وتزاحمت وجهات التأويل والترجيحات صار ذلك سببا للعذر وسقوط اللوم سلمنا انه دليلكم لكنه معارض بما وقع من الصحابة من التصريح بالتخطئة
ولان الصحابة اختلفوا قبل العقد لابي بكر فقالت الانصار منا امير ومنكم امير فكانوا مخطئين لما افهم قوله الائمة من قريش ولم يلزم
من ذلك الخطأ البراءة والفسق فكذا هنا ولانهم اختلفوا في مانع الزكوة ولم يعاملوا معاملتهم في المسائل المعتبرة في الزنا بالرجم وكان ذلك ملحقا
النفس ومنع كون الاختلاف في الدماء والفروج كثيرا فانه لم يمنع كون الاقوال المختلفة سواء باعتبار ما سبق جاز ان يكون الخطأ فيها صغيرا ومنع
تساوي مباشرة القتل والغصب والتمكن منهما بالفتوى الباطل ولم لا يجوز ان يكون تمكن في ذلك بما يشبه الدليل سببا لسقوط العقاب والتفسيق لانا
نجيب عن الاول بان الدليل على كونه كبيرة لو كان الخطأ ان تارك العمل به المأمور به فيكون عاصيا فيستحق النار ومن الثاني ان منع ذلك وكثرة
الشبه انما يؤثر في العقليات مع ان المخطي فيه كافر او فاسق ومن الثالث ان ترك البراءة والتفسيق مع التمكين من الفسق والعمل بمقتول من تعليم
منهم التصريح بالتخطئة فلا بد من التوفيق وقد تقدم فيما لم يكن الخطأ صغيرا ما بيناه من طريق التوفيق الا ان الاس فيه من ما قلنا ما لم تم
وما نقلتموه الى المحققين من الا دعوى التصويب في كل الاختلافات في المسائل الشرعية حتى بعد ما ذكرتم وانتم تدعون الخطأ في الاختلاف فنقول كم
ما ذكرناه فمحل التخطئة ما اذا وجد في تلك المسألة نص قاطع او دليل ما اذا لم تستقص المجتهد في وجوه الاستدلال واما الانصار فانهم لما سمعوا
ذلك الحديث ادبرهم لم يستحق التفسيق والبراءة بخلاف هذه المسائل فان كل واحد من المجتهدين مرجحه صاحبه والموقع عليهما فلو كان خطيا
لكان معه ان الخطأ عبد الله و محله فرأيت اهل البيت من الامر وهذا هو الجواب بينهم من مثاله ثم في مانع الزكوة وتفسير المجتهد قوله لماذا
ان يكون المذاهب المختلفة في الدماء والفروج حقه فلا يجوز ان يكون الخطأ فيها صغيرا قلنا بينا الدليل على كونه كبيرا فانه قال ابن سريج قدم
سلم ولم يسل كلها ولهم العنه مكتوب بين عينيه ابن عن رحمة الله وهذا ولنا ان لما لا يحصى كثرة يدل على ان الخطأ كبيرة الخامس لو كان المجتهد مخطيا
لما حصل القطع بكون الخطأ فيه مغفورا وقد حصل فهو ضمن هذا الشرط يدله ان لو حصل القطع بكونه مغفورا لكان في ذلك الوقت اما ان يجوز الخطأ
كونه عمدا او ينظر بأنه معقلا او لا يجوز ذلك فان لم يجوز لكان كالساهي و من النظر الزايد فلم يكن مكلفا بفعله فلا يستحق العقاب بتركه فلا يكون
خطيا وقد فرض مخطيا هذا خلف وان جوز كونه عمدا بنظر زايد فاما ان يعلم في ذلك الحالة انه معفو له ما احتاله له بلك النظر الزايد او لا يعلم
فان علم ترجح لان المجتهد لا يعلم المرتبة التي اذا انتهى اليها غفر له ما بعدها لانه ان انتهى اهل المراتب يغفر له ما بعده وما من مرتبة ينتهي اليها
ولا يجوز ان لا يغفر له ما بعدها ولا يتميز له تلك المراتب بعضها من بعض ولانه لو عرف تلك المرتبة لكان مغري بالمعصية لعلمه انتفاء المعرة عليه في ترك
النظر الزايد مع كونه مشتاقا فاذن لا يعرف تلك المرتبة وانا لم يعرفها يجوز ان لا يغفر له خطأ لعله بما بعدها من النظر و نعرف انه في كل حالة من المجتهد
انهم لم ينتهوا الى المرتبة التي يغفر لهم ما بعدها وهو منحصر يجوز منهم مع غير مغفور لهم قطعا انه لو كان مخطيا لما حصل القطع بكونه مغفورا لمن لكنه
حصل القطع بذلك لانهم اتفقوا من زمن من عصر الصحابة الى يومنا هذا على ان ذلك مغفور فعلمنا ان المجتهد ليس بمخطي السادس قوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم حث في تقليد الصحابة وقد كانوا مختلفين في المسائل فلو كان بعضهم مخطيا في الحكم لكان تقليدهم على الخطأ ما يميل اليه وهو
بعد الشارع لما دعت معاني الاجتهاد على السنة والسنة على الكتاب امر حكم بتصويبه مع علمه بعد العلم بين حال الراحة في الخيط سبب عدم التأمين
تقبيح الحق قيل لهم ضبط دليل قاطع دفعا الادلة الاشكال مقتضا لحجة الحج كما هو المألوف من عادة الشارع في كل ما يتعلق اليه لقوله تعالى رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقوله تعالى ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وما كان دليل عليه قاطع لوجب الحكم فيتحقق الى الشارع لاجله فتبين ترجيح الادلة المتقابلة في
المسائل الاجتهادية مما لا يستقل باثبات اصل الحكم ولا تغيره ومثاله ان الدليل مع مجانبه ما هو محتاج من الترجيح فالدليل على كل واحد من الحكمين
قائم فكان صحة الجواب من الاول انه يدل على الحكم دليله ظاهر لا قطعا فلا يلزم الكفر ولا الفسق قيل لان المجتهد مثل المخطي في الاجتهاد كان تكليفه

طلب ذلك

طلب ذلك الحكم الذي عينه الله تعالى ونصب عليه ذلك الدليل التام فاذا اجتهد واخطأ ولم يصل الى ذلك الحكم فقد بقي امر فيه التكليف فيقرر بما
مامورا بالعمل بمقتضى ظنه وحق يكون ماثما بالا انه للاذ لايعي منه ما ذكروه من الاستدلال وهو الجواب عن الثاني لانا نعلم ان المجتهد بعد ان اجتهد وظن
ان الحكم كذا فانه مكلف بالعمل بمقتضى ظنه و يحكم بحكم الله تعالى في حقه لعين الامر لكن يجوز ان يقال انه قبل خروجه في الاجتهاد كان مامورا بذلك الحكم
الذي عينه الله تعالى و نصب عليه الدليل لكنه بعد الاجتهاد ووقوع الخطأ بغير التكليف وما ذكروه لا يمنع هذا الاحتمال ولان هذه الادلة لا تتفق بما
لو وجد نص في المسألة لمجتهد المجتهد بعد الطلب ثم بظن مقتضى القياس خلاف ذلك الحكم فان كلف فرح العمل بمقتضى ذلك القياس مع الاجماع على كونه
مخطيا في هذه الصورة فجوابهم جوابنا و من الصوبة من منع التخطئة في هذه الصورة في الاصل في الجواب ما تقدم وهو الجواب عن الثالث لانه انما يجب البراءة
والتفسيق لو عمل بغير حكم الله تعالى لكنه بعد الخطأ مكلف بالعمل بمقتضى ظنه فيكون عاملا بحكم الله تعالى فلا يلزم شيء مما ذكروه و فيه نظر فان النظر تابع
للمصالح لا للظنون فلا تم يغير حكم الله تعالى باعتبار حصول الظن بغير الحكم المعين بل الحق في الجواب ان التكليف لم يتغير وانهم لا يعقل منه العذر لما
لا باعتبار انه مكلف بما يطابق الحكم المعين مستندا الى الدليل التام فلا يحصل له شيء من التقصير في الاجتهاد حتى اصابة الحق فاعمل استيفاء النظر باعتبار
توجه سبب ظنه انه فعل المامور به وعن الخامس ان المرتبة التي يحصل فيها الحكم يكونها مفقودا له ما سبيلها هي الاثبات بما يعتقد عليه من غير تقصير في
المسائل انه معارض بقوله ومن اجتهد واخطأ فله اجر واحد وايضا فهو حجة ولهما ذكرناه دلائل قاطعة فلا تحصيل التعارض وهو الجواب عن السابع
وعن الثامن لانا نمنع انتفاء الحكم الطلب في ذلك الحكم بل بما الادلة الظنية الطلب العمل به فلا يجب نصب دليل قطعي ويلزم حصول العذر وعن التاسع ان
تضييع الحكم تعليم انه لا يجوز الترجيح فلا يكون به لا يستقل بالحكم وذلك يمنع ذلك من اعتباره جزءا من الدليل وحق لا يكون المرجح دليلا وكان دليله فلا تم
يجوز ترتب الحكم على المرجح مع وجود الرجح في نفس الامر البحث الرابع في القول بالاشبه هذا لا يعنى على ذوي الالمعية ومن وافقهم في انه لله تعالى
في كل مسألة حكما معينا انا باذنها في المصيبة فقد اختلف القائلون بعدم الحكم فقال بعضهم بالاشبه وهو انه وان لم يكن لله تعالى فيها احكام لكن لو
حكم بحكم لا بكذا وفقا المحققون وهو الحق لنا ان ذلك الاشبه ان كان هو العمل باقوى الامارات وكان موجودا كان الامر واردا بالاجماع على وجوب
العمل باقوى الامارات فيكون الحكم بذلك الاشبه واردا وقد فرض غير وارد هذا خلف وان لم يكن باقوى الامارات موجودا لم يكن بذلك الاشبه
ايضا موجودا الا انا فرضنا الاشبه هو اقوى الامارات وان كان الاشبه شيئا غير العمل باقوى الامارات فمحال ان يكون مستلزم المكلف ادلاها
بوجوب رعاية المصالح كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة معينا ان يعين الله تعالى عليه ما يتمكن المكلف من استيفاء تلك المصلحة وانهم يجب كما هو مذهب
جماعات بنفسها من يبطل القول بانه لو كان ما الحكم باعين الاصلية وان لم يكن مصلحة فلا مفسدة وهو انما يتجه على ذوي الاشاعرة الذين هو ادعوا
رعاية المصلحة في الاحكام وكل من قال بذلك قال انه لابد من تعيين عليه التكليف فلو كان سعي لما الحكم كيف شيئا يمتنع القول بالاشبه احتج القائلون به
بوجهين الاول قوله ان المجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر وللمدح بالتخطئة وليست الا على الحكم ولو لا ثانيا فلذلك لا بما الله الحكم فيكون الا على الحكم فقد
هو الاشبه الثاني ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب فلو لم يكن المطلوب معينا وقوعا وجب ان يكون حينا تقيقا والجواب ان ذلك الاشبه ان كان
هو العمل بالاقوى الامارات فهو حق وهو قولنا وان كان غيره من الله تعالى بنص عليه ولا اقام عليه دلالة ولا امارة فكيف يكون مخطيا بالعدول منه
فكيف يمنع طلبا انا لم يتعين بالم يكلف باصابته ولا سبيل له الى اصابته البحث الخامس في نقض الشارع على المجتهدين المختلفين اعلم ان القائلين بان
المصيب واحد اوردوا على المصوبة اشكالا وهو ان ينسوب الحكمين الى الشارع بحيث لا يمكنه حله كما قلنا في الزوج لو قال لامرأته انت بائن وكان
مجتهدين بمخالفيها فكان شافعي يرى الرجعة والمرأة حنفية ترى ان الكنايات بواين فهذا يمكن الزوج من مطالبتها بالوطي والمرأة مأمورة
بالامتناع ولا يمكن قطع هذه المنازعة قال المصوبون هذا الاشكال وارد عليكم ايضا فان المخطئين سلمتموا ان انه يجب على المجتهد العمل بموجب
ظنه انا لم يعلم كونه مخطيا فهو وارد عليكم ايضا وطريق الخلاص سهل العارضة ان نزلت بمجتهد واشتبهت به وما ما بيده فتداولها لم ان بيئه
ان تساوت الامارات فيها تخيرهما او عاد الاجتهاد الى ان يظهر الرجحان وان تعلقت بعيره فان كان نجيز فيها الحلال الا سوال الطالها فيه لو جمعا

والقول بالاشبه

البحث الرابع

البحث الخامس

الا عن سبيل بعينها سواء كان مثل الحادثة مجتهدا فيها كما امر يكن فانه لا يجوز للحاكم ان يحكم لنفسه فيما هو بل ينصب من يقضي بينهما او ان تعلقت
بغيره ممن تقدم ذكره المجتهد في **البحث الثالث** في نقض الاجتهاد اذا تغير اجتهاد الشافعي بعد ما ادى الى ان الخلع فسخ فنكح امرأة خالعها ثلاثا
ثم تغير اجتهاده فيها فان كان الاول قد اتصل بحكم حاكم وقضاء قاض سواء كان المجتهد نفسه او غيره لم ينقض النكاح وكان يجب ان قضاء القاضي
لما اتصل به فقد تأكد فلا ينقض بتغير الاجتهاد بعد ما تقرر من سواء كان على حكم الحاكم وسبق به وفيه نظر لان الحكم من القاضي تابع للحكم في نفسه
لا يتبعه لان الحكم منه لا يتغير بحكم القاضي وفعله فان كان ما يلزم يتغير وكذا ان كان هو فلا يمنع حكم القاضي الغير عما يلزمه في نفسه لانه
لم يتصل بحكم الحاكم لزمه مفارقتها احتياطا والا كان مستديما للاستمتاع بها على خلاف معتقده ومرتكبا لما يجب تحريمه وهو خلاف الاجماع وان كان
قلد فيه غيره وعمل بفتواه ثم تغير مستديما للاستمتاع بها على خلاف اعتقاد الاجتهاد كالزانية وبان الخلع فسخ فنكح العامي ثم تغير اجتهاد المفتي فقد استظهر
فان المقلد هل يجب عليه مفارقتها فيه تغير اجتهاد المفتي والحق وجوبه كالمقلد لمن ليس من اهل الاجتهاد ممن هو من اهله في جهة القبلة
ثم تغير اجتهاد المجتهد الى جهة اخرى في اثناء الصلاة المقلد فانه يجب عليه التحويل الى الجهة الاخرى في حاله وقضاء القاضي فانه اتصل بالحكم استقر
عليها ما تقدم من الاشكال واما نقض القاضي فان كان فيما خالف فيه دليلا قاطعا كنص او اجماع او قياس جلي وهو ما نص فيه على العلة فانه ينقض
اجماعا للعموم خطأه قطعا وان لم يكن فيما خالف دليله قاطعا بل اجتهد وحكم باجتهاده فانه لا ينقض حكمه والا لزم اضطراب الاحكام وعدم استقرار
الشرع اذ لو جاز للحاكم ان ينقض حكمه بتغير اجتهاده والمجتهد الظن جاز نقض النقض عند تغير الاجتهاد وهكذا الى غير النهاية وهو يفضي
عدم الوثوق بحكم الحاكم وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها **البحث الرابع** في انه لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي او العالم احكم بما شئت فانك لا تحكم
بالصواب اختلف الناس في جوازه فقال بتفويض الله تعالى الى المكلف ان يحكم ويصيب ويحكم باختياره بان يقول له احكم بارائك وبما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب
فجزم بجوازه مع موسى بن عمران وقال ابو علي الجبائي يجوز ان يقول ذلك للنبي دون غيره وتوقف الشافعي في امتناعه وجوازه وجمهور
المعتزلة على المنع والسيد المرتضى واتبعوه فيه ما ذكرناه من المنع وانه لا بد في كل حكم من دليل لا يرجع الى التشهي والعلماء الى الاختيار
نعم كان فيه الخلاف في الاصل بانه ولا اثر يتغير باختيار ذلك في الحكم الواحد لان الاحكام المتعددة احتج المانعون بوجوه الاول ان من جاز هذا التكليف
ان جعل الاختيار فيما يتم به المصلحة مخيرا لو جيمين الاول انه على صفة التقدير يسقط التكليف فانه لو قيل له ان اخترت فافعل وان لم تختر فلا تفعل
كان ذلك اباحة الفعل لا تكليفا والتكليف مبني على الكلام وحكمه يجوز المخالفة فيه كالوجوب والحرمة الثاني ان الانسان لا ينفك من النقيضين فلا
يجوز تكليفه بما لا يمكن الانفكاك منه بخلاف غيره من الكفارات لتمكنه من الانفكاك منها اجمع وان جعل الفعل مصلحة في نفسه ثم تجب ان الحكم بما اختار
التفويض نرد لوجوه الاول انا ان نجيز التفويض في الحوادث الكثيرة اوفيها وتعداد ما يتضمن والاول راجح للعلم القطعي بامتناع حصول الاصابة
دائما على سبيل الاتفاق وكما لا يجوز ان يتفق للامي اكتب كتابا فانك لا تخط حينئذ الا ما طابق ترتيب الكلام للكتاب ولا ان يتفق للجاهل اخبر بما
شئت فانك لا تخبر الا بالصدق والا لزم بطلان الاستدلال بالاحكام على العلم وبطلان الاستدلال بالمعجز على الصدق فكذلك لا يجوز
ان يتفق للحكم فانك لا تختار الا الصواب واما الثاني وهو جوازه في القليل فانه وان كان جائزا الا ان القول به خارق للاجماع فان كل
من منع من الكثير منع من القليل فالفرق بينهما خارق للاجماع وفيه نظر للفرق بين الكثير المتكررة التي تتم المعرفة بالتغيير وبين الاختيار الذي ربما تقدم
منه وكذا فرق بين الاستقلال والاختيار المتوقف على علم المطابقة الثاني انا نجيز القصد الى الفعل لعلم او ظن كونه حسنا فلا بد وان يتميز الحسن
من القبيح قبل الاقدام على الفعل فاذا لم يتقدم منه الامارة المميزة كان التكليف باختيار الحسن دون القبيح تكليفا بما لا يطاق لا يقال المميز موجود
وهو قوله فانك لا تختار الا الحسن لانا نقول هذا يقتضي ان العلم بالحسن يتعقب وقوع الفعل وقبل الفعل لا تكليف منه فالدور لازم لوجوب
تقدم المميز بين الحسن والقبيح على الاختيار والا لزم تكليف ما لا يطاق وقوله انك لا تختار الا الصواب انما يحصل بعد التمييز بعد الفعل والمتقدم لا يجوز
ان يكون هو المتأخر وفيه نظر لان وجوب تقديم العلم او الظن بالحسن على الفعل انما ثبت على تقدير جواز وقوع القبيح اما على تقدير عدمه فلا

والجواز هنا

والجواز هنا منع **الثالث** لو جاز ان نقول احكم فانك لا تحكم الا بالصواب لجاز ان يكلف تصديق النبي وتكذيب المتنبي من غير دليل بل تفويضا الى
اختياره ولجاز ان يكلف الاخبار بما شاء فانه لا يخبر الا عن حق ولجاز ان يصيب في مسائل الاصول من غير اجتهاد ولجاز ان يفوض تبليغ احكام الله
من غير وحي يدل عليه وهو باطل اجماعا **الرابع** لو جاز ذلك في حق العالم لجاز في حق العامي لعدم الفرق وهو يدل على عدم الوقوع ولو كان النبي ﷺ مأمورا
باتباع ارادته من غير دليل لما نهى عن اتباع هواه او معناه الحكم بكل ما يميل قلبه اليه من غير دليل لكنه قد نهى بقوله تعالى ولا تتبع الهوى وما ينطق عن
الهوى منه منعا وفيه نظر لانه لو لا العقل وفيما هو لا محذور فيه **السادس** لو قيل احكم فانك لا تحكم الا بالصواب لما قيل لم اذنت لهم لكنه قد قال له
عفا الله عنك لم اذنت لهم وهو يدل على عدم الوقوع وفيه نظر لتوجه العتاب الى الامر ولانه توجه العتاب الى الفعل لا الى التخيير في غير
موضعه احتج المجوزون بوجوه الاول نادى منادي رسول الله ﷺ يوم فتح مكة ان اقتلوا مقيس بن صبابة وابن ابي سرح وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة لقوله من تعلق
باستار الكعبة فهو آمن ثم شفع عثمان في ابن ابي سرح فعفا عنه ولو كان قتله بامر من الله تعالى لم يقبل منه شفاعته لانه لا يبقى امر ولم يوجد
لزم ولما مات بعدهما فلم يظهر في ذلك الوقت شيء منها **الثاني** قال ﷺ يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فقال الا الاذخر ولم يكن الاستثناء بالوحي لعدم ظهور حاله **الثالث** نادى منادي رسول الله لا هجرة
بعد الفتح حتى استفاض بين المسلمين كما اذا اقبل مجاشع بن مسعود بالعباس شفيعا ليجعله مهاجرا بعد الفتح فقال اشفع عمي ولا هجرة بعد الفتح
الرابع لما قتل النضر بن الحارث جاءت اخته قتيلة فانشدت ابياتا منها: امحمد ولانت ضنء نجيبة ۞ في قومها والفحل فحل معرق ۞ ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ۞ الى آخر الابيات فقال ﷺ لو كنت سمعت شعرها ما قتلته وهذا انما يكون لو كان القتل بغير معاذ لوكان
بامر منه تعالى لما وسع **الخامس** قال ﷺ عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق واسناد العفو من الزكاة اليه يدل على عدم الوحي عند ذلك
السادس قال ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام يا رسول الله فسكت ثم اعاد فقال والذي نفسي بيده لو قلتها لوجبت
ولو وجبت ما قمتم بها دعوني ما ودعتكم **السابع** اخر رسول الله ﷺ العشاء ليلة حتى رقد الناس فقال لولا ان اشق على امتي لجعلت وقت
هذه الصلاة هذا الحين **الثامن** قال ان سليمان قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة ان شاء الله لو قال ان شاء الله لكان كما قال **التاسع** قال جابر لما قيل لرسول الله
انا مأمورون قال لعله لو كنت سمحا لم فاسه ولو لم يكن حكم الرجم اليه لما قال ذلك **العاشر** قوله لقد كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
ومن لحوم الاضاحي فانتفعوا بها **الحادي عشر** قوله ﷺ كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه **الثاني عشر** القياس على خصال الكفارة
فانه قد سبق ان الواجب واحد ثم انه تعالى فوضها الى المكلف لما علم انه لا يختار الا ما وافق الواجب فكذا هنا **الثالث عشر** الواجب في التكليف ليس
المكلف من الفعل والخروج من العهدة فاذا قال له لا تختار الا الصواب علم ان كل ما يختاره صواب فكان متمكنا من الخروج عن العهدة فكان
جائزا **الرابع عشر** اذا استوى عند المستفتي شيئان واقتفى احدهما بالتحري جاز للمستفتي ان يختار ايهما شاء فلا فرق في العقل بين هذا
وبين هذا فانك لا تفعل الا الصواب وبين افعل ما شئت فانك لا تفعل الا الصواب **الخامس عشر** قوله ﷺ لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة **السادس عشر** الاجماع على الصحابة في عقد الامامة ومن نصب ان كان سوابا فرضيه من رسوله وان كان خطأ فمن ورسوله بريئان فان الحكم
المنفرد ولم ينكر عليه احد منا اجماعا ولان اجماع الصحابة كانوا يحكمون بما حكم به اولا من غير انكار عليه ولو لم يكن دفاعه من تلقاء نفسه من غير
دليل من الشارع لما شاع ذلك منه ولوجب على الباقين الانكار عليه **السابع عشر** اذا جاز الحكم بالامارة الظنية مع جواز الخطأ فيها جاز الحكم
باختيار المجتهد من غير دليل وانه جار على عدم الصواب والجواب عن الوجوه العشرة التي ذكرها ان هذا لا يحتمل الا بعد ورود الوحي بها
قبل تلك الوقائع وانما كان ذلك ما تقدم وان ابن الخليل لم يكن من جملة من حتى يكون داخلا في عموم الاية واما الاذخر فيحتمل انه ليس من الخلا
فلا يدخل في التحريم وانما استثناه ... والاستثناء في القياس النبي كان مؤكدا ويجوز نزول الوحي به والسؤال الثاني من قوله كل صلاة ان الحلف
من قوله لا حاجة لنا بسنا والاوامر الشرعية اليه ثم تقول لهم ... انه هو الاولى بحق واما في العفو المعنية بعض العلم بان

في ماهية التقليد

سعة الخيل والرقيق منهم لا يبقى الا المسقط لها او قوله فلو قلت نعم لوجبت لا يدل على استناد الوجوب الى قوله لتقدم من تلك الفتنة بل لانه لا يتفق

ما نقول الا بوحي ما تقدم وحيا اذا ساح له العقل وتكرار بين البرح والنفي وها اسنادها الى الحاجة لا يدل على ان من حكم منهم انما حكم عن

عنه دليل بل انه حكم لدليله لكنه ثم ظهر انه ما طوئه ولو كان ذلك باستناد اشياء لا جرح لهم ان شكوا في كونه صوابا وقد جمع اماده الحق ما حكم بما عن

فاما كان للمعصوم حفظا به فيما اطرد دليله ولا يلزم من الخفية حصال الكفاية من غير اجتهاد وجواز ذلك في الاحكام الشرعية لان المعاني الخفية في خصا

علاوة في الخفية في الاحكام ولا يلزم من العمل بالامارة المفيدة للظن العمل بالاختيار من غير ظن مفيد الحكم وامتنع القائلون منهم الماضين تجويز كونه

الاختيار فيما يتم بالمصلحة وليس فيها اسقاط التكليف لا انا انا قيل للرسول اذا امرت الفعل فالحكم على الامة بالفعل وان اخترت الترك فهذا لا

يكون اسقاطا بالتكليف بل يكون تكليفا بامر اعلق بمتعلق اختياره وفيه نظر اذ البحث ليس موضوعا من التكليف بامر اعلق وعلى فعله لا يخلو

من الفعل والترك ان الحكم على الخلق بالفعل والحكم بالترك قد يشتك منهما وفيه ما تقدم قالوا ويكل بالمستفتي اذا استفتا المفتيان واحد

وحده ومنع علم كثرة الاتفاق فانه حكم المتفقات في الماهية واحد وعلى الاشكال التي ذكرتموها كالكاسرة تفيدها اذا كانت مثل هذه الحالة

في المانع انتفى الفرق بين القليل والكثير الى دليل ومنعا الحكم فيها والاشيع القياس على ان القياس لا يفيد اليقين سلمنا علم دوام الاتفاق

لكن اذا لم يكن الاتفاق ببعض الجهات سلمنا التسبب بابراز الجهات فان من الخيار ان يعلموا الله تعالى ان سيل الخلق من اهل الطعام المطلوبة هذه

السنة ونعلم انهم ملعوا مع وجهلا يشتهون الا الطعام الحلو فانا كان يشاء الطعام الحلو سهل الخلق هو ابهم لم يكن محال ركوب الفعل سيما ما نفعا

تدل هذه الصورة من الاقدام عليه فاكثر اقتاله سلمنا تعقيد ذلك في الكثير فاذن في القليل والاجماع ثم وعلى الثاني منع وجوب علم المصير

صلاحه والترجيح على الفعل لما تقدم في الجواب عن الاول سلمنا الكثير حاصل ان التقدير امن المكلف من فعل القبيح ولو وقع بعد ضمان الفعل قبل

ثم بعد الامارة نقل الفعل فانه على التقدير يكون الخطأ ولا يلزم ما قالوه من عدم الامن من فعل القبيح لو لم يتقدم الامارة وعلى الثالث

والرابع ان الله تعالى نص في تلك الصورة بان المكلف لا يختار الا الصواب فلم قلت انه لا يجوز ذلك الا مع اعتبار مراده وعلى لا يلزم من عدم التزام

موضع ذلك عدم جوازه والتزام مينه لدوعى الخامس والسادس تعدد قوله للنبي انك لا تحكم الا بالصواب صدق في زمان متاخر عما ذكرناه ودد

في زمان متقدم فلا يتيقنا فيان **الفصل الثاني** في التقليد وفيه مطالب **الاول** في ماهية التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة ماخوذ من

تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه وذلك كالاخذ بقول العامي واخذ المجتهد بقول من هو مثله وقع في الرجوع الى قول النبي والى الرجوع على ما يرجع على

من المجتهدين ورجوع العامي الى قول المفتي وعمل القاضي الشاهدين ليس تقليدا لا سناده على حجة الملزمة لوجوب قبول قول النبي ووجوب الرجوع

الى حكم الاجماع بقول الرسول والايات الدالة عليه ووجوب قول المفتي والشاهدين للاجماع عليه وقيام الادلة كالنصوص وقد يسمى ذلك تقليدا

بعرف الاستعمال والنزاع لفظي واما المفتي فهو الفقيه وقد تقدم والمستفتي مقابله واعلم ان المفتي اما ان يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد او لا يكون فان

كان الاول فان اداه اجتهاده الى حكم لا يجوز له الافتاء بغيره ولا التقليد فيه وان لم يكن قد اجتهد فقد ذهب قوم الى انه لا يجوز له الاجتهاد وان كان الثاني

فاما ان يكون عاميا صرفا فقد اختلفوا في جواز التقليد له كما اختلفوا فيما اذا بلغ دون رتبة الاجتهاد والحق انه لم يبلغ رتبة الاجتهاد يجوز له التقليد

واذا تقرر هذا فان كان الاجتهاد متجزيا ظهر الفرق بين المفتي والمستفتي فان كل من كان اعلم من غيره في مسئلة فهو مفتي بالنسبة اليه في ذلك الحكم

سنفت وان لم يقل بالتجزية فالمفتي هو الذي يكون من اهل الاجتهاد والمستفتي من لم يبلغ هذه المسائل الاجتهادية من الشرعيات دون العقليات

المطلب الثاني في المفتي وفيه مباحث **الاول** في انه هل يجوز خلو الزمان من مجتهد ام لا اختلف الناس في انه هل يجوز خلو عصر من الاعصار من مجتهد

يمكن تفويض الفتاوى اليه فمنع منه قوم كالحنابلة وغيرهم وجوزه آخرون اما الامامية فان الائمة عندهم لا يجوز خلو المعصوم منه مع

وجود التكليف لكن لا يتم محققا لان الاحكام عندهم سلماه من الوحي ومستنبطة منه واما المعتزلة فانهم قالوا بوجوب التكليف وجوب

وجود مجتهد في كل عصر فيه تكليف لاستحالة التكليف بما لا يطاق احتج الموجبون بوجوه الاول قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين

على الحق

على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال وهو يقتضي لعدم الخلو من مقيمين بكتاب الحق ووجود المجتهد لجواز الاستناد الى قول المعصوم او الى

بغير جواز الافتاء واما القياس الثاني قوله واتبعوا السواد الاعظم قالوا يا رسول الله لنا اخوانك قال انتم اخواني قوم ياتون بعدي لم يروني ينجم من شاء الحق

الى شاء الحق ويحيون اذا فسد الناس وفيه نظر لعدم دلالته على وجوب وجود المجتهد في كل وقت بل يدل على وجود قوم عمل لما افسد الناس وليس في ذلك

من الاجتهاد في شيء الثالث قوله العلماء ورثة الانبياء ولحق الامة بالوراثة في الامة ولحق الانبياء ان العلماء نبيانا وفيه نظر لانه لا يدل على تحقق

الادلة العقلية الا على وجوب وجود الوارث الرابع التفقه في الدين والاجتهاد فيه فرض كفاية بحيث يأثم الكل لو تركوه فلو جاز ان تخلو العصر عمن يقوم

لزم بها اتفاق اهل العصر على الخطأ والضلال وهو ممتنع بما تقدم في دلائل الاجماع وفيه نظر اذ ترك الواجب على الكفاية قد لا يستعقبه الاثم بان يظن

كل ما ينبغي قيام الغير به فان في التنازع وذلك الخامس طريق معرفة الاحكام الشرعية انما هو الاجتهاد فلو خلا العصر عن مجتهد لكن الاسنا اليرفي

معرفة الاحكام لزم تعطيل الشريعة واندراس الاحكام وهو ممتنع وفيه نظر لمنع حصر الطريق في الاجتهاد وامتن على النفوس بالعارضة فيثبتها بقوله

بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا

فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله خير القرون القرن الذي انا فيه ثم الذي

يليه ثم الذي يليه ثم يفشو الكذب الا انه لا يعتد بهم وفيه نظر لعدم دلالتها على خلو العصر عن مجتهد فان الاسلام قد يخلو من مجتهد

قليلين وكذا قبض العلماء يفيد جواز قبض الاكثر ونسيان الفرائض لا يستلزم نفي المجتهد وانها الحال الى الفساد لا يمنع قلة المجتهدين كما يقع مع

ومعلوم بان التفقه في الدين والسائل للاجتهاد فرض كفاية في كل عصر لم يمكن اعتماد العوام على الاحكام المنقولة اليهم في كل عصر ممن

سبق من المجتهدين في العمل الا مع النقل المغلب على الظن ولكن لا تم امتناع ذلك وفيه نظر لما تقدم من امتناع تقليد الميت ولو جمع الجمهور بالاخذ

في تكرار الاجتهاد

ليس هذا العدم الحي لو رتب واتفاقا لا يعرف لان ما لا يترك مثله **البحث الثاني** في تكرار الاجتهاد المجتهد اذا ادى اجتهاده الى حكم ما وافتى به ثم سئل ثانيا

عن تلك المسئلة هل يجب عليه الاجتهاد ثانيا ام لا قال قوم يجب تكرار الاجتهاد لاحتمال ان يتغير اجتهاده ويطلع على ما لم يطلع عليه اولا وقال قوم لا يجب لانه

فعل الواجب وخرج من عهدة التكليف بالاجتهاد والامر لا يقتضي التكرار والاصل عدم اطلاعه على ما لم يطلع اولا وقال آخرون بالتفصيل وهو انه ان كان

ذاكرا للطريق الاول فهو مجتهد يجوز له الافتاء كالمجتهد الحال وان نسي لزم ان يستانف الاجتهاد لانه في حكم من لم يجتهد وفيه نظر لانه غير المجتهد

لا يلزمه الحكم هناك ان يجب عليه العمل بالظن لان تجويز الاطلاع ثانيا على ما لم يطلع عليه اولا لو منع من العمل بما ادى اجتهاده مع التذكر والنسيان لم يستقر

بالاجتهاد الاستفادة اليقين بوجود المانع على كل تقدير اذا عرفت هذا فالمجتهد لم يمنع منه بما ادى اليه اجتهاده الثاني المخالف فتواه في الاول

رجع من الاول وافتى بالثاني ويعرف المستفتي اولا بر جوعه عن فتواه القول لان المستفتي انما يعمل على قوله فاذا انتفى فهو قول فيعرف على المستفتي

نقض وجوب وقد نقل عن ابن مسعود انه كان يقول في تحريم ام المرأة المشروطة بالدخول فذكر للحق فذكر ان بنيه فرجع ابن مسعود الى

وقال سالت اصحابه فكرهوا **البحث الثالث** في الافتاء من الحكاية اختلفوا في ان من ليس من اهل الاجتهاد هل يجوز له الافتاء بمذهب غيره من المجتهدين

وما حكيه من الغير فمنع منه ابو الحسين البصري وجماعة من الاصوليين لانه انما يسئل عما عنده لا عما عند غيره ولانه لو جاز الافتاء بطريق الحكاية

من الغير لجاز للعامي ذلك والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله والثانية ظاهرة وقال آخرون بالجواز ان ثبت ذلك عنه بنقل من يثق بقوله وفيه المرد

بالتفصيل وهو من فصل بين الاول قال قوم ان كان المفتي مجتهدا في المذهب بحيث له اهلية الاطلاع على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وقدر التفريع

على قواعد امامه واقواله متمكنا من الجمع والفرق والنظر والمناظرة كان له الافتاء لانه من اهله لانعقاد الاجماع من اهل كل عصر على قبول مثل

النوع من المفتي وان لم يكن كذلك فلا الثاني قال آخرون ان حكى عن ميت لم يجز الاخذ بقوله لان لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه بعد موته وفي

حياته فلعله على تقدير لم ينقل عنه رجوعه ولهاية مشيتنا الكثر مع ثبوت منها استفادة طريقة الاجتهاد من تقدمهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها

على بعض ومعرفة الحق عليه من الخلاف فيه وما ما قضى بان الراوي اذا كان فقيها متمكنا من فهم كلام المجتهد الفقيه العالم الذي هات ثم نقل للعامي قوله

حصل منه العامي الظن مسئلة فظن ان الحكم فيه ما يعتقده والعمل بالظن واجب فيجب على العامي العمل به ولانعقاد الاجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع
من الفتوى لعدم المجتهد في هذا الزمان والاجماع حجة وفيه نظر لان غير المجتهد ماله فلا عبرة بالاجماع ح وان تحكى حكم مجتهد فان سمعه منه شافهه
جاز له العمل به وجاز له نقله لغيره الحكاية العمل بها وهذا سايغ لكل احد الرجوع الى المقلد فيما يحكيه عن المجتهدين فان رجع الى الحكاية من يوثق به فحكمه
حكم السماع كما ان النبي صلعم ينفذ الاحاد الى القبايل لتعريف الاحكام ولولا وجوب القبول عليهم لما كان للانفاذ فايدة وان رجع الى الكتاب فان
وثق به جرى مجرى المكتوب من جهة المفتي وجاز العمل به وهكذا كان يكتب الكتب ويبعثها الى الاقطار وان لم يثق به لم يجز العمل لكثرة ما يتفق
من الغلط في الكتب وهذا هو الاجود عندي **المطلب الثالث** في المستفتي وشرايط الاستفتاء وعلومه وفيه مباحث **الاول** في العامي اتفق المحققون على انه يجوز
للعامي تقليد المجتهدين في فروع الشرع وكذا من ليس بمجتهد وان كان قد حصل بعض العلوم المعتبرة في المجتهد بل يجب عليه ذلك والاخذ بقول المفتي وقال
بعض معتزلة بغداد لا يجوز ذلك الا بعد ان يبين له صحة اجتهاده بدليله وقال ابو علي الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها كالعبادات
الخمس لنا وجوه الاول قوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر بالسؤال وهو عام لكل من لا يعلم وهو عام فيهم وفيه نظر اما اولا فللمنع من العموم
اذ ليست الصيغة من صيغ العموم واما ثانيا فلوروده عقيب ارسال الرجال فيعود عليه الثاني الاجماع فانه لم يزل العامة في زمن الصحابة والتابعين
قبل حدوث المخالفين يرجعون في الاحكام الى قول المجتهدين ويستفتونهم في الاحكام الشرعية والعلماء يبادرون الى الاجوبة من غير اشارة الى ذكر
الدليل ولا ينهونهم عن ذلك فكان اجماعا الثالث العامي اذا حدثت به حادثة ان كان متعبدا بشيء فلاجماع وليس بمجتهد اجماعا بل لا بد من طريق ولا يجب
التطلع الدليل المثبت للحكم لافضائه الى تعطيل المعاش والاشتغال بالفكر في فروع المسائل ومسائل العبادات وهو يستلزم خراب الدنيا وفساد الحرث
والنسل وهذا مما علم قبحه [illegible] في الدين [illegible] ولا شك انه خلاف الاسلام فلا يكفي التمسك بالبراءة الاصلية
اجماعا الرابع لو لزمه الاستدلال لم يكن حاله العقلاء لوجهين الاول ان الصحابة لم يلزموا ذلك طالب العلم ولم يطلبوا رتبة المجتهد في اول الحال
الثاني انه يمنع ذلك من الاشتغال باسباب الدنيا كما مر ولانه لما حدثت الواقعة والاجتهاد عليه كسائر صفة المجتهدين عند نزول الحاجة
الحادثة وهو غير معتقد لانه لا يقال لا نعرف من حال التقليد لا يتعلقون بالاجماع ولا بخبر الواحد ولا يجوز التمسك بالظواهر المحتملة وحج الاصم
عليهم فانهم قالوا اثبات الاصل في اللذات الاباحة وفي المنافي التحريم فان مرد في بعض الحوادث نص قاطع في سند ولا ترجح في
تلك الاصل عليه لو صح لما لا يجب عليه فالعامي اذا حدثت به بان لم يجد شيئا من الادلة فيحكم العقل فيه فان كان في غاية الجلاء فيرجع
ما حكم العقل وكان طلب المعاش مانعا من الاشتغال في مسائل الاصول كذا لا يمنع من معرفة هذا القدر اليسير لان وجود نص قاطع المتن والدلالة
بيد ثانيا اشارة من قول المفتي وان لم يوجد بنص حكم الاصل ثم النوع من التقليد يجب على الوجهين العمل بالقياس وخبر الواحد ما
بينهما انه صعب ولعموم العامة من ذلك لكان سنفرض وجوب النظر في مسائل الاصول اولى لما فيهما من الصعوبة والاستناد الى الكد الشديد ومعلوم
انهم لا يعرفون من لم يعلم علم الكلام فاسد [illegible] الواجب معرفة مسائل الاصول معرفة ادلة التوحيد والنبوة اجمالا لا تفصيلا
وهو سهل يحصل بادنى تامل بخلاف فروع الشرع المفتقرة الى علوم كثيرة وبحث شديد وانا نمنع هذا الفرق اذ اصل الفرق بين صاحب الجملة والتفصيل
وهو بطلان الدليل المركب بمقدمات مشتملة لو حصلت مقدماته للمستدل [illegible] حاصل العلم من غير زيادة لان العلم مستقل بالاشياء فيحصل
[illegible] وان لم يحصل المعتبر برهانا يحصل بعضها بالعقيدة او بالدليل والبعض بالتقليد كان في النتيجة مستندة الى التقليد فالتقليد
بالدليل لا يقبل الزيادة ولا النقصان كما في صاحب الجملة لكمال الاستدلال لما يثبت الصانع بالحوادث المتقدمة وهو باطل لان بعض الحوادث لا يعلم الا من
وهو معلوم للعوام [illegible] في سورة الترجيح **البحث الثاني** في غير العامي الرجل الذي يعرف به الواقعة ان كان عاميا صرفا وجب عليه الاستفتاء
كما تقدم وان كان عالما فاما ان يبلغ رتبة الاجتهاد اولا فان الثاني لا يجوز له الاستفتاء على الاقوى والاول اما ان يكون قد اجتهد اولا فان اجتهد وغلب
على ظنه حكم لم يجز له ان يقلد غيره بغير خلاف [illegible] اجماعا وان لم يجتهد لم يجز له التقليد ايضا وهو مذهب اكثر الاشاعرة وقال احمد بن حنبل واسحق

راهويه

القديم
راهويه وسفين الثوري يجوز للعالم ان يقلد العالم مطلقا وعن محمد بن الحسن فيه ذلك روايتان وفصل اخرون وذكروا فيه وجوها الاول قال الشافعي في
يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة ولا يجوز تقليد غيرهم الثاني قال محمد بن الحسن الشيباني يجوز للعالم تقليد الاعلم الثالث قال بعض العراقيين
يجوز التقليد فيما يخصه دون ما يفتي به الرابع قال ابن سريج يجوز ان يقلد فيما يخصه اذا خاف الفوات لو اشتغل بالاجتهاد لنا وجوه الاول انه مامور
بالاعتبار وعلم ايات به فيكون عاصيا فلا يقتضي العامي العاجز وفيه ما تقدم الثاني انه متمكن من الوصول بنفسه الى حكم المسئلة فيحرم عليه التقليد كما في
مسائل الاصول والجامع وجوب الاحتراز عن الخطا المحتمل عند القدرة على الاحتراز عنه لا يقال المعتبر في الاصول اليقين ولا يحصل بالتقليد بخلاف
الفروع المعتبر فيها الظن ويمكن حصوله بالتقليد لهذا حرم على العامي التقليد في الاصول دون الفروع وينتقض ما ذكرتم بقضاء القاضي حيث
يلزم غيره وان تمكن من معرفة الحكم فانه لا معنى للتقليد سوى وجوب العمل من غير حجة وينتقض بالقريب من الرسول فانه يجوز ان يسال الاخر
مع تمكنه من سواله لانا نجيب عن الاول بانا انما اوجبنا على المكلف تحصيل اليقين لقدرته والدليل حاصل فوجب عليه تحصيله حذرا من الخطا المحتمل و
على هذا المعنى حاصل في مسئلتنا لتمكن المكلف من الدليل المفيد للظن الاقوى حاصل فوجب عليه تحصيله احترازا من الخطا الحاصل في الظن الضعيف وعن الثاني
ان الدليل [illegible] فيقضا القاضي ولا اجماع لم يكن العمل بتقليده لعدم الدليل وعن الثالث بمنع الاكتفاء بسؤال الواحد مع القدرة على
سؤال الرسول احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والعالم قبل اجتهاده لا يعلم فجاز له السوال الثاني قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والعلماء من اولي الامر لنفوذ امرهم على الامراء والولاة الثالث قوله تعالى فلولا نفر الاية اوجب الحذر عند
انذار الفقيه مطلقا فتناول العالم كما تناول العامي الرابع اجماع الصحابة عليه فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله و
سيرة الشيخين فقبل ولم ينكر عليه باقي الصحابة الحاضرين لا يقال [illegible] لانا نقول [illegible] لكنهم قبلوه ولكن لا يجيبون عن
ذلك الخامس حكم شرعي فيه الاجتهاد فجاز تقليد العالم فيه كتقليد العامي [illegible] وجوب العمل بالظن المستند الى قول المفتي السادس الاجماع
على قبول خبر الواحد عن المجتهد بل عن العامي فيجب عمل المجتهد به [illegible] فلا منع المجتهد من [illegible] اجتهاده بعد بلاغه الحجة
العمل به اولى السابع اذا ظن المجتهد العمل بفتوى مجتهد اخر فقد ظن ان حكم الله فيه ذلك فيحصل ظن العقاب بترك العمل فيجب العمل دفعا للضرر المظنون
والجواب عن الاول ان الامر بالسؤال يقتضي وجوب السؤال وهو منتف في حق العالم اجماعا ولانه يقتضي وجوب السؤال على المجتهد بعد اجتهاده لانه بعد الاجتهاد
غير عالم قطعا وهو منتف بالاجماع ولا نسلم [illegible] بالسوال من غير تقييد المسئول عنه فيحمل على السوال عن وجه الدليل وفيه نظر لان المراد بالعلم ما يشتمل
العلم والظن [illegible] اهل الذكر [illegible] المسئول عنه [illegible] الثاني يمنع عموم وجوب الطاعة على كل شيء وان دلت
على وجوب عام لم يحمل على وجوب الطاعة في القضايا والاحكام ولو دلت الاية على ما ادعاه لدل عموم سورة الترجيح لوجب التقليد وهو منتف اجماعا وفيه نظر لان العرض
بالاية انما يتم بالتعميم ولان المفعول عام بالنسبة الى التقديم وكذا العطوف عليه لاتحاد الفعل [illegible] الاجماع على عدم وجوب التقليد مع عدم التمكن
من الاجتهاد لضيق الوقت او لغيره من الاعذار وعن الثالث ان الاية دالة على وجوب الحذر عند انذار الفقيه لا عند كل انذار [illegible] بالاولى فانا
نوجب العمل برواية وفيه نظر لان الانذار [illegible] عند الانذار وعن الرابع يحتمل ان يكون المراد من سيرة الشيخين طريقتهما في العدل وعن الخامس
بالفرق فان العامي عاجز فجاز له التقليد بخلاف العالم وعن السادس ان المفتي ربما افتى باجتهاد [illegible] فاذا تمسك به المجتهد اولا كان احتمال الغلط
فيما قلنا اقل [illegible] وفيه نظر اذ قد يكون اجتهاد المفتي اقوى من اجتهاده او مساويا او اضعف وعن السابع ان مجرد الظن يجب العمل به اذا لم يعرف [illegible]
دليل سمعي [illegible] ما ذكرناه من الادلة السمعية بوجوب العمل علمنا عنه **البحث الثالث** في شرايط الاستفتاء اجمعوا على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب ان يتجه
المفتي ويعتبر امرين الاول الاجتهاد الثاني الورع ولا يجب على المستفتي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد المتورع بل يكون البناء على الظن معتمدا بان يرى منتصبا
للفتوى واشتهار الخلق ويرجع الخلق اليه [illegible] ولا التفات [illegible] وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يقلد من ظن
[illegible] وجب عليه [illegible] لانه بمنزلة تعارض [illegible] المجتهد في الامارات واذا تعدد المجتهد [illegible] الحكم وجب على المستفتي العمل به وان

اشتغلوا وجب على المستفتي الاجتهاد في معرفة الاعلم الاورع لان ذلك طريق الى قوة ظنه فيجب تحصيله كظن المجتهد وهو قول جماعة من الاصوليين و كالفقهاء
واحمد بن حنبل وابن شريح من الشافعية والقفال منهم والكتاب العزيز يدل عليه وهو قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان
يهدى وقال القاضي ابو بكر وجماعة من الاصوليين والفقهاء لا يجب عليه الاجتهاد بل يتخير في الرجوع الى من شاء منهم لان العلماء في كل عصر لم
ينكروا على العوام في ترك النظر الى احوال العلماء وهو ممنوع فاذا اجتهد فان ظن الاستواء مطلقا تخير في تقليد من شاء كالدليلين المتعارضين
ولا ترجيح وقيل يعلم جواز وقوعه لا يجوز استواء امارتي الحل والحرمة وقيل يسقط التكليف لانا جعلنا له ان يفعل ما يشاء وان ظن الرجحان
ثم تعين عليه العمل بقول الراجح كالمجتهد يرجح اعلى الامارتين وان ظن رجحان كل منهما على الاخر باعتبار فنفرض الاول ان
يستويا في الدين ويتفاضلا في العلم فالحق وجوب الاخذ بقول الاعلم الراجح ومعناه تقديم الفقه في الصلوة ولان ظن اصابة الحق اقوى
فيتعين العمل بقوله وقيل يتخير بينهما وليس بجيد الثاني ان يتساويا في العلم ويتفاضلا في الدين فالاقرب وجوب الاخذ بقول الادين لقوة
الظن وتحمل التخيير اذا سقط التقليد وهو الورع والعلم موجود ولا ترجيح فيما يتعلق بالاجتهاد الذي هو العلم الثالث ان يكون احدهما ارجح في
دينه والاخر في علمه فالاقرب ترجيح الاعلم لاستفادة الحكم من علمه لا من دينه وقيل يقدم قول الادين والوجه الاول الرابع العامي بما امتنع
سيقدم المفضول على الفاضل ويتفق من تعين استفتائه فيجب عليه الاجتهاد في تحصيله والبحث عنه ومن احتياج الشرائط فيه فاذا لو جاد لقواصر
الافضل استفادته من قوادح الاحاد من الفاضل لانه افضل ومنا ان المفضول له من الامارات الدالة عليه والقرائن التي لا تخفى دون البحث
عن بقية العلم فهو مسلم ونحن نشترط ذلك وفي جميلها ما منه بالاخذ لان الحق انما يبلغ العامي بين المجتهدين ونحكم عليه بما قلناه المجتهد الاعلم فيه
الرجوع منه وفي ذلك الحكم بعينه للعجز عن الاجتهاد او الهيمنة في جواز العقل المعين وهو ما فيه لابيه منه وعلى الاتباع ومن قلد المجتهد في حكم
احاد اشتغلوا فيهم من بجوازه وهو الوجه منه فاذا العالم يجب عليه كل عصر يرجع من استفتائهم ويحكم اليهم في جميع الكلام بلسوغ الترجيح ويمنع استفتاء
العامي كل ما لم تحجروا على العامة في ذلك ولهذا كان ذلك عليه المسوغ الى السكوت عنه ولان كل مسألة لها حكم يختص بها ولكل متعين في المسألة
الاول الاتباع لشخص معين بل كما يجوز له اتباع من شاء فكذا في المسائل لعدم الربط بينها ومنهم من منع من ذلك وليس بجيد اما الوجه العامي لتقليد
مذهبا معينا كمذهب الشافعي وابي حنيفة وغيرهم وقال اما على مذهبه فلمن ثم بعد من الترجيح الى الاخذ بقول غيره في مسألة من المسائل اشتغلوا فجوزه
قوم لان التزامه بمذهب معين غير ملزم له فمنع منه اخرون لانه بالتزامه المذهب صار ملزما كما لو التزم مذهبه وحكم ما شرع وقيل ان كل مسألة
من مذهب الاول اتصل عمله بها فليس له تقليد الغير فيها وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها هذا مذهب الجمهور اما الامامية فانهم
الامامية فتعدد بهم وكذا في الدين واصله من اصول الدين لا يجوز التقليد فيها وان وجب اتباع ائمتهم ومن بعدهم ثم خلف في كل الاحكام
نعلق قلبنا بانه يجوز التقليد في المسائل الفرعية الاجتهادية وبينا الخلاف فيه في المسائل الاصولية والحق انه لا يجوز التقليد في مسائل الاصول

البحث الرابع

كوجود الصانع وما يجب له ويمتنع والنبوة والعدل وغيرها للمجتهد ولا للعامي بل يجب على كل واحد منهم النظر والبحث خلافا لعبيد الله بن الحسن العنبري
والحشوية والتعليمية حيث ذهبوا الى جوازه بل بعضهم الى وجوبه لنا وجوه الاول ان تحصيل العلم في اصول الدين واجب ولما كان واجبا على النبي
فيكون واجبا علينا اما الاول فلقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واما الثانية فلقوله تعالى فاتبعوه وغيرها من الادلة الدالة على وجوب التاسي لا يقال يمنع كان
ليجاب العلم باالله تعالى لانا الماموريه لم يكن عالما به تحصيل الحاصل لانا نقول اما ان يكون عالما بامر يمنع كونه مامورا به والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا كان عالما
احال امره بالعلم لاستحالة تحصيل الحاصل لانا نقول تقدسنا ان الحق ان وجوب المعرفة والنظر عقلي لا سمعي وهذا لا يمنع الطاعة والتوفيق الثاني
القران دل على ذم التقليد في مواضع متعددة فيخرج منه التقليد في المسائل الفرعية لمشقة الاجتهاد فيها فيبقى ذم التقليد في مسائل الاصول الثالث
الاجماع على انه لا يجوز تقليد غير المحق وانما يعلم الحق من غيره بالنظر والاستدلال لا على انه يقلد حقا وصوابا فاذن لا يجوز له التقليد الا بعد الاستدلال

وانا اما ان يستدل لا يمنع كونه مقلدا اذ المراد بالمعارضة التقليد في الامور الشرعية فانه لا يجوز تقليد المفتي الا اذا كان المفتي قد افتى بناء على دليل
الشرع فان كذبت بالظن وان كان الذي عليه الخطا ذلك الخطا منه فلو يترك في مسائل الاصول وغير نقل الفرق بين الخطا في المسائل الاصولية والفرعية
فان الخطا في الاول تقتضي التكفير بخلاف في الناس من في الناس منهم من يرجح في الاول الرابع التقليد وليس لانه لقوله تعالى ان في خلق السموات
والارض الاية قال ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها توعد على ترك النظر والتفكر فيكون واجبا والتقليد ترك لهذا الواجب فيكون حراما
الخامس الاجماع على وجوب المعرفة وما يجب عليه ويمتنع والتقليد ليس طريقا الى المعرفة لان تقليد غير المعصوم لا يوجب العلم لجواز الكذب
عليه السادس لو افاد التقليد العلم لزم اجتماع الضدين على تقدير تقليد من يعتقد الحدوث ومن يعتقد القدم ولان العلم الحاصل من التقليد
ليس وجه العلم الاشتراك ولا نظير العلم دليلا احتج المخالف بوجوه الاول النبي لم يكلف الاعراب ما هو اكثر من التلفظ بالشهادتين ولا حكم
بايمانهم باعتبار تلفظهم بهما وما ذلك الا التقليد الثاني معلوم ان هذه العلوم انما تحصل بعد المدارسة الشديدة والبحث الطويل واكثر الصحابة لم يأتوا
بها وحينئذ استفادوهم الا التقليد الثالث انه لم يسال الصحابة عن الشهادة هل علمت حدوث الاجسام ام لا وهل علمت انه تعالى قادر اولا
المغيرة وغيرها من المسائل فعلم ان معرفة تلك المسائل غير معتبر في الايمان الا التقليد ولا لما الرابع النظر غير واجب بل منهي عنه في قوله تعالى ما يجادل في
ايات الله الا الذين كفروا والنظر فتح باب الجدال والحلاف ولان الصحابة يتكلمون في مسألة القدر فنهاهم عن الكلام فيها فقال انما هلك من كان قبلكم
بخوضهم في هذا ولقوله عليكم بدين العجائز والمراد ترك النظر فلو كان واجبا لم يكن منهيا عنه ولانه لم ينقل عن احد من الصحابة الخوض في مسائل الكلام
مع انه لو خوضهم ذلك منهم لنقل كما نقل خوضهم النظر في المسائل الفقهية ولو كان واجبا لكانوا اولى بالمحافظة عليه ولانه لم ينقل عن النبي ولا عن احد من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم الانكار على العوام في ترك النظر بل حكموا باسلامهم واقروهم على جهلهم الخامس النظر مظنة الوقوع في الشبهات والتورط
في الضلال بخلاف التقليد فانه اقرب الى السلامة فيكون اولى السادس الاصول اعظم من الفروع والحج فاذا جاز التقليد في الاسهل كان
الجواز في الاصعب اولى السابع الاصول والفروع سواء كان في التكليف بها وقد جاز التقليد في الفروع فيجوز في الاصول والجواب عن الاول انه
نقل المنع الاكتفاء بالشهادتين لورود الامر بالنظر والفكر في قوله تعالى اولم يتفكروا في خلق السموات والارض قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون انما يتذكر اولو الالباب الى غير ذلك من الايات وفي الثاني نقول ان الصحابة لشاهدتهم المعجزات وقوة حدسهم وشدة ذكائهم
العقيدة عيد فاذا ذلك سعادتهم فلم يحتاجوا الى الطلب الشديد وعن الثالث نقول انهم كانوا ان يكون مع عالم بمسائل العلم بشرائط الاسلام والشرع
سقل منه ذلك للتعويل ثم بعد ذلك لم يعد وقت ما يحتاج اليه من المعارف وعن الرابع ان المراد الجدال بالباطل كما في قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا
به الحق ولم يرد الجدال بالحق لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولهذا كان الجدال معه منهيا عنه لا مرادا به والنظر منهي
لوجه البنا فيه فامله في قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ولم يثبت اثبات قوله عليكم بدين العجائز ولو ثبت حمل على ارادة التفويض الى الله
تعالى ولو لم ينظر الصحابة لزم نسبتهم الى الجهل بمعرفة الله تعالى وصفاته فيكون الواحد منا افضل منهم وهو باطل اجماعا واذا كانوا عالمين وليس بالضرورة فهو
بالاستدلال لم ينقل المناظرة منهم في ذلك لانا قدتم على المطالب لصحة عقائدهم وعلم من عجم المتلبسة في مسائل الفروع لتفاوت الظنون
وعدم جهاده سقاه تنزوا ما لم ينكر النبي والصحابة ومن بعدهم على العوام ترك النظر لحصول المعرفة الواجبة لهم مع المعرفة المسألة بالدليل و
عن الخامس انه استفاد المقلد ذلك من تقليده لزم اما التسلسل او الانتهاء الى من يعتقد من نظر لا شتغاله بالمعرفة فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زيادة
اخر وهو احتمال كون المقلد فيما عن المجتهد بدخله في النظر مع فقه فانه لا يكاد برفقه فينا اداه اليه نظره وعن السادس ان المطلوب في الاصول
القطع واليقين وذلك لا يحصل بالتقليد بخلاف الفروع المطلوب فيها الظن وهو الجواب عن السابع

الفصل الثالث في التعادل وغيره وفيه مباحث

جوازه الاجماع على انه لا يجوز تعادل الادلة العقلية المتقابلة بالنفي والاثبات لوجوب حصول المدلول عند وجود الدليل فلو تعادل دليلان في نفيها
لزم حصول مدلوليهما وهو يستلزم اجتماع النقيضين واما الامارات الظنية فقد اختلفوا في تعادلها فمنعه الكرخي واحمد بن حنبل وجوزه الباقون

ثم قال المجوزون عند تعادلهما حكمه عند ابي علي وابي هاشم الجبائيين والقاضي ابي بكر من الاشاعرة حكمه التخيير وعند بعض الفقهاء انهما يتساقطان ويرجع الى مقتضى العقل لنا
ان تعارض الامارتين قد يقع في حكمين متنافيين والفعل واحد كتعارض الامارتين الدالتين على كون الفعل قبيحا ومباحا وقد يكون في فعلين متنافيين
والفعل واحد كتعارض الامارتين الدالتين على كون الفعل قبيحا ومباحا وقد يكون في فعلين متنافيين والحكم واحد كوجوب التوجه الى جهتين غلب
على الظن انهما جهتا القبلة والحق ان نقول اما بالنسبة الى مجتهدين فانه جائز ولا نعلم فيه خلافا واما بالنسبة الى المجتهد الواحد فيقول بالجواز في القسمين
معا لكن الاول غير واقع شرعا اما جواز الاول فالدليل عليه انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان بالنفي والاثبات ويستويان في العدالة والصدق
بحيث لا ترجيح لاحدهما على الآخر بامر في ذلك واما جواز الثاني فلقوله في زكاة الابل في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن ملك مائتين
فقد ملك خمس اربعينات واربع خمسينات فليس ايجاب احدهما اولى من الآخر وكذا المصلي في الكعبة يخير في استقبال اي الجدران شاء والولي اذا لم يجد من اللبن الا
ما يكفي احد رضيعيه ولو صرف اليهما معا لماتا ولو صرفه الى واحد منهما عاش الآخر فانه يخير لعدم الاولوية ولان ثبت الحكم في الفعلين المتنافيين
يقتضي ايجاب احد الضدين وذلك يقتضي ايجاب فعل كل منهما بدلا عن الآخر واما انه غير واقع في الاول شرعا فلانه لو تعادلت امارتان على الحظر والاباحة
فالعمل بهما او بواحد منهما لا يلزم اباحة الفعل وحظره في وقت واحد لمكلف واحد ومعه او لا يعمل بهما معا لانهما لما كانتا في نفسهما بحيث لا يمكن العمل
بهما فقد ... عمل او بواحد منهما اما على التعيين وهو ترجيح من غير مرجح فيكون قولا في الدين
بالتشهي ... او لا على التعيين وهو يقتضي العمل باحدى الامارتين لانا اذا خيرناه بين الفعل والترك فقد ابحنا له الفعل فيكون ذلك ترجيحا لامارة
الاباحة بعينها على امارة الحظر وهو القسم الذي تقدم بطلانه لا يقال لم لا يجوز ان يكون الاول بان يجوز الاخذ باحدى الامارتين على التعيين احتياطا واحتياطا
للعمل الثاني ... اذ ... لا يمتنع التعادل الخبر وليس ذلك اباحة لجواز ان يقال له متى اخذت بامارة الاباحة فقد ابحت لك الفعل وان اخذت بامارة الحظر فقد حرمته عليك وليس هذا اذنا في الفعل والترك مطلقا
الاباحة ... هو العمل تخييرا بين التقليد والتخيير في الحق النام والتخيير فانه لا يمكن ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين وكذا قال كفارة اليمين
ويجوز ان ... اصل الترخيص وكذا من عليه دين لرجل اذا قال المالك قد تصدقت عليك بدينك وان قبلت وان اثبت بالاثنين احدهما مثل
من الغين الواجب فان شاء قبل الصدقة وان شاء دفع الدين من الواجب فكذا هنا اذا خير المكلف قولنا ثم ان تجعلوا بين الامرين
حكم مثل هذا التخيير في الامارتين فانما يجوز لمرجح اذا حصل الفعل بموجب الدليل الثاني وهو قوله ان الاخذ بكل منهما كان جائزا قال حتى انه ليس هذا ... الخ
... مثل هذا التخيير عند تعارض امارة الحظر والاباحة والحاصل ان تعارض امارة الحظر فان التخيير يستلزم الترجيح من غير مرجح وذلك
فلا امتنع التعادل فيه تناول لكل الصور الرابع سلمنا فساد القول بالتخيير فلم لا يجوز التساقط والعبث فيه لا ذم لجواز ان يكون لله تعالى فيه
حكمة خفية لا نطلع عليها الخامس التعادل في نفس الامر وان كان ممتنعا لكن لا شك في وقوع التعادل بحسب ظننا فاذا اشتمل العبث على التعادل الذهني
جاز ان لا يكون التعادل الخارجي عبثا السادس هب انه يشكل بما ذكرتموه بما اذا اتفق اهل المذهبين بالاباحة والاخر بالتحريم واستويا في المستفتي فانهما
بالنسبة الى العامي كالامارة والجواب عن الاول ان بيان الترجيح بالاحوط اولى بالاخف موجود في التعادل وانه يجوز كما ذكر ومن الثاني انا نقول الجواب
اباحة لان المحظور هو الذي يمنع من فعله والمباح هو الذي لا يمنع منه واذا حصل الاذن في الفعل لا يرتفع الحجر فلا يبقى حظر الشرع وهو معنى الاباحة قوله
الفعل محظور بشرط الاخذ بامارة الحظر ومباح بشرط الاخذ بامارة الاباحة قلنا انه باطل لان امارتي الحظر والاباحة قامتا على ذات الفعل من
حيث هو لا باعتبار ... فان دفعنا الحرج عن تارك الفعل كان ذلك اباحة فيكون ترجيحا لاحد الامارتين بعينها وان لم يرفع الحرج كان حظرا وهو ترجيح
الامارة الاخرى وانا لم نقل الامارتان على ذات الفعل باعتبار واحد بل قامت امارة الاباحة على الفعل المقيد بقيد او قامت امارة الحظر على الفعل المقيد
بقيد آخر فذلك مثل المتنازع لان صورة النزاع ان تقوم الامارتان على اباحة شيء وحظره وعلى تقدير ما ذكرتموه تقوم امارة الاباحة على شيء وامارة
الحظر على شيء آخر ثم انا ذكرنا ان ذلك يقتضي الاخذ بامارة الحرمة محرم الفعل لانا بينا ان امارة الحرمة قائمة على حرمة هذا الفعل حال الاخذ بامارة الحرمة وامارة الاباحة

قائمة على اباحة هذا الفعل حال الاخذ بامارة الحرمة فالامارتان انما قامتا على شيئين متنافيين في شيء واحد لا على شيء واحد فكلامنا في امارتين
قامتا على حكمين متنافيين في شيء واحد لا في شيئين واما ان سلمتم بالاخذ باحدى الامارتين اعتقاد رجحانها فهو باطل لانهما ان لم يكن رجحانه
اعتقادهما رجحانها جهلا لانا نفرض الكلام فيما اذا حصل العلم باستواء الرجحان فيمتنع مع حصول اعتقاد الرجحان وان سلمتم به العزم على الاتيان
بمقتضاها فان كان من باب ما يتوسل بالفعل لا حالة كان الفعل في ذلك الوقت واجبا والوقوع يمتنع ووجود الاباحة والحظر لا يكون ملكا له في
ايقاع ما يتبع وجوده او منعها من وقوع ما يجب وقوعه وان لم يكن ما جاز له الترجيح منه وقصد الاقدام على الفعل جاز له ذلك ومن الثالث انه
لا قائل بالفرق بين الامارة في الوجوب والاباحة وبين امارة الوجوب والحظر ولان الاباحة منافية للوجوب والحظر فعند تعادل امارتي الوجوب والحظر
لو حصلت الاباحة كان ذلك قولا بتساقطهما معا واثباتا لحكم لم يدل عليه دليل الشرع ومن الرابع ان المقصود من وضع الامارة التوسل بها الى الحكم فاذا
كان في ذاته بحيث يمتنع التوسل بها الى الحكم كان نصبها لهذا المقصود الاول عبثا وهو معنى العبث وهذا انما يكون في وقوع التعارض في نفس الامر ليس
منتفيا في نفس الامر فلم يكن وضعهما عبثا لم لا قلتم في النظر لم ينتفع بها لانا ان الرجحان منتفيا في نفس الامر كان الوضع عبثا واما وقوع الشاك
فلما تقدم من المقصود ولهذا المانع من التخيير بانه لو ثبت وجعل كل من الفعلين ثابت وجوبه لا يجوز الاخلال به والتخيير ينفيه ومن مسئلة
تنويع المسلم لا بد في التخيير في الامارتين والجواب ان امارة وجوب الفعل تقتضي وجوبه فقط والمنع من الاخلال به على كل حال فهو موقف على
علمه الا ان التساقط يستلزم منه منه وقع لا يكون التخيير عملا بمقتضى الامارتين وفيه قولان تقتضي الوجوب والمنع من التخيير تقريب التعادل الذي وقع
للرائي في العمل به صور المستفتي يخير المستفتي في العمل بهما كان بالنسبة الى حق نفسه والحاكم فيتعين لانه نصب لقطع التنازع يخير الخصمين فيخرج
بابا لمناقضة لانه لو خيرنا بناء الاحق لخلاف الحق ولا يمتنع عقلا ان يقضي الحاكم بحكم على احدى الامارتين في قضية ثم يقضي بالاخرى في غيرها
الا انه يمنع منه ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا بكر لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين وما يعني من عملت بحين في مسئلة بحكمين فذلك
يلزم فيما وهذا ما يقتضي يحتمل انه لا يكون كذلك لتعادل الامارتين بل لانه في الاول ثمة امارة وفي الثاني قوية الاخرى

البحث الثاني في

حقيقة قول المجتهد ان نقل عن مجتهد واحد قولان في مسئلة واحدة فاما ان يكون في موضعين بان يقول فيكتاب بتحريم الشيء وفي آخر بتحليله
او في موضع واحد فعلى الاول ان علم التاريخ كان الثاني رجوعا عن الاول ظاهرا وان لم يعلم حكي عنه القولان ولا يحكم عليه بالرجوع عن واحد منهما
معين الجهل به بل يحكم بالتخيير المطلق من احدهما لا بعينه فان كان الثاني بان يقول في موضع واحد في المسئلة قولان فان عقب بما يشعر بترجيح
احدهما كان ذلك قولا له لان قول المجتهد ليس الا ما ترجح عنده وان لم يعقب قال بعض الناس انه يقتضي التخيير وهو باطل لما تقدم ولان ذلك يكون له
في المسئلة قول واحد هو التخيير لا قولان بل الصحيح انه يدل على انه توقف في المسئلة ولم يظهر له فيها رجحان والتوقف في المسئلة لا يكون له قول
ضاد من القطعيين اذا لم يعرف حال في المسئلة ومن هنا قولهم في تخييرها فالحكم انهما ان لم يكن بين المسئلتين فرق يجوز ان ينقل المذهب
كان نقل قوله في احدى المسئلتين هو قوله في الاخرى وان كان بينهما فرق لم يحكم بان قوله في المسئلة كقوله في نظيرها لجواز ان يدرك الفرق
انا اعرفه هل افتقد صلى الله عليه وسلم الحصين الطوسي وغيره من الفقهاء اقوال الشافعي في مسئلة واحدة وتحمل على وجوه الاول ان يكون قد ذكر في
كتبه القديمة شيئا وفي الجديدة غيره فنقلها المتأخرون وجعلوها قولين ويكون المتأخر ناسخا وهو يدل على ان مذهبه هو المسئلة الثانية ثم
يدل على اشتغاله بالطلب في كل وقت وانه متى ظهر له شيء في اسعد القيت الحق في غير تعصب لما قاله اولا بل يرجع عنه الثاني ان يحمل الموضع
فيذكر في كتاب واحد قولين ويشير الى الترجيح كقوله بعيد ذكر القولين وهذا اولى واشبه بالحق اقوال او يفرع على احدهما ويترك التفريع
على الآخر وهو يدل على ان الذي فرع عليه اقوى عنده الثالث ان يذكر ان في المسئلة قولان ولا يصرح بالترجيح ويحتمل وجوها الاول ان
يكون للعلماء قولان وقد ذكرهما للتنبيه على الخلاف او لاسيما القول فيما لكل منهما يقول عليهما ولانه لم يذكر الحصول الامتناع باحدهما اذ قد سوى
احدهما مثله بعض المتأخرين هل يكثر القول به لظهوره قولها عادة عارف للاجماع فاذا مثله فانه لم ينخرق الاجماع الثالث انه ليس له استمالة قولين

ودبير

يمكن ان يقول بهما قايل لقوتهما وبطلان ما عداهما والتخيير بينهما فيمكن الالتباس في التحقيق فلعل الفرد ابا المذكور دون سايرا الوجوه المذكورة كما

يقال بجهة مكر وصوف الذهب والسكين قاطع ومعمول لم يقطع ما ادلة الصلاة فيه كذا هذا ولعله لما اتيه لا خلاف فيما كان اعتقاد الوجوب والتحريم

او النفي والاثبات معا في مسئلتين مختلفتين كوجوب الصلاة وتحريم الربا وفي امكان اعتقاد اجتماع بين الاحكام المختلفة التي لا تماثل بينهما في

شيء وامكان التحريم ووجوب الحد ونحوه وفي امتناع اعتقاد وجوب فعلين متضادين على البدل كالاضداد بالطهر والحيض او فعلين غير متضادين

كخصال الكفارة واما اعتقاد حكمين متقابلين في شيء واحد على سبيل البدل ففيه الخلاف **الفصل الثالث في الترجيح** وفيه مقا

الاول في مقدماته وفيه مباحث الاول في ماهية الترجيح تقوية احد الطريقين على الاخر ليعلم الاقوى فيعمل به ويترك الاضعف

فما فلنا احد الطريقين لانه لا يصح الترجيح بين امرين الا بعد تكاملهما لكونهما طريقين او انفرد كل منهما اذ لا يصح ترجيح الطريق على ما ليس

بطريق وقيل هو عبارة عن اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الاخر فقولنا اقتران

احد الصالحين احتراز عما ليس بصالح للدلالة او لاحدهما صالح دون الاخر فان الترجيح انما يتحقق مع تحقق التعارض ولا تعارض

مع عدم الصلاحية لهما او لاحدهما وقولنا المتعارضان لخروج الصالحان اللذان ليس بينهما تعارض فان الترجيح يطلب عند التعارض لا عند

عدمه وهو عام للمتعارضين مع السوابق للاقتضاء كالعلل المتعارضة في اصل القياس والمتعارضين مع التنافي في الاقتضاء كالادلة التي تنافيا

في الصور المختلف فيها نفيا واثباتا وقولنا بما يوجب العمل باحدهما واهمال الاخر احتراز عما اختص به احد الدليلين عن الاخر من الصفات

الذاتية والعرضية ولا مدخل له في التقوية والترجيح **البحث الثاني** في جوازه اطبقوا على وجوب العمل بالراجح من الطريقين ومنع من

الترجيح وانكره بعضهم لنا وجوه الاول الاجماع على العمل بالترجيح والمصير الى الراجح من الدليلين فانهم قدموا خبر التقاء الختانين على

خبر ابي هريرة انما الماء من الماء وقدم بعضهم خبر ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له على خبر عايشة انه كان يصبح جنبا وهو صائم وقوي

على خبر ابي بكر فكان لا يعلمه وكان يحلف غيره من الرواية وقوي خبر ابي موسى في الاستيذان بموافقة ابي سعيد الخدري

الثاني اذا تعارض الظنان ثم رجح احدهما تعين العمل بالراجح عرفا فكذا شرعا لقوله ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن الثالث

لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح وهو قبيح عقلا ترجيح المرجوح على الراجح الرابع تقرير النبي معاذا لما نقيه قاسيا الى اليمن في ترتيب

الادلة وتقديم بعضها على بعض احتج المنكرون بوجهين الاول انا قولهم فاعتبروا وقوله نحن نحكم بالظاهر يقتضي عدم الالتفات

الى زيادة الظن فالدليل المرجوح ما هو حصل فيه الاعتبار الثاني لو اعتبر الترجيح في الامارات لاعتبر في البينات المتعارضة

في الحكومات والتالي باطل لعدم تقديم شهادة الاربعة على الاثنين فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان العلة وهي ترجيح الاظهر على

موجودها والجواب ان ما ذكرناه دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فلك يعارضه على الاول بعد تسليم الاية دلالتها على وجوب النظر و

والاعتبار وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالراجح والحمل الخبر يدل على جواز العمل بالظن والظن هو ما يترجح احد طرفيه على الاخر

ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون كذلك حجة في نفس الراجح فلا يكون ظاهرا فيه ويمنع نفي الترجيح في

باب الشهادة فلا يسلم عندنا قول الاربعة على قول الاثنين سلمنا لكن عدم الترجيح في الشهادة وبيان ان مذهب اكثر الصحابة و

قد الفتهم اعتبار الترجيح في تعارض الادلة دون الشهادة **البحث الثالث** في محل الترجيح لا يجري في الامور اليقينية لوجوه الاول

الدليل اليقيني لا يحصل لو كانت مقدماته ضرورية او لازمة منها لزوما ضروريا اما ابتداء او بواسطة افادة ذلك اما واحدة

او متعددة ومثل الدليل يمتنع ان اجتماع علو العلة المقرونة بلزوم النتيجة منها الرابع العلة المقرونة بان ما لزم من الضروري

لزوما ضروريا فهو ضروري ومثله العلوم الاربعة يستحيل حصولها في النقيضين معا والالزم القدح في الضروريات وانه محال

بنوها فاشي التعارض الثاني الترجيح هو التقوية واليقين لا يقبل التقوية لا نه ان قارنه احتمال النقيض ولو على بعد ما كان الثا

اما علاه

لاعلما وان لم يقارنه لم يقبل التقوية امتنع من جواز كون احد اليقينيين راجحا الثالث الترجيح انما يكون بين متعارضين وهو غير متصور

في القطعيات لان المعارض له لا يجوز ان يكون قطعيا والا كان العمل بهما جمعا بين النقيضين وتركهما رفعا للنقيضين والعمل باحدهما

دون الاخر ترجيحا من غير مرجح ولا ان يكون ظنيا لامتناع ترجيح الظني على القطعي وامتناع بينهما طلب الترجيح في القطعي كيف والدليل القطعي

لا يكون في مقابلته دليل صحيح فاذن محل الترجيح الطرق الظنية **تنبيه** الحكم ان العقليات لا يجري فيها الترجيح وفيه تفصيل لان

العوام انما يمنع منهم بالاستفاد الجازم الحاصل من تقليد امكن تطرق التقوية اليه ويجري فيه الترجيح **البحث الرابع** في الترجيح بكثرة

الادلة اعلم ان الترجيح في الادلة يحصل بالكثرة فاذا كان احد الحكمين مدلولا عليه بعدد او تركان او الحكم الذي يستدل عليه بادلة

اقل منه قال الشافعي وخالفه بعضهم حيث قال لا يحصل بكثرة الادلة ترجيح ومن صور النزاع ترجيح احد الخبرين بكثرة الرواة لنا وجهين الاول

الظن التابع للامارة يقوى بكثرتها ويضعف بقلتها والعمل باقوى الظنين واجب بيان الصغرى من وجوه الاول ان كثرة الرواة قد

ينتهي الى حصول العلم فكان المقارب الى ذلك الحال اشد كان اعتقاد صدقهم اقوى الثاني قول كل واحد منهم يفيد قدرا من الظن فعند الا

جتماع يستحيل حصول تلك الخاصة والالزم من اجتماع المؤثرات على اثر واحد ووجه فلا بد من الزيادة الثالث احتمال الغلط من عدد الكثر

اكثر من احتمال الواحد وتطرق الخطا والغلط الى الغلط ابعد من تطرقه الى الواحد فالظن الحاصل بخبر العدد اقوى من الحاصل بالواحد الرابع العاقل يجد

من كذب تطلع عليه منهم اكثر من احتراز من كذب لا يطلع عليه سواه واذا كان احتراز الكذب هناك اكثر كان الظن اقوى الخامس اذا فرضنا

تعارض دليلين متساويين في القوة ذهنا ثم اضيف احدهما آخر تساوى احدهما فالمجموع زايد على ذلك الواحد لان مجموعهما اعظم من كل واحد

منهما فكل واحد يكون مساويا لذلك الاخر والاعظم من المساوي اعظم السادس اجماع الصحابة على ان الظن الحاصل بقول الاثنين اقوى من الظن

الحاصل بقول الواحد فان ابا بكر لم يعمل بخبر المغيرة في مسئلة الجد حتى شهد له محمد بن مسلمة وعمر لم يقبل خبر ابي موسى حتى شهد له ابو سعيد الخدري

لولا ان كثرة الرواة يوجب قوة الظن لما كان كذلك فثبت بذلك ان الظن اقوى فيجب العمل به للاجماع على جواز الترجيح لقوة الدليل وانما يكون لزيادة

القوة في احد الجانبين وهذا حاصل في الترجيح بكثرة الادلة الا ان ترجيح القوة فيلزم حصول الزيادة من المزيد عليه فيحصل الترجيح بالكثرة

جيلاف محل الزيادة والمزيد عليه فيه ولا اثر لذلك بالضرورة الثاني مخالفة الدليل على خلاف الاصل فاذا تعددت الادلة في طرف واتحدت في اخر

كانت المخالفة في الاول لمخالفة التعدد في الثاني فاشتراك المحذورات في تقديم واختص احدهما بزيادة ترجيح الاخر فلولا الترجيح لزم ارتكاب المقدم

الزايد المحذور وكذا الموجب ويرجح احتجوا بوجوه الاول قوله نحن نحكم بالظاهر وهذا عام على ان المعتبر اصل الظهور وان الزايد عليه ملغى

ترك العمل به في الترجيح بقوة الدليل لاتحاد محل الزيادة ومع المزيد عليه والمقوي به بما بعد اجتماعهما في محل يبقى ما عداه على الاصل وهو الكثرة

الادلة فان المحل في الزيادة والمزيد عليه لما تعدد ضعف القوة ولم يحصل بها الثاني القياس على الشهادة والفتوى فان الاجماع دل على عدم

الترجيح فيهما بالكثرة فكذا هنا الثالث القياس على خبر الواحد لو عارضه قياسات متعددة كثيرة فانه يرجح على الجميع وهو يدل على ان الترجيح لا يحصل

بكثرة الادلة والجواب عن الاول انه مترو عليه في الترجيح بالكثرة بجامع قوة الظن اذ هو المعتبر والحاصل في الكثرة وان تعدد واتحد في القوة لكن

مجموع الزيادة والمزيد عليه يوجب قوة الظن ولهذا الواحد يحصل الظن بصدقه فاذا انضاف اليه الاخر قوي الظن فاذا تكاملوا حصل القطع الثاني

بزوال الظن وما يستفاد من الاخبار الا انه ينتهي الى العلم فعلما ان الفرق الذي ذكره متقارب في تقوية الظن وفيه نظر فان المانع من الترجيح استفاد

الترجيح من الكثرة الادلة بل الاعتقاد لان الاجماع لا يقوى بشيء واحد بل قول الواحد فاد ذكرنا والثاني فما ذكرنا اضعف كما يحصل العلم

وعن الثالث بالمنع من عدم الترجيح بكثرة الشهود فان الامامية والمالكية ذهبوا الى حصول الترجيح فيها بكثرة الشهود وفرق الباقون

بان مقتضى الدليل يمنع كون الشهادة حجة لما فيه من توقع الكذب وتطرق الخطا وجعل قول المحصور فلما خرج الا ان الشرع اعتبرها لقطع الخصومات

وجعلها مقبولة على وجه لا يقتضي الى تطويل الخصومة لئلا يرجع على موضوع الشرع بالنقض فلو ترك كثرة العدد في الترجيح طالت الخصومة فانهما لو كانا ثانيا

في الطريقين على السواء فان لاحدهما طلبة لانها لا الثاني بعلمه تأييد فاذا اهمل دا تام بعد الله كان الاوحد تلك اينم فلا يتخلع الحسنة البتة فاسقط الشيخ
اعتبار الترجيح بالكثرة نفيا لهذا الحذر وفيه نظر اذ يمكن دفع هذا الحذر بما ذكرناه كما سقط الثقة في حق البينين التبيين واما الترجيح بكثرة
المشتق فقد يجوز بعض العلماء ومن الثالث انا سهل تلك القياسات ان كانت شبها واحدا فتقدم عليها العدم تعاني تلك الاقيسة لما عرفت من انه
لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين وان تعددت منفعا علم الترجيح وفيه نظر فان الوجه في الجواب ان شرط العمل بالقياس عدم
الوجدان في الكتاب والسنة كما دل عليه حديث معاذ وخبر الواحد من السنة فلهذا قدم على الاقيسة الكثيرة **البحث الخامس** في الجمع بين الادلة المتعارضة
اذا تعارض دليلان لم يمكن العمل بكل منهما من كل وجه والا فلا تعارض بل لا بد من ابطال احدهما من كل وجه او من بعض الوجوه او ابطالهما من كل وجه
او بعض الوجوه فان امكن العمل بكل منهما من وجه دون وجه كان اولى من العمل باحدهما وابطال الآخر بالكلية لان دلالة اللفظ على جزء المفهوم تابعة
للدلالة على كل مفهومه التي هي الدلالة الاصلية فاذا عملنا بكل منهما من وجه دون آخر فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية واذا عملنا باحدهما دون الآخر
فقد تركنا العمل بالدلالة الاصلية والاول اولى والعمل بكل منهما من كل وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما من كل وجه دون الثاني وفيه
نظر من وجه دون وجه عمل بالدلالة التبعية وابطال الاصلية من الدليلين والعمل باحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الاصلية التبعية في احد
الدليلين وابطالهما في الآخر ولا شك في اولوية العمل باصل بالترجيح على العمل بالتابعين وابطال الاصليين اذا عرفت هذا فنقول العمل بكل منهما من
وجه على اقسام ثلاثة الاشتراك والتوزيع ان كان قبل التعارض يقبل ذلك الثاني ان يقتضي كل واحد منهما احكاما فيعمل بكل منهما في حق بعض
الاحكام الثالث العامان المتعارضان يعمل بكل منهما في بعض الصور كقوله الا انبئكم بخير الشهود قيل نعم يا رسول الله قال ان يشهد الرجل قبل ان
يستشهد وقوله ثم يفشو الكذب حتى يشهد وقيل ان يستشهد فيعمل بالاول في حقوقه تعالى وبالثاني في حقوق الناس **البحث السادس** في تقسيم الادلة
المتعارضة اذا تعارض الدليلان فاما ان يكونا عامين على الاطلاق او خاصين او يكون احدهما عاما والآخر خاصا او يكون كل منهما اعم من الآخر
من وجه واخص من وجه فالاقسام اربعة وعلى هذه التقادير الاربعة فاما ان يكونا معلومين او مظنونين او بالتفريق وعلى التقادير كلها اما ان
يكون المتقدم معلوما او المتأخر او لا يكون واحد منهما معلوما فالاول ان يكونا عامين فان كانا معلومين فان علم التاريخ وكان المدلول قابلا
للنسخ كان المتأخر ناسخا سواء القرآن والسنة في ذلك والشافعي وان منع من نسخ القرآن بخبر المتواتر ومن عكسه فانه يجوز ذلك التجيب لو وقع
كان الناسخ ناسخا الكتب نفى الوقوع لا الجواز وان لم يقبل المدلول النسخ تساقطا ووجب الترجيح بغيرهما ولو تقارنا فان امكن التخيير بينهما تخير
لانه لما امتنع الجمع لم يبق الا التخيير ولا يرجح احدهما بقوة الاسناد لان الثابت من المعلوم لا يقبل الترجيح ولا ما يرجع الى الحاكم بان يكون احدهما
يتضمن التحريم او الثبات حكم شرعي لا يستلزم طرح المعلوم بالكلية وان جهل التاريخ وجب الترجيح بغيرهما الا انه يجوز نسخ كل واحد منهما فيكون ناسخا
للمتقدم ولا اولوية فيطرحان معا وان كانا مظنونين فالمتأخر ناسخ فان المعلوم لا ينسخ بالمظنون وان جهل التاريخ تعين المعلوم لانه ان كان
متأخرا كان ناسخا وان كان متقدما لم يكن منسوخا وان تقارنا كان المعلوم راجحا فيتعين العمل به على كل تقدير الثاني ان يكونا خاصين
وتفصيله كما تقدم في تفصيل العامين الثالث ان يكون كل منهما عاما وخاصا باعتبارين كما في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله
او ما ملكت ايمانكم وقوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع انه نهى عن الصلاة في الاوقات الخمسة المكروهة فالاول عام
في الاوقات خاص في الاوقات فان علم تقدم احدهما وكانا معلومين او مظنونين وكان المتأخر معلوما كان المتأخر ناسخا للمتقدم
ولا اولوية فيطرحان معا وان كانا مظنونين فالمتأخر ناسخ فان المعلوم لا ينسخ بالمظنون وان جهل التاريخ تعين المعلوم لانه ان كان متأخرا
كان ناسخا وان كان متقدما لم يكن منسوخا وان تقارنا كان المعلوم راجحا فيتعين العمل به على كل تقدير الثاني ان يكونا خاصين تفصيله
كما تقدم في تفصيل العامين الثالث ان يكون كل منهما عاما وخاصا باعتبارين كما في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت
ايمانكم وقوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع عنده ان قال العام ينسخ الخاص المتقدم لان المتأخر وان كان اعم من وجه لكنه

احمد بن حنبل

اخص من آخر فاذا كان العام من كل وجه ينسخ الخاص المتقدم العام من وجه اولى بجواز النسخ وان كان المتقدم معلوما وجب الرجوع الى الترجيح عند
من لم يجوز الثاني في الاول لامتناع نسخ المعلوم بالمظنون واما من بنى العام المتأخر على الخاص المتقدم فلا اشكال عنده في عدم النسخ في
شيء من هذه الاقسام بل يرجع الى الترجيح اذ لا يتحقق كون المتأخر وان جهل التاريخ فان كانا معلومين لم يجز الترجيح بقوة الاسناد بل بما
يتضمنه احدهما من كونه حظرا او مثبتا لحكم شرعي لان الحكم بذلك مرتبة الاجتهاد وليس في ترجيح احدهما على الآخر طرح المرجوح بخلاف ما لو
تعارضا من كل وجه فان لم يترجح احدهما على الآخر فالحكم التخيير وان كانا مظنونين جاز الترجيح بقوة الاسناد وبما يتضمنه من الحكم فان لم يترجح
فالتخيير وان كان احدهما معلوما والآخر مظنونا جاز ترجيح المعلوم لكونه معلوما وان ترجح المظنون عليه بما يتضمنه من الحكم كالحظر والشرعي
حتى يحصل التعارض في الحكم كما تقدم **الرابع** ان يكون احدهما عاما والآخر خاصا فان اتفقا على الوظائف او اخر الخاص كان ناسخا العام المتقدم
في مورد الخاص وان تأخر العام كان ناسخا للعام المتقدم عند ابي حنيفة والحق عندنا وعند الشافعي بناء العام على الخاص وقد تقدم وان ورد
معا كان الخاص مخصصا للعام بالاجماع وان جهل التاريخ بني العام على الخاص وعند الحنفية الوقف وان كان احدهما معلوما والآخر مظنونا
قدم المعلوم على المظنون اجماعا الا اذا كان المعلوم عاما والمظنون خاصا وورد امعا كتخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وقد تقدم
المطلب الثاني في وجوه التراجيح قد عرفت فيما تقدم ان التعارض انما يقع في الادلة الظنية اما من كل وجه كخبري الواحد العام او من بعض
الوجوه كالآيات العامة والاخبار الخاصة فان الاول وان كان قطعيا في متنه الا ان دلالته على مدلوله ظنية والثاني بالعكس اذا
ثبت هذا فقد يقع التعارض بين العمومين او السنة المتواترة وبين غيرهما من الادلة الظنية ولما كانت انواع الادلة هي الكتاب والسنة
والاجماع والقياس وقد عرفت حكم التعارض بينهم والاستدلال على سائر ذلك في الترجيح بين الادلة النقلية وفيه مقدمة ومباحث **اما المقدمة** فاعلم
ان الادلة النقلية انما تشتمل على امر يعود الى السند ومنقول هو المتن ومنقول عنه فكان النقل اي السند فمنه ما يعود الى الراوي ومنه ما يعود
الى الرواية ومنه ما يعود الى المروي عنه ومنه ما يعود الى اللغة او الى تركيبه وحيث انتهى فقد انحصر **البحث الاول** في التراجيح الحاصلة في الراوي
اعلم ان الترجيح لاحد الخبرين على الآخر بالنظر الى الراوي اما ان يقع بكثرة الرواة او باحوالهم اما الواقعة بالكثرة فمن وجهين الاول ان يكون
رواة احدهما اكثر من رواة الآخر فيكون ارجح عندنا لان الظن الحاصل بما كثر رواته اقوى لان احتمال تطرق الغلط والكذب على العدد
الاكثر اقل من احتمال وقوعه في العدد الاقل اذ يحصل لكل واحد منهم الظن والظنون المجتمعة اقوى من الواحد ولهذا لما كان العمل الواجب
بان نار الكتاب احاد وكذلك الشهادة مع انه اكثر مدة اربعين ولم يعمل ابو بكر بخبر المغيرة ان النبي اطعم الجدة السدس حتى شهد معه محمد بن
مسلمة **الثاني** ان يكون احد الخبرين على اسناد انا عشريا كانت الرواية اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل وهكذا كان ذلك اقل كما
احتمال الصحة المرجوح يجب العمل به فعلو الاسناد راجح من هذا الوجه الا انه مرجوح باعتبار آخر وفيه نظر فان احتمال الغلط والخطأ في العدد
الاقل انما يكون اقل لو تعددت اشخاص الرواة في العدد الاقل اما الخبرين اوفى احد الصفات اما اذا تعددت او كانت صفات الاكثر
اكثر ثقة واما الواقعة باحوال الراوي ففي اما العلم او الورع او الذكاء او الشهرة او زمان الرواية او كيفية الرواية اما الحاصلة بالعلم في
وجوه **الاول** رواية الفقيه راجحة على رواية غيره عند قوم وهو الحق لانه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز فاذا حضر المجلس وسمع كلاما لا يجوز
اجراؤه على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدمته وسبب نزوله فيطلع على ما يزيل الاشكال اما من لم يكن عالما فانه لا يعرف الجائز من غيره
فينقل ما سمعه وربما كان ذلك القدر وحده سببا للضلال فاحتمال الخطأ في هذا الترجيح انما يعتبر في خبرين مرويين بالمعنى اما اللفظ فلا وقيل
ما تقدم **الثاني** رواية الاعلم راجحة على رواية الفقيه لان احتراز من الخطأ اكثر فالظن الحاصل بخبره اقوى **الثالث** العربية ترجح رواية من
هو اعلم بالعربية من الجاهل من مواقع الزلل وقد يرد على الاول تقديمه عليه وقيل بل يحتمل الترجيح لان العارف بالعربية يعتمد على معرفته فلا
يبالغ في الحفظ اعتمادا على فهمه والجاهل بكونه خائفا يبالغ في الحفظ وفيه نظر فان معرفته تقتضي اختلاف دلالة الالفاظ باختلاف

احوالها وتغير المعاني بتغيرها ... مراتبها فلتوقفها التحقيق ما يسمعه اكثر من العامل بالفرق بين المعاني المختلفة بسبب تغير الاعراب
الرابع رواية الاعلم بالعربية راجحة على رواية العالم بها لان من احترازه عما يحتمل الخامس ان يكون احدهما صاحب الواقعة فيترجح روايته على
رواية الاخر كما روت ميمونة قالت تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها مقدمة على رواية ابن عباس انه نكحها وهو محرم لكونها
اعرف بحال العقد من غيرها السادس ان يكون احدهما مباشرا ... والاخر غير مباشر فالمباشر
اولى لانها اعرف بما روى كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال فانه راجح على رواية ابن عباس لان ابا رافع كان هو السفير بينهما او
القابل نكاحها من رسول الله وكان اعرف بالقصة ولهذا رجحنا حديث عائشة واحتجنا الغسل من التقاء الختانين على رواية غيرها
من الصحابة انما الماء من الماء لانها مباشرة وكانت اعلم بذلك السابع الذي ... فترجح رواية من هو كرواية القاسم بن محمد
عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا فانها ترجح على رواية الاسود فانه روى عنها انه كان حرا لانها عمته وكان يخصه
غير الثامن العاشر رواية من مجالسة العلماء اكثر راجحة على رواية غيره لفضل الاول لانه يفطن لما لا يفطن له غيره
اللازمة التاسع ... رواية من طريقها اقوى ارجح رواية انا روي ما نقل
الكثير وما الحاصلة بالمرجح في وجوه الاول رواية الاكثر لان ... اليوم ... لان تطرق الاشتباه الى
عدالته بالاشتهار ارجح من رواية مستور الحال ... والثاني رواية من عرفت
عدالته بالتزكية لامكان ... الثالث رواية من عرفت عدالته بالاختبار ... من رواية من
عرفت عدالته بتزكية ... العالم ... السادس رواية من عرفت
اسند تزكية ... العدل المزكي ... رواية من ... الثامن رواية من
من العدل المتبوع ... الراجح رواية العدل المتبوع ارجح من رواية
... الاول ... الضبط ... ارجح من رواية
... الثالث ان يكون ... الرابع ... ارجح
... الخامس ... رواية من ...
... العقل ... السادس رواية ...
ويحتمل السابع رواية ذاكر الحديث راجحة على رواية ... لانه ابعد من الشبهة
الكبير من الصحابة ... ارجح ... الاول رواية
على ... ابي بكر ... الثالث ... وهذا كان
رواية معروف النسب ... الخامس رواية غير الملتبس ... الرابع
مع ... واما الترجيح المستند الى زمان الرواية فاموره الاول رواية البالغ في ترجيح زمان الرواية ارجح
من رواية الصبي في بعض اوقات الرواية ... الثاني رواية البالغ وقت التحمل والرواية ارجح من رواية التحمل وقت الصغر
... الثالث ... الوجهين ارجح رواية ممن يحتمل فيه الوجهان واما الترجيح
... الاول ان يقع الخلاف ... على الرأي ... الى الرسول ... فالمتفق على

رفعه ارجح الثاني الخبر المنسوب الى الرسول ... ارجح من المنسوب اليه اجتهادا بان يروى انه وقع ذلك في مجلس الرسول فلم ينكر عليه فان الاول
اولى لقلة الاحتمال فيه ... الثالث المقترن بالسبب بان يذكر الراوي سبب نزول ذلك الحكم ارجح من المجرد منه لدلالته على اهتمام
الاول بمعرفة ذلك الحكم ... الرابع الخبر المنقول باللفظ ارجح من المنقول بالمعنى ... على ما يحتمل انه نقل بمعناه للاجماع على
الاول والخلاف في الثاني ولان تطرق الغلط الى الثاني اكثر ... الخامس المعتضد في الحديث ... ارجح من غيره
السادس ... الرواية ... وقد تقدم تفصيل القول فيه السابع المسند ارجح
من المرسل ... وقال القاضي ... ان المرسل اولى ... ان المرسل ... معلوم
لجل ... والمسند ... وهو معلوم ...
... الثامن ...
... الى الرسول ... الرسول
... فانه ... ان الرسول قال ذلك
... رسول الله ... قال رسول الله ...
... الواحد
... الاسناد المتصل
... قال رسول الله اما
... رسول الله ... الثالث ...
... الشهادة
ولا باس به **الجنس الثالث** في الترجيح المستند الى حال المروي ... ولاخر
مكيا ... قبل الهجرة ... تقليلا القليل ... بالكثير ...
على المدني ... الثالث ... لا يكون ...
... الاول
ان ... الثاني ... على ... الاول ... الثاني ... الضعيف ...
... الثالث ان يكون ...
لاسلام ... فيقدم ...
مع المتاخر ... المتقدم ...
على روايات المتاخر ... العام ...
ان ... الخامس ... مقدم على المطلق ...
... المطلق ... السادس ... احدهما
... المطلق ارجح ... الرسول ...
العادات ... على ...
... ارجح من العموم الوارد على السبب ... الثاني ... مقصود

في الترجيح بالسند
في الترجيح بالمتن

ذكر

على تسليم انه لا يصح ما لكان سقيما الا انه مرجوح وهذا الوجه ضعيف في الترجيح **البحث الثالث** فيما يرجح باللفظ وهو على وجوه الاول الفصيح
راجح على الركيك لانه ﷺ كان افصح العرب ومن بعضهم الركيك لانه ﷺ لفصاحته لا يتكلم بغير الفصيح ومنهم من قبله وحمل الركيك على ان الراوي رواه
بلفظ نفسه وعلى كل تقدير فالفصيح راجح عليه اما الثاني قال بعضهم الافصح يقدم على الفصيح وليس بحق لانه ﷺ كان يتكلم بهما وكذا ورد
في القرآن العزيز الثالث الخاص يقدم على العام وقد تقدم الرابع قيل الحقيقة مقدمة على المجاز ولانها اظهر فاذا اشتمل احد الخبرين على
الحقيقة والاخر على المجاز قدم الاول وهو ضعيف لان المجاز الراجح اظهر في الدلالة من الحقيقة المرجوحة ولان المجاز الذي هو
ابلغ دلالة من الحقيقة فان قولنا فلان بحر اقوى واتم من قولنا سخي ولان المجاز الذي هو الاستفادة
بالجملة اقوى واتقى مرتبة او لغير ذلك والترجيحات العائدة الى الاداء على هذا السادس ان يكونا حقيقتين الا ان احدهما اظهر في المعنى لكثرة
الاستعمال فيه فالاول ارجح السابع المتفق من الاسماء ارجح من المختلف فيه ان يكون احدهما على شيء اجماعا عليه ويرجح
سنده بالوضع الشرعي او العرفي اولى من الدال عليه بالوضع اللغوي وفيه نظر لانه كان يتكلم بهما الثامن الدال على المقصود
مرجحا على اللغوي لان اللغوي منسوخ اما الذي يحمل اللفظ الذي صار شرعيا بعد ان وضع لمعنى في اللغة على الشرعي
ولا عرف الشرع فهنا اللفظ انه لا يترجح الاول عليه لان هذا اللغوي بحيث لم ينقله الشرع يكون لغويا من وجه شرعيا والاول شرعي لا غير
والنقل على خلاف الاصل فلا ترجح التاسع اكثر المجازين
المجازيين ويمكن العمل بالاخر بهما العاشر اذا تعارض مجازان ولا يمكن العمل بهما
جاز الحمل في الاول لعلاقة تامة الحادي عشر الدليل على المراد بوجهين ارجح مما يدل بوجه واحد ولان الظن الحاصل عنه اقوى
قال فوق الدلالة لا بوجهين الثاني عشر في التاريخ الثالث عشر الحكم اذا اقترن بالعلة كان اعم على المعلل النفي ومنه
ان يقترن احدهما بالمعنى المناسب والاخر يكون معلقا على مجرد الاسم فان الاول اولى الرابع عشر ان يكون احدهما وسها من هذا الباب
حمل الاخر والاخر ليس كذلك تعلم الاول في السمع والسبب ان يكون احدهما نصا على الحكم مع اعتبار
ربع فقط وتخلل الفعل بمجانبة في السبب كقول النبي ﷺ في قوله انما
الخامس عشر الحكم الراجح ولا صنف في التشبيه في المسالة
ذكر المنفي اصله كقوله كنت نهيتكم السادس عشر ان يكون احدهما مقترنا بما يشعر بالحكم
يقتضي بعد النسخ وتقديم السابع عشر ان يكون احدهما مقدما على الحكم على ترجيح ما يدل عليه ولان تقدم
مسائل القسم وكذا ما كثر التهديد فيه راجح على ما قيل فيه الثامن عشر الدليل المقتضي للحكم بغير واسطة راجح على ما يقتضيه بواسطة
كما اذا كانت المسالة ذات صورتين فالعلل اذا من الكلام في صورة واقام الدليل في الصورة الاخرى
بواسطة الاجماع يقتضي العلل وليل راجح لانه من واسطة وعليل المعترض بواسطة ولا الاول ارجح لان كثرة الوسائط تقتضي كثرة الاحتمال
فيكون مرجحا التاسع عشر المنطوق مقدم على المفهوم قلنا بانه حجة لان المنطوق اقوى ولا لزم من الحكم من المفهوم العشرون ترجيح المجاز
على المجاز الاخر لشهرته او قوة او ترجيح دليله او شهرة استعماله الحادي والعشرون المجاز راجح على الاشتراك وقد تقدم الخلاف
فيه الثاني والعشرون الحقيقة المشهورة راجح من غيرها الثالث والعشرون اذا كان احد الخبرين قد اشتمل على لفظ موضوع في اللغة لمعنى و
الشارع استعمله في ذلك المعنى والاخر قد اشتمل على لفظ قد وضعه الشارع لمعنى غير موضع اهل اللغة له فالاول ارجح لان الاصل موافقة الشرع
اللغة وهذا بلا خلاف واما اذا كان اللفظ ولم يعلم انه نقل او استعمل في اللغة لمعنى وفي الشرع الاخر فان المعهود من الشرع انه اذا اطلق اللفظ فانما
يريد به معناه الذي يعرفه وهو الرابع والعشرون ان يدل احدهما لا لاقتضاء الا ان العمل باحدهما في مدلولها اللغوي في الاول لا ترجيح الاطلاق

في كلام

في كلام الشارع ومخالفة المعقول ممتنعان بخلاف مخالفة المشروع الخامس والعشرون ان يكون احدهما السمع الا ان احدهما الوهم بعلم
المدلول علة للحكم كان ذكره مبنا ومحوا فانه راجح على الاخر اذ الترتيب فيه الحكم بقيا التعقيب السادس والعشرون ان يكون من حيث المفهوم الا ان
احدهما يدل من حيث مفهوم الموافقة والاخر بمفهوم المخالفة فالاول راجح للاجماع عليه بخلاف الثاني اوله لان فيه مفهوم الموافقة التأكيد وفائدة
مفهوم المخالفة شرع الحكم ابتدا وهو اولى من التأكيد السابع والعشرون الدال من حيث الاقتضاء راجح على الدال من حيث الاشارة للترجيح بقصد
المتكلم بخلاف الثاني الثامن والعشرون دلالة الاقتضاء ارجح من دلالة الايماء لتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عليه بخلاف الايماء
التاسع والعشرون دلالة الاقتضاء اولى من دلالة المفهوم للاجماع على الاول والخلاف في الثاني الثلاثون اذا كان العمل باحدهما يقتضي تخصيص الاخر او تأويله
بالاخر يقتضي تأويل الخاص فالاول اولى لكثرة مخالفة الثاني الحادي والثلاثون اذا كان عموم احدهما من قبيل الشرط والجزاء والاخر من قبيل النكرة
المنفية ونحوها فالاول اولى لان الشرط كالعلة والمعلل اولى من غيره الثاني والثلاثون ارجح المفيد للعموم دون ما ارجح الا لدليل العموم من المعرف باللام
الجنس عليه للاتفاق بين القائلين بالعموم في الاول دون الثاني الثالث والثلاثون ان يكون احدهما اجماعا والاخر نصا فالاول اولى لعدم
من النسخ في الاول بخلاف الثاني الرابع والثلاثون الاجماع راجح على غيره من الادلة **البحث الرابع** في الترجيح العائد الى الحكم وهو من وجوه الاول
اذا كان احد الخبرين مقررا لحكم الاصل وكان الاخر ناقلا فقد اختلفوا فالاكثر ترجيح الناقل وقال بعضهم بل المقرر اما الاكثر فلانه يوجب الاول
الناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولى الثاني العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانا اذا ذكرنا العقل
فقدمنا الوجه المقرر متأخرا اكثر النسخ لان الناقل ازال حكم العقل ثم المقرر ازال حكم الناقل ولو جعلنا المنفي متأخرا استفيد
منهما ما لم يمكن العقل من معرفته وعلى الثاني ان الناقل على الاول لو جعلنا المنفي متأخرا بعد ثبوت حكم الاصل لم يرجح لان
دلالة العقل انا ضعيف من حيث عدم دليل السمع فانا جعلنا المنفي دليل العقل فلا يكون الدليل السمعي واضعا لحكم العقل بل يكون مثبتا له فلا يكون
ذلك خللا في الاصل ولانه معارض بانا لو جعلنا المنفي متقدما لكان المنسوخ حكما ثابتا بدليلي العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه تخصيص للاقوى بالضعيف
احتج الاخرون بان حمل الحديث على الاستفادة الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة التأسيس اتم من فائدة التأكيد وحمل
كلام الشارع على ما هو اكثر فائدة اولى فلو جعلنا المنفي متقدما على الناقل لكنا قد جعلناه واردا حيث لا حاجة اليه لانا نعرف ذلك الحكم بالعقل
ولو جعلنا المنفي واردا بعد الناقل لكان واردا حيث يحتاج اليه فكان الحكم بتأخيره اولى قال القاضي في التقسيم العمل بالناقل كما ذهب اليه الجمهور
اما المنفي كما ذهب اليه الاخرون ليس من باب الترجيح لوجهين الاول انا نعمل بالناقل على انه ناسخ والعمل بالناسخ ليس من باب الترجيح الثاني لو كان
العمل بالناقل ترجيحا لوجب العمل بالاخير اولا لانه حكم كل منهما يرجح احدهما على الاخر ومعلوم انه لو كان الناقل ساكتا عما يبين موجب الخبر الاخر
لما كان العقل لا يخبر ما متى على الاول ان النسخ يلزم لو عملنا بالخبر الناقل لكنا لا نرجح بذلك بل بما ذكرنا وهو مرجح
باب الاول وهذا ترجيح وعلى الثاني بانه لولا الناقل لعملنا بالاخر لا لاجله لا لاجل كونه شرعيا فعلنا لا نرجح النفي بعد
شرعيا بعد ورود الخبر والا لكان الثاني اذا كان احد الخبرين يقتضي الاثبات والاخر النفي وكانا شرعيين قال القاضي عبد الجبار
انهما سواء وضرب لذلك امثلة ثلثة الاول اذا اقتضى العقل حظر الفعل ثم ورد خبران احدهما في اباحته والاخر في وجوبه الثاني ان يقتضي العقل
وجوب الفعل ثم ورد خبران احدهما يدل على الحظر والاخر على الاباحة الثالث ان يقتضي العقل اباحة الفعل ثم ورد خبران احدهما يقتضي الوجوب
والاخر الحظر قال ابو الحسين لقائل ان يقول لا بد وان يكون احدهما مطابقا لحكم العقل اذ كل فعل في العقل له حكم الحسن او القبح اما زاد على الحسن
ولا يكون احد الخبرين نفيا والاخر اثباتا الا والنفي منهما نفي لواحد من الاحكام والاثبات منهما اثبات لبعضها وقال الامام فخر الدين الرازي هذا
مستقيم على مذهبنا فان العقل لا يستقل بشيء من الاحكام اثباتا ونفيا بل انما يستفاد ذلك من الشرع فلا مزية لاحدهما على الاخر ولا يتم على مذهب المعتزلة
لان كل نفي واثبات تواردا على حكم واحد فلا بد وان يكون احدهما عقليا فان الاباحة ثابتة ثم الوجوب بجواز الفعل وعدمه الاولى فيجوز الترك

العقل

وثانيها الحظر ففي جواز الترك ويخالف في جواز الفعل فهي ثلثة لكل واحد من الوجوب والحظر ما فيه يخالف الاخر واذا تقرر هذا فنقول اذا اقتضى
الحظر اقتضى جواز الترك لمسلتعا بين الترك مع الحظر فاذا ورد خبر الاباحة والوجوب كانت الاباحة منافية للوجوب من حيث انها تقتضي جواز
الترك لا من حيث انها تقتضي جواز الفعل وجواز الترك حكم عقلي مثبت له لا يبقى النفي والاثبات هنا من كون احدهما عقليا واما اذا اقتضى العقل
الوجوب ثم ورد خبران في الحظر والاباحة فالكلام فيه كما تقدم واما اذا اقتضى العقل الاباحة ثم ورد خبران في الوجوب والتحريم فنقول ثبت
ان الاباحة تنافي كلا من الوجوب والتحريم بما فيه يخالف الاخر فاذا كانت الاباحة مقتضى العقل لزم ان يكون الوجوب مقررا للحكم العقلي من
وجه فانه من اخر وكذا التحريم فها هنا لا يبقى النفي والاثبات لتواردهما على امر واحد من ان يكون احدهما عقليا واذا ثبت ان النفي والاثبات
لا بد وان يكون احدهما عقليا رجع الترجيح الى ما تقدم من ان الناقل ارجح ام النفي وفيه نظر لان الاباحة المعنى الاصلي فيه للكل من الحظر و
الوجوب ومع المراد بالحكم الشرعي تنبيها فاذا اقتضى العقل الحظر ثم ورد خبران الاباحة والوجوب وقد عرفت مشاركة الاباحة للحظر من وجه
مخالفتها له من اخر فخبر الاباحة تقتضيها الحكم العقلي من وجه هو الذي حصلت به المشاركة والنقل من وجه هو الذي حصلت به المنافرة
اما الوجوب فانه يخالف الحظر في الصفتين معا فيكون مقتضيا للنقل من وجهين فمن يرجح الناقل رجح خبر الوجوب ومن رجح المقرر رجح خبر
الاباحة وكذا القول لو اقتضى العقل الوجوب ثم ورد خبران بالاباحة والحظر اما لو كان مقتضى العقل الاباحة ثم ورد خبران الوجوب و
التحريم فكل منهما يشارك الاباحة من وجه دون اخر فيكون كل منهما ناقلا من وجه ومقررا من اخر فيحصل التساوي قال ابو الحسين وقد
قيل قاضي القضاة الخبرين الواردين احدهما بالاثبات والاخر بالنفي لما روي ان النبي صلى في الكعبة وما روي انه لم يصل وما روت ام سلمة
انه لم يقبلها وهو صائم وما روت عائشة انه قبلها وهو صائم قال والعلة هنا مثال المسئلة لان القبلة والصلوة ونفيهما افعال الاحكام فيها
احكام عقلية او شرعية وانما الاحكام جواز الصلوة ونفي جوازها والعقل لوجوبه لكان معا تطابقا النفي جوازها اما ان في مسئلة وكون القبلة غير
مفسدة للصوم هو مقتضى العقل وكذا تزويج النبي ميمونة وهو حلال او وهو محرم هو ايقاع فعل في احوال ليس في الحكم وانما الحكم هو حسن ذلك
مع الاحرام وقبحه ومقتضى العقل هو حسنه فان قيل اذا كان هو الاصل في العقل انما يكون الاصل منهما الاقرب منه فنحو ما رووا ان النبي لم يصل في الكعبة
ولم يقبل وهو صائم وانه تزوج ميمونة وهو حلال لان الاصل عنده عدم ذلك فالخبر المروي انه صلى في الكعبة او لمحكل برواية من لم يصل لعل
حسب اعتقاده وانه خفي عليه بعض احوال النبي وتعليق القبلة بالحجة فمن رواية نفيها لان ام سلمة روت عن حالها معه فلا يعارض رواية غيرها
انه قبلها وهو صائم ومع المروي تزويج النبي وهو محرم لم يقتضي ان يثبت رواية من وصفه هو حلال الى انها استدلت الاصل وكانت هذه
الوظيفة اولى ان يثبت المسئلة الثالثة اذا تعارض خبران في الحظر والاباحة فكان ناس منهم قال ابو هاشم وعيسى بن ابان انهما يستويان [illegible]
ويرجع الى [illegible] وقال الكرخي وجماعة من الفقهاء خبر الحظر ارجح لوجوه الاول قوله ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال
وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه يحتمل ترك هذا الفعل لا تردد بين ان يكون حراما او مباحا وانا فيبني جواز فعله فيجب تركه الثاني
لو طلق واحدة من نسائه ونسيها حرم عليه وطئ الجميع وكذا لو اعتق احدى امائه الثالث دائر بين ارتكاب الحرام وترك المباح اولى فكان الترك
لازم احتياطا الرابع يحتمل ان يكون الفعل مباحا فلا فائدة في الاقدام عليه [illegible] كونه حراما لانا نقول اذا استباح المحظور اقدام على محظور
الفعل لو استفاد اباحته اما اذا امتنع من المباح فقد اقدم على محظور لاحد مع استفاد التحريم قال ابو الحسين وقد يقرر هذا القول بوجه الاول
الحظر ادخل في التعبد من الاباحة لا انا نعلم من عند الفعل ما تعبدنا الله بالحظر وقد تعبدنا باعتقاد اباحته ورد الشرع بالاباحة
وقد يرد الشرع باباحة ما لو كان في العقل مباحا كما يرد بما لو كان محظورا فليس لاحدها ادخل في التعبد من الاخر الثاني اذا تعارض خبر الحظر و
اباحة فقد حصلت جهة حظر وجهة اباحة ومهما اجتمعا كان الحظر اولى فان الامة بين الشريكين قد اجتمع فيها الملك وهو مبيح
وملك الاخر وهو محرم قدم الحظر والجواب ملك احد الشريكين بعض الامة ليس جهة مبيحة للوطي بل الجهة المبيحة ملك الجميع فلم يحصل في

ملك الاخر

ملك الامرين احدهما لو انفرد اباح والاخر لو انفرد حرم فيتعارض الخبرين فان كل واحد منهما لو انفرد ثبت حكم الثالث امور منها جماعة
من الاقارب وهي التقدم ويجعل اياهم كانهم ماتوا معا فلم يورث بعضهم من بعض وعطيا طعلوا التوارث بينهم واعترض بان ذلك متجه الحق الا انهم
قد تركوا هاهنا من موهم توارث ومن قال في القسا انجوا ان يكونوا قتلة فتوارثوا بعضهم من بعض فان التجربة هنا القوى كخلاف الخبر الجاري مع الحرام فانه لا
يجوز ورودهما معا فلا يجمع حقيقتيهما هذا التقدير لا يبقى البرد اذا تعارضت البينات في الملك لم يسقطا وعمل عليهما بالقسمة وجب مثله الخبرين
لا انا نقول انه يمكن العمل على البينتين في الملك فيجعل بينهما بالقسمة قاضي القضاة بان البينة يجوز صدقهما بان يشهد الشهادة الى المدعى ونكون
المنافيات فلهذا امكنت بينهما الملك الحكم الثامن ان الحظر والاباحة سواء الرابع اذا كان احد الخبرين مثبتا للطلاق والعتاق والاخر نافيا
لها قال الكرخي يعلم المثبت لهما على النافي وقال [illegible] بالتسوية الى ان يتم ومثيرا لك النكاح واليمين على حاله فالاصل فيكون رد اهما
على وفق الاصل والخبر المانع هو عقد الاصل ارجح على الواقع بخلاف الاصل وقيل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وانعقاد
ملك اليمين الراجح على خلاف الاصل والنافي له على وفق الاصل فيكون النافي لها الثاني [illegible] الحد في نفي الحد لما موجبا للجزم بالملك
لا اول من افاد الشبهة واذا حصلت الشبهة سقط الحد [illegible] اوجبا الحد بعده بالشبهات الثالثة انه كان الحد يسقط بتعارض البينتين مع
ثبوته في اصل الشرع فلان يسقط بتعارض البينتين مع شبهة في اصل الشرع فليس يسقط بتعارض الخبرين في الجملة ولم يتقدم له ثبوت فيه الثامن
النهي من حيث هو نهي راجح على الامر لان طلب الترك اشد اذ القائل بالمرة في الامر قال بالتكرار في النهي ولغلبة تردد النهي في حمله التحريم
والكراهة خاصة وكثرة محامل الامر التي هي الوجوب والندب والاباحة ولان غالب النهي لطلب دفع المفسدة وغالب الامر لتحصيل المصلحة واهتمام العقلاء
بدفع المفاسد اكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح التاسع الامر راجح على المبيح لاتفاقهم في الترجيح على المبيح دون عكسه الامر وقد ترجح المبيح باتحاد
مدلوله وتعدد مدلول الامر ولان في العمل بالمبيح تاويل الامر بحمله على الندب وفي العمل بالامر تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل الثاني عشر
الخبر راجح على الامر ولمثل الخبر فيبعد من الاضطراب ولانه اقوى في الدلالة ولهذا امتنع نسخه عند بعضهم ولان في ترك العمل به حمله على الكذب
فيخبر الشارع على الكذب محال وهو [illegible] ذم من فوات مقصود الامر وكان الخبر [illegible] كما تقدم في الامر مع
المبيح وفيما تقدم العاشر الخبر يقدم على النهي كما في الامر مع المبيح الحادي عشر الخبر المشتمل على الزيادة [illegible] على النافي لها ترجيح
[illegible] الثاني عشر اذا اقتضى احدهما الحظر والاخر الوجوب فالاول الراجح لانه غالب
الحرمة رفع مفسدة ملازمة للفعل [illegible] الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل وتكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد
اتم ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده لان مقصود الحرمة يتاتى بالترك سواء كان مع قصد او مع غفلة بخلاف فعل
الواجب الثالث عشر المقتضي للتحريم راجح على المقتضي للكراهة للمساواة بينهما في طلب الترك وزيادة التحريم ومما يدل على الاهتمام بالفعل ولان
المقصود منها الترك لا يلزم منه دفع المفسدة الملازمة للفعل والحرمة اولى بتحصيل ذلك المقصود فكانت اولى بالمحافظة ولان العمل بالمحرم لا
يستلزم ابطال الدلالة المقتضي للكراهة وهو طلب الترك والعمل بالمقتضي للكراهة ما يجوز معه الفعل وفيه ابطال الاثر الحرام ولا يخفى ان العمل
بما لا يقتضي الابطال يكون اولى وفيه نظر لان دلالة المقتضي للكراهة ليس هو مطلق طلب الترك بل الطلب المانع من النقيض الرابع عشر معقول
معقول المعنى راجح لسرعة القبول وسهولة الانقياد [illegible] افضى الى تحصيل مقصود الشرع يكون اولى ولهذا كان شرع المعقول اغلب من
غيره [illegible]
عند قوم [illegible] الخامس عشر [illegible] التكليف
[illegible] السادس عشر [illegible]
مع التخفيف [illegible] يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [illegible]

وانما يحصل المطلة التامة بالاشق لقوله ثوابك على قدر نصبك ولان الغالب بلغ الاشق

الاول الترجيح بكثرة الادلة وقد سبق الثاني العمل بعض الخلفاء من الصحابة كالخلفاء والخبر ما لا يتحقق منه **البحث الخامس** في الترجيح بالامور الخارجية وهي وجوه

لم يرد الا انا قال ولحق الله ليس كذا اذا ما رضي راجحا لان يكون كما كان داعيا عليه وبه قال الشافعي الثالث اذا عمل احد الخبرين اكثر السلف

ممن لا يجب تقليده قال عيسى بن ابان يجب ترجيحه لان الاكثر يوافق الصواب ما لا يوافق الاقل وبه قال بعض الاماميين وقال الاخرون

لا يحصل به الترجيح لانه لا يجب تقليدهم والاول انسب لان عدم وجوب التقليد لا يستلزم نفي الترجيح الرابع خبر الواحد فيما يعم به البلوى

وان لم يوجب الترجيح فلا اقل من افادة الرجحية ولان فيه رجحان ما انفرد عنه تذنيبا رجح بدالخبر قد يكون بعضه اقوى من بعض فاذا

استوى الخبران في كثير وجوه الترجيح وجب اعتبار الكثير فان رجح احدهما بانها تعين العمل به وان تساويا تساقطا ورجع الى غيرها ان

وجد وجب التخيير او الوقف وكذا ان تنافيا في الكيفية وتفاوتا في الكثير وجب العمل بالاكثر كيفية وان كان احدهما اكثر كيفية والاخر كثيرا او

بالعكس وجب على المجتهد ان يتأمل ما في احد الجانبين من الوجوه وما في الجانب الاخر فان رجح احدهما تعين العمل به والا فالحكم ما علم من

التساقط او التخيير او الوقف وبعضها يجعل قوة الظن **البحث السادس** في بقايا ترجيح الاخبار وهي وجوه الاول ما يوافقه دليل اخر راجح مما يوافقه

الاسبق كان ما يوافقه دليل اخر اقوى مما لا يوافقه شيء الثاني ما يوافق عمل علماء المدينة والافضل ارجح لان اهل المدينة اعرف بالتنزيل

والتهنئة بمواقع الوحي والتأويل الثالث ما تاويله اقرب فانه ارجح مما تأويله ابعد الرابع العام ان ورد واحد على سبب خاص وعام اخر مطلقا

ذلك السبب والوارد عليه مرتبا لكونه نص فيه ولان

فالمطلق اولى لان عمومه اقوى منه مع مقابله لاستوائهما في صيغة العموم فيما ذكر من جهة اشتماله على الخبر البيان عن وقت الحاجة وان تعارضا من جهة

اليه وللكلام الاستعمال تقدير ما يخرج عن البيان لا اشتباه الحاجة والخلاف فيه الخامس ان يكون احدهما ما ورد على الوجه تعظيما نحو الايمان يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس كتب عليكم ان يقابل تحويه ورددت المخاطب اليه شفاها الخطاب المشافهة اولى لان لفظ وسعا كقوله

المخاطبة اليه شفاها كان الاخر اولى لما تقدم من اولوية العام المطلق على الوارد على السبب لان الشفاهي انما هو الحاضرين ويتعين بالنسبة الى غيرهم

بالنقل والدليل الاخر ما ان ايجاد الامر على عموم النفي فقد اومن قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وفيه نظر لتساوي من هذا الوجه

بالوجه الشفاهي السادس ما وقع الخلاف في تخصيصه وكان تطرق التخصيص اليه اضعف من مقابله لقلة تطرق التنافي اليه السابع العلة اذا اشتمل على التطويل

بدل الطويل الاخر لكونه قد عمل به في الجملة والعمل به يقتضي الى تعطيل ما لم يعمل به وما يقتضي الى التأويل اولى مما يقتضي الى التعطيل وما عمل به

فصونه الوفاق وان ترجح بعضها على الاخر لانه يحتمل استناد الرجحان الى مرجح ولا وجود له في محل النزاع الثامن ان يكون احدهما اقرب الى المقصود

نحو بان الحكم المختلف فيه مجاز في الاخر فهو اولى من الاخر لانه امس بالمقصود لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فانه مقصود به

بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين فيقدم على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع التاسع ما هو اقرب الى الا

حسنا وبرا فمن الثناء ارجح لكونه اقرب الى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة العاشر ذكر السبب وحده ذلك النقل ولم ينه على شيء الا

رواه وكذا المقتضى تقديم الراوي بفعله او قوله فانه يكون اعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم الحادي عشر اذا كان الراوي من كبار الصحابة فروايته

ارجح من رواية من هو من صغارهم لان الغالب قربه الى مجلس النبي عليه السلام لقوله ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولانه اقرب الى التحقيق

يوجب الجرح ذكر الكذب اكثر في الاسن وكذا متقدم الاسلام ارجح رواية من تأخر ان يدعا صار النبي في الاسلام وبكونه فيها الثاني عشر

الاكبر لا الاصل اولا ايضا ارجح وكذا من ذكر تصريح القال ارجح من ذكر بالرواية منه اولا العمل بروايته او الحكم بشهادته بتعديله بعينه تركه

بالحكم لشهادته ارجح من ذكر تعديل بالرواية عنه الثالث عشر المتواتر واجب العمل برده والاحاد لو تعارضا والمقتضى من الخبر

الذي لم يعرف مع علم المنكر من الذي طريق الاسناد الكتاب من كتب المحدثين لبعده من الغلط والتصحيف وما لم يتيقن الشهرة اولى المسند

الكتاب

الكتاب من كتب المحدثين والمسند الى كتاب مشهور بالصحة اولى من غيره والذي رواه ثقة مما اجاز له على اولى من الذي سمعه على الشيخ وغيره

لانه عاد اولى لانه بعد العلماء اولى من الاجازة منه كان يتيقن ان يتعلم عنه هذا الكتاب ما لم يقل وحدث به عن فقه سمعت من فلان وعلى

هذا يكون اجازته فيكون زيادة والاجازة واعتمد على خط الكتاب ان المخطوط باسمه وكذا لو قال الشيخ هذا اخطى في الاجازة او دلالة

لان لفظ الشيخ على الرواية عمن روى عنه اظهر منه الا ان خطه عليها والخبر الذي لم ينكره راوي الاصل ارجح من الذي انكره والذي انكره راوي

الاصل انكار نسيان وتوقف ارجح من الذي انكره الاصل انكار تكذيب وجحود **البحث السابع** في ترجيح الاجماعات اعلم ان بعض الاجماعات قد ترجح

على بعض وهو من وجوه الاول الاجماع الذي دخل فيه اهل العصر ارجح من الذي دخل فيه اهل الحل والعقد خاصة لانه اغلب على الظن وابعد عن الخلاف

واعلم ان الناس في ترجيح بعض الاجماعات على البعض الاخر نظر وذلك انهما ان احتملا لبطل به احتمال ان يكون احد الاجماعين خطأ

باطلا بما تقدم الثاني الاجماع الذي دخل فيه اهل الحل والعقد الفقهاء الذين ليسوا اصوليين والاصوليون الذين ليسوا فقهاء ترجح عند العوام

ارجح على العكس لعدم من المعرفة والاحاطة بالاحكام الشرع واستنباطها من مداركها وكذا ما دخل فيه الاصولي الذي ليس بفقيه ولم يدخل فيه

الفقيه ارجح من العكس لان الاصولي اعرف بمدارك الاحكام وكيفية تلقيها من المنطوق والمفهوم والامر والنهي وغير ذلك الثالث ما دخل فيه المجتهد

المبتدع الذي يكفر اهله بما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف الرابع اجماع الصحابة اولى من اجماع التابعين وكذا اجماع التابعين اولى من اجماع

تابعي التابعين وهكذا الخامس الاجماع الذي انقرض عصر اهله لاستقراره وبعده عن الخلاف السادس الاجماع على اثبات القول الثالث او

من اقسام المنتهى اليه في انه اجماع على نفي الثالث لعدم من القبل السابع الاجماع غير المسبوق بالخلاف راجح على المسبوق به الثامن ما لم

يرجع فيه بعض المجتهدين الى دليل لظهوره من معاشر الباقين ارجح مما قد رجع فيه البعض **خاتمة** لما كان الكتاب العزيز متواترا لم يقع فيه الترجيح

ليحمل على المتن وما تعلق التاريخ فكذا يحكم بالنسخ من تقدمه او يقع بينه وبين الناسخ ترجيح بوجوب العمل بالناسخ فيبقى الترجيح في

الادلة من حيث العموم والخصوص فيقدم الخاص على العام في موضع مناسب جمعا بين الادلة من حيث المطلق والمقيد فيعمل بالمقيد ويحمل

المطلق عليه لانه ما يجعل القيد المقيد واذا تعارض الكتاب وخبر الواحد فان كان الكتاب معلوم المتن كما هو معلوم النقل يعين العمل

لانه معلوم وخبر الواحد مظنون فلا يعارضه وان كان مظنون الدلالة كما هو خبر الواحد كان الجمع بينهما اولى بأن يخص العموم بدونه

سبق **الباب الثالث** في ترجيح الاقيسة قد بينا فيما سلف ان القياس لا يجوز العمل به الا اذا كانت العلة منصوصة خلافا للاكثر والتفريع

هنا على قول الاكثر واعلم ان الترجيح في الاقيسة اما ان يكون بسبب ماهية العلة او بسبب دليل على ثبوت الحكم في الاصل او بسبب ماهيته الحكم او

بسبب الحكم او بسبب حال العلة او بسبب امور خارجية فهذه مباحث الاول في التراجيح المعتبرة بحسب ماهية العلة اعلم ان العلة اما

ان يكون وصفا حقيقيا او حكما وحاجيا او وصفا عدميا او اضافيا او بعدميهما او كما ثبتها وعلى كل تقدير فاما ان يكون مفردة او مركبة

من امرين او ازيد وقد تقدم البحث في ذلك كله وقد استدل بعضهم في الترجيح على امرين الاول ان يكون احدهما اشبه بالعلل العقلية فانه راجح

عليه لان العقل اصل النقل والفرع كلما كان اشبه بالاصل كان اقوى الثاني المتفق عليه اولى من المختلف فيه لان المتفق عليه يكون العلة

فيه ولا سبقا فان القياس الذي يكون بعض مقدماته يقينيا وبعضها ظنيا اقوى من الذي يكون جميع مقدماته ظنية لان الاحتمال في الاول اقل

فيكون الطريق الذي اقوى وفيه نظر لانه انما يكون اقوى لو كانت المقدمة الظنية محفوظة اما مع تطرق زيادة الظن ما يكون مقدماته

ظنية على ظن المقدمة الظنية من الاخر فلا يلزمه لانه يجوز ان يكون في غلبة الظن هنا وفاء برجحان اليقين هناك وزيادة اذا ثبت هذا فنقول

الترجيح يقع من وجوه الاول الوصف الحقيقي اولى في التعليل به من باقي الاوصاف للاجماع عليه بين القائسين والخلاف في البواقي الثاني

التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالوصف العدمي لان العلة العدم لا يمكن ان يشرع في الحكم الا اذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع

مصلحة وحق حق الدليل المشرع للحكم في الحقيقة انما هو تلك المصلحة لا العدم فيكون التعليل بها اولى من التعليل بالعدم لانه يلزم منه ذلك في

في الوصف الثبوتي لانا نقول لو كان الوصف الثبوتي لما كان ادخل في الضبط من الحاجة وابعد من الاضطراب كان التعليل به ارجح اليه

التعليل دون المعلل واما العدم المحض فانه غير منضبط ولا يتقيد الا بالاضافة فرقنا الا الوجود واذا لم يكن منضبطا لم يكن صالحا للتعليل الثالث

التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالوصف الاضافي لان الاضافات ليست ثبوتية بل هي امور عقلية وقد سبق رجحان التعليل بالحكمة على التعليل

بالعدم الرابع التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالوصف التقديري والحكم الشرعي لان التعليل بالحكمة تعليل بنفس المؤثر وهذا يقتضي ترجيح التعليل

بغيره لكن العلة في الوصف الثبوتي للاجماع عليه ولاشتماله على الضبط ولانه اشبه بالعلل العقلية مبني في هذه على الاصل الخامس لما كان العدمي

اشبه بالاصل لحقيقته من الحكم الشرعي لانه اشبه بالوجود من العدمي احتمل اولوية كل منهما على صاحبه لما بين الاعتبارين السادس الاقرب اولوية

التعليل العدم من الصفات التقديرية لان المقدر معدوم اعطي حكم الوجود فكل محذور ثبت في المعدوم ثبت في المقدر مع محذور زائد وهو

اعطائه حكم الوجود مع كونه معدوما السابع تعليل الحكم الوجودي بالحكمة الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي ومن تعليل

الحكم العدمي بالوصف الوجودي ومن تعليل الحكم الوجودي بالوصف لان كون العلة والمعلول مما يستدعي تقدير كونهما وجوديين اذ العلة

والمعلولية وصفان ثبوتيان محلهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدرنا المعدوم موجودا وتعليل العدم بالعدم اولى من القسمين الباقيين الثامن

واما تعليل العدم بالوجود اولى من تعليل الوجود بالعدم ففيه احتمال لعدم كون العلية والمعلولية ثبوتيتين وقد تقدم التاسع التعليل

بالحكم الشرعي اولى من التعليل بالوصف المقدر لاشتماله على فوق الاصل بخلاف الثاني التاسع العلة المفردة اولى من المركبة لقلة الاحتمال

في المفردة وكثرته في المركبة فان المفرد لو وجد لوجد بتمامه ولو عدم عدم بتمامه اما المركب اذا كان من قيدين يحتمل في جانب الوجود امور

ثلثة ان يوجد هذا الجزء بلا من ذلك وبالعكس وان يوجد المجموع وكذا في طرف العدم والمركب من ثلثة جزء تكثر فيه احتمالات تسعة في طرف الوجود وكذا في

طرف العدم ولا شك ان ما قل الاحتمال فيه اولى البحث الثاني في الترجيح العايد الى ما يدل على وجود علة العلة اما ان يكون يقينيا او حسيا او لا يكون

والاستدلال اما ان يكون عليها او عليها وعلى التقديرين فذلك الدليل اما ان يكون عقليا محضا او نقليا محضا او مركبا منهما اما اذا كان الطريق يقينيا فلا

يقبل الترجيح سواء كان بديهيا او حسيا او استدلاليا او عقليا محضا او مركبا وسواء كثرت مقدماته او قلت خلافا للاصوليين لان

الاقل الاصل الترجيح على ما سبق لا يقبل الترجيح اولى من النظري لا يقبل الشك والشبهة والنظري يقبلهما لانا نقول كل من البديهي والكسبي لا يبطل

الاول منتهيا في طرفيه والثاني منتهيا بحصول مقدمات وكل من النظري منتهيا لا بد في حصوله منها كالاول فيبقى يتم لا يمتد قبل حد

تصورات التي يتوقف عليها فلا بد من وجوب الجزم عند حصولها وحصولها لا بد في البابين ثم النظري يتوقف على امور اكثر مما يتوقف عليه البديهي فلا جرم

كان زوال النظري اكثر من زوال البديهي اما في جانب الوجود والعدم فلا فرق بينهما في وجوب الوجود وامتناع العدم عند حصول كل ما لا بد منه فاذن

لا فرق بين البديهي والنظري وفيه نظر اذ الحكم بترجيح العلة المفردة في القياس على المركبة باعتبار قلة شرط وجود الاول وكثرة شرط الثانية مناقض

عدم الترجيح هنا اما اذا كان الطريق الدال على وجود العلة ظنيا فقد اطلق بعضهم القول بقوة القياس المشتمل على مقدمات اقل بحجة لذلك الظن

على ما اشتمل على مقدمات اكثر لان قلة المقدمات يستلزم قلة احتمال الغلط وقلة احتمال الغلط يستلزم قوة ظن الصواب وهذا على عمومه ليس بحق لتقبل

الظن الشك والضعف فاذا كان ذو المقدمات القليلة مشتملا على ظن ضعيف في كل مقدماته وكان ذو المقدمات الكثيرة مشتملا على ظن قوي في كل مقدماته

حصل التعارض والترجيح للتفاوت الاول فاحفظه ايضا في الكيفية والاخر في الكثرة اذا ثبت هذا فالدليل الظني الدال على وجود العلة اما ان يكون نصا

او اجماعا او قياسا والقياس الكلام فيه كما في الاول لانه لا يتسلسل بل ينتهي الى النص او الاجماع واما النص فقد تقدم طريق الترجيح فيه واما الاجماع فان كانا

قطعيين او احدهما لم يقبل الترجيح لاستحالة تعارض الادلة القطعية ووجوب العمل بالعموم دون المظنون واما اذا كانا ظنيين فانه يقع على وجهين

الاول ان يكون احدهما من الاجماعات المختلف فيها من المجتهدين كالاجماعات الحادثة من قول البعض وسكوت الباقين الثاني الاجماع المنقول بالاحاد

فلا ان في محل الترجيح واما ما يتفق ان احدهما متفق عليه والاخر مختلف فيه فانا نريد به علم الاختلاف في احدهما ووقوعه في الاخر فليس من الترجيح

لان تقديم المعلوم على المظنون قطعي وان مني تلك الاختلاف في احدهما وكونه في الاخر نصا في وجوب الترجيح به وفيه نظر لان الاختلاف مظنة الخطأ

فظن ان احتمال الخطأ فيه اقل فيحصل به الرجحان وعلم ان وجود العلة اذا كان معلوما في احد القياسين كان ذلك على الاخر الذي يعين

مقدماته معلوم راجح على ما كانت مقدماته تركيبها مظنون البحث الثالث في الترجيح العايد الى الدليل على طريق العلية في الاصل قد عرفت فيما تقدم ان

الطريق الدال على علية الوصف في الاصل قد يكون نقليا وقد يكون عقليا والنقلي اما نص او ايماء والنص قد لا يحتمل سوى العلية مثل لعلة

كذا ولاجل كذا ومن اجل كذا وهو مقدم على جميع الطرق لعدم الاحتمال فيه ووجوده في غيرها واما الذي يحتمل غير العلية لكنه ظاهر فيها فالقاطعة

اللام وان والباء واللام مقدم عليهما للظهور في التعليل ولقطرات في تقديره لتأكيد الحصر والباء لان الشافعي كتب بالقلم وقد صنف لكونه

حكمها به وحولنا امتني بالقلم وفيه نظر فانه لا الشافعي الشريف هنا ثابت وهو اما عن جعلها مشتركا واما الروايات للالة وقد يكون عكسها به ما

مراده في الكلام لعدم الفرق بين مثلها لجنايته وفي اولوية تقدم الباء على ان وبالعكس احتمال واما الايماءات فيشتمل على مسائل الاول قد عرفت ان

دلالة الايماء على علية الوصف في الاصل لا يتوقف على كونه مناسبا لكن المناسب راجح على ما لا يكون كذلك الثاني الايماء الذي اليقينية راجح على الايماءات

الظنية اذ قد ثبت اولوية ما بعض مقدماته قطعية على ما يكون جميع مقدماته ظنية واما اذا ثبت عليه الوصفين بايماء خبر الواحد فالترجيح بينهما

باعتبار ترجيح الاخبار الظنية وقد تقدم الثالث ما ظهرت عليه بالايماء راجح على ما ظهرت عليه بغيره من الوجوه العقلية كالمناسبة والدوران

ونحل بان الايماء لم يوجد فيه لفظ يدل على العلية فلا بد وان يكون الدال على عليته شيئا اخر سوى اللفظ ولما اختتم يجب شيئا يدل على العلية في

المناسبة والدوران ونحل بان الايماء لم يوجد فيه لفظ يدل على العلية فلا بد وان يكون الاول وانه تبع لما تقدم في باب الايماءات واذا ثبت انه لا

انا نبطل بواسطة احد هذه الطرق ولا شك في اولوية الاصل على الفرع لوجود مناسبة الاصل على الفرع دون العكس كان كل واحد من الثلثة اقوى

من الايماءات الرابع اما اقسام الايماءات خمسة كما تقدم ويندرج تحت كل واحد منها امور كثيرة ولا يمكن الاستقصاء في هذا الباب الا بعد الكلام في

تفاصيل كل واحد منها وبالمطلوب ثم يتطرق في كل واحد من جزئيات تلك الاقسام مع تشاوله في جنسه وما هو خارج منه لا امكان ان يكون احد

الجنسين اقوى من الاخر ويكون بعض انواع الضعيف اقوى من بعض انواع القوي ولما كثرت تركنا ما الاحصار واما الطرق العقلية فقد ذكر

منها ستة المناسبة والدوران والشبه والطرد فهنا مسائل الاول المناسبة اقوى من الدوران خلافا لقوم حيث قالوا الدوران يفيد العلية

المنعكسة اقوى مما لا يكون كذلك لنا ان المناسبة علة في علية العلة تأثير الوصف لاجله مع الحكم وجودا وعدما لان الدوران ليس من لوازم العلة

فانها قد يكون اخص فينفك من الدوران والدوران قد ينفك من العلية وقد سبق ذكر تلك فاذن الاستدلال بالمناسبة اقوى احتجوا

بوجهين الاول العلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فيكون ارجح لما تقدم من رجحان المشبه بالعقلية من غيرها الثاني الاجماع

على صحة المطرد المنعكس وقد انكر بعضهم عليه ما لا يكون منعكسا والجواب عن الاول منع وجوب العكس في العلل العقلية سلمنا لكن لا نسلم اولوية الاشبه

بالعلل العقلية وعن الثاني ان ذلك يقتضي ترجيح المناسب المطرد المنعكس على الذي لا يكون مطردا او منعكسا ولا نزاع فيه ولا يقتضي ترجيح الدوران المنفك

من المناسبة على المناسب المنفك فانه اذا وجد الدوران بدون المناسبة فقد لا يحصل العلية كما يحصل الجزء من حيث الثاني المناسبة اقوى من

التأثير لان معنى التأثير ليس الا انه قد عرف تأثير هذا الوصف في نوع هذا الحكم او في جنسه وكون الشيء مؤثرا في شيء لا يقتضي كونه مقتضيا لمناسبة

في جنسه ما المناسبة فهي المقتضية لكون الوصف مؤثرا في الحكم فكان الاستدلال على العلية بالمناسبة اقوى من التأثير الثالث السبر ان

كان قطعيا في جميع مقدماته تعين العمل به وليس ترجيحا وان كان ظنيا في الجميع بان يظن تعليل الحكم ويظن انحصار العلة في هذين الوصفين

ويظن انتفاء العلية من احدهما فيحصل ظن ثبوتها للاخر فالمناسبة اولى لان الدليل الدال على المقدمات الثلث ليس نصا في كانت بعبارة قد

ونبتت لهذه وحلف وان كان نايا وقد عرفت انه مرجح بالمشتمل للمناسبة وان كان بعض الطرق العقلية في المناسبة ادل الاستقلال

المناسبة باسلع العلية السلا سيما الا بعد مقدمات كثيرة فالمثبت لتلك المقدمات ان كان المناسبة ادل من السبر لا كتفا بالمناسبة

في الترجيح العايد

الواحدة في ثبوت الحكم والاشتراك في السبب الى ثلث مقدمات وان كان مقدمها فالمناسب اولى لانها ملائمة للعلية بخلاف غير المناسب وليس كذلك وان كان ظنيا
في بعض المقدمات معلوما في البعض، الترجيح في تلك المقدمات المخصوصة الرابع المناسب اعني من الشبه والطرد وهو ما هاهنا يرجع الى الطرق
العقلية بحسب ترجيح الانواع فاعلم ان ترجيح بعض المناسبات على البعض اما ان يكون بامور عائدة الى ماهياتها او بامور خارجة عنها اما الاول
فتقريره ان يكون الوصف مناسبا اما للمطلوب يرجع الى الدنيا او الى الدين والاول اما ان يكون في محل الضرورة او الحاجة او التزيين والتحسين ولا شك
في ان المناسبة الضرورية على الحاجية والحاجية على التكميلية والضرورية تتنوع والاوامر ما يتعلق بحفظ اصل الدين نقل الى جمهور حصول
السعادة الابدية امترس بان ما يفضي الى حفظ مقصود النفس اولى وارجح لان مقصود الدين حق الله تعالى ومقصود حق الادمي وما يتضرر بفوات حق اولى با
الحافظة من حق من لا يتضرر بفوات حقه ولهذا لو كفر وقتل قاتلا قصاصا لا يكفره ورجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين في السفر حيث
استقطنه وكفنا اداء الصوم في رمضان واسقطنا من المريض الصوم والقيام في الصلوة ورجحنا مصلحة النفس على مصلحة الصلوة في انجا الغريق
بل رجحنا مصلحة المال على الدين حيث سوغنا ترك الجماعة والجمعة لحفظ قليل من المال ورجحنا مصالح المؤمنين المسلمين المتعلقة ببقا الذمي
من اهل الحرب على مصلحة الدين حتى عصمنا دمه وماله مع وجود الكفر المبيح ولجيب بان النفس وان كانت متعلق حق الادمي بالنظر الى بعض الاحكام
فهي متعلق حق الله تعالى بالنظر الى الحكم الآخر ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف فيما يفضي الى تفويتها فالتقديم انما هو لتعلق الحقين ولا
امتناع في تقديم حق الله تعالى وحق الادمي على حقه تعالى كيف وان مقصود الدين متحقق باصل شرعية القتل وقد تحقق والقتل بالفعل انما هو
لتحقق الوعيد به والمقصود بالقصاص انما هو الانتقام ولا يحصل ذلك العادة بشرع القتل دون القتل بالفعل على ما يشهد به العرف وكان
الجمع بين الحقين اولى من تضييع احدهما كيف وان تقديم حق الادمي هاهنا لا يفضي الى تفويت حق الله تعالى فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقا
لبقاء العقوبة الاخروية وتقديم حق الله تعالى مما يفضي الى تفويت حق الادمي من العقوبة البدنية مطلقا وكان ذلك اولى وعجبنا للمسافر والمريض ليس تقديما
لمقصود النفس على مقصود اصل الدين بل على فروعه وفروع الشيء ليست كاصله على ان مشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الاربع في
الحضر وكذا صلوة المريض قاعدا بالنسبة اليه قايما صحيحا واداء الصوم لا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو القضا وكذا انقاذ الغريق وترك الجماعة والجمعة وبقاء
الذمي بين اظهر المسلمين معصوم الدم والمال لا لمصلحة المسلمين بل لاطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين ليسهل انقياده ويسترشاده
وذلك مصلحة دينية وكان مقصود الدين مقدما على غيره من مقاصد الضرورة فكذا ما يتعلق بمقصود النفس يكون مقدما على غيره من باقي المقاصد
الضرورية اما بالنسبة الى حفظ النسل فلان ما يتعلق به من المحال فلطلب النسب لاكامله انما هو لبقاء النفس فلزم بالنسبة الى المال كذلك لان بقاء المال مطلوبا
لما ترتب لاجل بقا النفس مرفهة ستمرة حتى تاتي بوظائف التكاليف ووظائف العبادات واما بالنسبة الى المال كذلك ليس مطلوبا الا لاجل بقا النفس
مترفهة ستمرة حتى تاتي بوظائف التكاليف ووظائف العبادات واما بالنسبة الى حفظ العقل فلان النفس اصل والعقل تبع والحافظة على الاصل اولى وكذا
حفظ النسل على المقصود في حفظ العقل والمال لكونه راجعا الى حفظ النفس وما حفظ العقل مقدم على ما يفضي الى حفظ المال لكونه محلا لذلك مانة
ومناط التكاليف والمقصود بالخطاب بالعبادة بنفسه من غير واسطة بخلاف المال واعلم ان الوصف المناسب للحكم قد يكون نوعه مناسبا لنوع
الحكم وقد يناسب جنسه نوع الحكم وقد يناسب نوعه جنس الحكم وقد يناسب جنسه جنس الحكم وقد عرفت ذلك فيما سلف ومعلوم تقدم الاول على الثلثة
الاخيرة والثاني والثالث كالمتعارضين ولا شك في تقدمهما على الرابع ثم الجنس اما قريب او بعيد فالمناسبة المتعلقة من القريب مقدمة على
المتعلقة من البعيد ثم المناسبة في كل واحد من هذه قد يكون جلية وهي التي يلتفت الذهن اليها في اول سماع الحكم كقوله لا يقضي القاضي وهو
غضبان فان الذهن يلتفت عند سماع هذا الكلام الى ان الغضب انما منع من الحكم لكونه مانعا من استيفاء الفكر وقد يكون خفية وهي ما لا يكون كذلك
ولا شك في تقدم الجلي على الخفي واما الثاني فهو ترجيح بعض المناسبات على بعض بامور خارجة فهو على وجوه الاول المناسبة المتفقة في
الطرق من الاثبات العرفي والسبر لتحصيل على ما لا يكون كذلك ويرجع حاصله الى الترجيح بكثرة الادلة الثاني المناسبة التي لم يعارض

دافعة

دافعة على ما لا يكون كذلك فان المناسبة وان لم يبطل بالمعارضة لكنها ضعيف بالنسبة الى ما لا يكون كذلك الثالث المناسب بوجهين راجح على المناسب بوجه
واحد وكذا ما زاد على الاثنين بالنسبة الى الاثنين وهكذا ما فالاولي ان لا تكون وصفه واحد وهي ارجح على الحاصلة بوصفين لقلة احتمال الخلل
قبل الاول دون الثاني فان العصير لم يكن مسكرا فلم يكن محرما فاذا صار مسكرا صار محرما فاذا زالت عنه الاسكار زالت الحرمة فهذا على ان
شيئا من الصفات الباقية في الاحوال الثلثة لا يصلح لعلية هذا الحكم ولا وجدنا العلة بدون الحكم ووجدناه في السوالب وامثلة الدوران
في السوالب في مسئلة الشافعي في مسئلة الحلي كونه ذهبا موجبا للزكوة لان البقرة لما كان ذهبا وجبت الزكوة فيه والسابقة لما كان حليا
لم تجب فيها الزكوة وهذا لا يمكن الترجيح في علية الصفات الباقية بمثل ما ذكرنا في الصورة الاولى فثبت ان احتمال المعارضة في الصورة الاولى
اقل وكان الظن فيها اقوى واما الشبه فهذا يكون شبها في الحكم الشرعي فهل يكون شبها في الصفة واختلفوا في الراجح والظن ان الشبه في الصفة
الاولى لانها بالعلل العقلية اشبه البحث الرابع في الترجيح العائد الى دليل الحكم في الاصل ودليل الحكم الشرعي يكون شرعيا فاما ان يكون
في القياسين المتعارضين قطعيا او ظنيا او التفريق فان كان قطعيا امتنع الترجيح فيهما لما تقدم وان كان ظنيا فاما ان يكون الدليل
الدال عليه نقليا او اجماعا او قياسا فان كان اجماعا فقد ذهبوا الى ان القياس الذي ثبت الحكم في اصله بالاجماع اقوى من الذي ثبت حكم
في اصله بالدلائل اللفظية لتطرق التخصيص والتأويل عليها دون الاجماع وقيل بان ثبت الاجماع بالدلائل اللفظية فالفرع لا يكون اقوى من الا
الاصل وفيه نظر فان الاجماع قد ثبت كونه حجة بمقدمات لا دلالة عليه فلا يقبل المعارضة وامكنا ان قلنا ان حكم الاصل لا يجوز ان يثبت
بالقياس خلافا لقوم حيث جوزوه لكنهم قد اتفقوا على ان القياس الثابت حكمه بالنص راجح على ما ثبت حكم اصله بالقياس لان ذلك الحكم لا يخرج
من قياس الى ما لا نهاية بل لا بد من الانتهاء الى ما يثبت حكم اصله بالنص فالنص اصل للقياس والاصل ارجح وفيه نظر فانا قد بينا ان بعض جزئيات
القياس فان تفاوتت الانواع منها بالشدة والضعف فنقول هاهنا ان الادلة اللفظية ان كانت متواترة لم يمكن ترجيح بعضها على البعض الا بما يرجع
الى المتن وان كانت احادا امكن الترجيح بما يتعلق بالمتن والاسناد وقد تقدمت واذا كان ثبوت الحكم في الاصل اقوى كان القياس ارجح فان كان
ثبوت حكم الاصل في اصل القياسين مقطوعا به في الاخرى مظنونا كان الاول ارجح وفيه نظر فان حكم الاصل مقدمة ولا يلزم من الترجيح في مقدمة الترجيح
في المطلوب الا ان تساوى في باقي المقدمات في القوة والضعف او يكون مقدمات الاخرى اقوى واذا ثبت الحكم في اصل الاصليين بالاخبار وتواتر كما
ذكرنا على ما ثبت بالاخبار الواحد بشرط التعادل في الباقي ولو ثبت حكم الاصليين بخبر الواحد كان المشتمل على الحقيقة راجحا على المشتمل على المجاز
البحث الخامس في الترجيح الحاصل بسبب كيفية الحكم وهو يقع على وجوه الاول ان القياس الموجب للحكم الشرعي راجح على الموجب للعقلي لان القياس دليل
شرعي لان نقلية تقتضي العلة المثبتة للحكم الشرعي على المنفية للعقلي يستلزم النسخ مرتين وتقديم العقلي يستلزم مرة لا يقال كيف يكون ايجابي
من اصل عقلي علة شرعية لانا نقول يجوز ذلك اذا لم يعقلنا منه الشرع نسخ العلة التي لاجلها لم ينقلنا منه الشرع اما اذا كان احد الحكمين
نفيا والاخر اثباتا وكانا شرعيين فقد تقدم انهما يتساويان وقيل يجب ان يكون احدهما عقليا الثاني الترجيح بكون الحكم في احد الفرعين
محرما فان كان شرعيا كان راجحا على الاباحة لانه اخف ولان الاحتياط في التنفير وان كان عقليا رجح منه بما يقتضي التحريم ومرجوحية العقل
فيرجع الى نفي ما ولا بد في الحظر والاباحة لانه اخف ولان الاحتياط من كون احدهما عقليا الثالث ان يكون حكم احد العلتين العتق و
الاخر الرق فمثبت الحظر والعتق راجح لموافقة الاصل ولا بد فيه من رعاية الرابع المسقط للحد من مثبته لان ثبوته على خلاف الاصل
مثبت العقوبة بينهما كذا شرعيا والاولى مشتملا مقليا ومثبت الشرعي مطلقا لانا نقول الشرع اذا ورد بالسقوط المسقوط شرعيا ولهذا يرجع
نحن الى ما يرجح به الحكم الشرعي الخامس المشتمل على زيادة حكم احد العلتين راجح على الاخرى فمثبت الندب راجح على مثبت الاباحة لان فيه الجمع
بزيادة السادس مثبت الطلاق راجح على نفيه الطلاق السابع القياس على الحكم على وفق قياس الاصل مقبولا على من القياس العائد مجملا وفيما
للاتفاق على الاول والخلاف في الثاني مطلقا لا ادلة المعارضة بخلاف الثاني الثامن القياس على الاصل اجمعوا على تعليل حكمه الاول من غيره
لان احدهما مقلنيه قطعية وهو تعليل حكم الاصل التاسع الترجيح بشهادة الاصول الحكم وبالمراد بشهادة الاصول تارة ان يكون جنس ذلك

الحكم ثابتا في الاصل وتارة دال عليه الكتاب والسنة والاجماع على ذلك الحكم وهذا ان كانت مرجحة في الاصل في اثبات الحكم فلا يجوز الترجيح بها وان
اشتملت على اشتمال الحديد بجان ترجيح القياس بها القادح الترجيح يحصل بقول الصحابي لانه امر في مقاصد الرسول وكذا اذا اقتضت العلة عليه اخرى كما
يرجح احد الاخبار بكثرة بعضها على بعض الخارج عن ارادة الاستلزام ثبوت حكم الفرع تخصيص عموم او تقييد مطلق او ترجيح مجاز على حقيقة فهو يرجع بالنسبة
الى الاكيون وفرق بين هذا الترجيح وبين ما ذكرناه من شهادة الاصول لان الحكم الشرعي قد يكون بحيث يعهد في الشرع اصول يشهد بجنسه
اصول اخر يبطله فالقوة الحاصلة بسبب علم ما يشهد ببطلانه وفي هذا الباب يكون الحكم لان العلة في كل صورة كان تنتجه تخصيص العلة
تسليم ان العلة المتعدية اولى من المخصوصة
البحث السادس في الترجيح الحاصل بسبب محل العلة اما الاصل والفرع او مجموعهما اما الاصل فبان
بهذا العلة الواحدة اصول كثيرة فانه راجح على خلافه فان شهادة الاصل دليل اعتبار العلة وكل شهادة دليل مستقل الترجيح فالشافعي
الكثرة يترجح بكثرة الدلائل واما الفرع فيرجح الاقل المتعدية اولى من القاصرة عند الاكثر خلافا للشافعي لكثرة فائدة المتعدية ولان
عليهما خلافا في القاصرة والاخذ بالمتفق اولى احتجوا ان التعدية فرع الصحة لانها يتوقف الاصل والجواب انه وان لم يتوقف الاصل لكنه قد يدل على قوته
الثاني ما كثرت فروعها من العلل ارجح من الاقل خلافا للبعض لان كثرة الفروع يستلزم كثرة الفائدة وكما ان الاولى في الاتفاق ما يكون اكثر
فوائدها الشرعية وكثرة فروعها يرجح الكثرة ما خلق الله تعالى ثم تعد ذلك الفرع وليس فيه بامر شرعي لانا نقول كثرة وجود الفرع ليس بامر
شرعي لكن الفروع لما كثرت لزم من جعل هذا الوصف علة كثرة الاحكام فكان اولى احتجوا بوجه الاول وكانا تام العلتين ارجح من اخصهما
العلل باعم الخطابين اولى من اخصهما الثاني ان التعدية فرع صحة العلة في الاصل فلو توقف صحتها على التعدية دار الثالث كثرة الفروع يرجع الى كثرة
ما خلق الله تعالى ثم تعد ذلك الفرع ليس بامر شرعي خلاف كثرة الاصول والجواب عن الاول انا لا نرجح اعم الخطابين لا يستلزم طرح اخصهما خلاف العمل
باخصهما الا العلة فاذا اشتبها الامر الى الترجيح وترجح احداهما يقتضي طرح الاخرى فكان طرح ما قل فائدته اولى وعن الثاني والثالث ما تقدم
الثالث العلة المثبتة للحكم في كل الفروع تلحق على المثبتة في بعضها لان الدال على الحكم في كل الفروع يجري مجرى الادلة الكثيرة لان العلة تعود
ملكل منها وكان دلالة على ثبوت الحكم في كل واحد من تلك الفروع يقتضي ثبوته في البواقي ولا قائل بالفرق فهذه العلة العامة قائمة مقام الادلة
الكثيرة واما العلة الخاصة بالنسبة الى الاصل والفرع معا فهو ان يكون العلة بحيث يلحق الفرع الى ما هو من جنسه والاخرى به يلحق الفرع الى خلاف
جنسه كقياس الحنفي الحلي على التبر اولى من قياسه على سائر الاموال لان الاتحاد من جهة الجنسية ثابت بينهما
البحث السابع في بقايا ترجيحات الاقيسة
وهو من وجوه الاول القياس المتفق على ان حكم اصله غير منسوخ ارجح من المختلف فيه الثاني حكم الاصل اذا لم يعدل به عن سنن القياس راجح
على المعدول به عن سنن القياس من المعقول وهو اقضي الدليل الثالث ما قام دليل خاص على وجوب تعليله وجواز القياس عليه ارجح مما لم يقم عليه
خاص الرابع الحكم القطعي في احد الاصلين لكنه معدول به عن سنن القياس يرجح بالنسبة القياس الظني حكم اصله الموافق لسنن القياس
الخامس حكم الاصل الظني المتفق على تعليله راجح من حكم الاصل القطعي المختلف في تعليله لان التعدية الى الفرع فرع تعقل العلة في الاصل وتحقق
وجودها في الفرع لاحتمال معرفته وذلك في المتفق عليه اغلب واحتمال الخلل بالنقل الى الحكم الظني وان كان قائما وما هو منا في باب الحكم القطعي
الا ان احتمال قطع القياس فيما لا يتفق على تعليله لعدم الاطلاع على ما هو المقصود من حكم الاصل اغلب من احتمال انقطاع القياس بالخلل في الحكم
الاول على حكم الاصل مع ظهور دليل وعدم الاطلاع عليه بعد البحث التام وكذا ان كان دليل ثبوت حكم اصل احدهما يجري على دليل الاخر الا انه لم
يقم دليل خاص على وجوب تعليله وعلى جواز القياس عليه بخلاف الاخر فالاظهر الترجيح فدليله اولى وان كان حكم اصل احدهما غير معدول به
عن القاعدة العامة الا انه لم يقم دليل خاص على وجوب تعليله وجواز القياس عليه بخلاف الاخر فما هو على وفق القاعدة العامة اولى لان العمل
به عمل بما تعليه بدليل الشرع والعمل بدليلين اولى من العكس ولان اكثر من قال باشتراط كون الحكم في الاصل غير معدول به عن القاعدة العامة خالف
في اشتراط قيام الدليل على وجوب تعليل الحكم وجواز القياس عليه ولم يشترطه غير الشذوذ السابع ان كان نفي البارق في اصل احد القياسين
مقطوعا به وفي الاخر مظنونا فالاول اولى لقوة الظن فيه
البحث الثامن في الترجيح بين المنقول والمعقول اذا كان خاصا ولا يتطرق ه

فيه تخلل الاحاديث صار تاوره صير النقل الى الترجيح الحقيقي في الطرق والقياس لا يحتاج الا اليه

اولا النسبة الى الراوي لكونه اصلا له وثانيا انه يتطرق الخلل اليه فيه وان ولم يخف فيه ما هو ضعيف جدا ومنه ما هو قوي جدا وبين المرتبتين
مراتب كثيرة ووجه تحصيل الترجيح بحسب ما يقع للمجتهد من قوة الدلالة وضعفها وذلك غير منضبط اذ لا ضابط لم يمكن الاشارة اليه
ان كان عاما فضل انه تقدم على القياس وقيل بالتوقف وقيل بتقديم القياس وقيل بتقديم الجلي دون الخفي وقيل بتقديم القياس فيما
دخله التخصيص دون ما لم يدخله وقيل بعدم الجت في ذلك واعلم ان الترجيح كما يجري في التصديقيات كذا يجري في الحدود المفيدة للتصورات
فان كان الحد سمعيا فالمشتمل على الفاظ صريحة ناصة الدالة على المعنى من غير تجوز ولا استعارة اولى من مقابله وكذا الحال في اشتراك وغرابة
واضطراب وطول مقابله مما يكون المعرف فيه اعرف من المعرف في الاخر اولى لانه اقرب الى التعريف والتعريف بالامور الذاتية والاخر بالامور
العرضية فالمعرف بالامور الذاتية اولى لانه يشارك المعرف بالامور العرضية في التمييز ويزيد بافادة تصور الحقيقة كما هي وقيل ايضا الحدين
اعم من اخصهما لتناوله محدود الاخر وقيل الاخص اولى لان مدلوله متفق عليه ومدلول الاخر من الزيادة مختلف فيه وموصوف التحقيق بعزل
والمشتمل على جميع الذاتيات اولى من المشتمل على بعضها والموافق للنقل السمعي راجح على ما ليس كذلك وما طريق اكتسابه احد ما ارجح اولى والموافق
لوضع اللغوي والاقرب اليه مما لا يخالفه اولى وما يقرره الحظر اولى وما يقرر الاثبات اولى والمستلزم للتقديم حكم معقول اولى وقد يحصل بالتعدد
والتصورات ترجيحات كثيرة ويتركب منها الانواع ترجيحات اخرى لا تخفى تحصيل ذلك لمن اراد ذلك وتشرفنا الله دام الله ظلاله وليكن هذا
اخر ما نوقفه في هذا الكتاب ونسأل الله تعالى ان يجعل ما اثبتناه فيه حجة لنا لا علينا وان يجعل سعينا فيه خالصا لوجهه ويجازينا عليه باحسن الجزاء
ويجعله ولنا زادا يوم اللقاء ويوفق كل مستعد للاستفادة منه ويعصمنا كل ما يبعد لعنه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله

قد تمت الكتاب في ... شهر ... على يد ... [illegible]